UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
CURSO DE MESTRADO

SIDCLÉIA DA SILVA SANTOS

VÍNCULOS AFETIVOS, AUTOTRANSFORMAÇÃO E RESISTÊNCIA POLÍTICA:

uma análise da (re)constituição da subjetividade de educadoras no Coque/Recife

Recife
2019

SIDCLÉIA DA SILVA SANTOS

VÍNCULOS AFETIVOS, AUTOTRANSFORMAÇÃO E RESISTÊNCIA POLÍTICA:

uma análise da (re)constituição da subjetividade de educadoras no Coque/Recife

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação.

Área de concentração: Educação.

Orientador: Prof. Dr. Gustavo Gilson S. Oliveira.

Recife
2019

Catalogação na fonte
Bibliotecário Danilo Leão, CRB-4/2213

S237v Santos, Sidcléia da Silva.
Vínculos afetivos, autotransformação e resistência política: uma análise da (re)constituição da subjetividade de educadoras do Coque/Recife. / Sidcléia da Silva Santos. – Recife, 2019.
158 f.

Orientador: Gustavo Gilson Souza de Oliveira.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CE. Programa de Pós-graduação em Educação, 2019.

1. Subjetivação 2. Feminismo. 3. Pesquisa. 4. UFPE - Pós-graduação. I. Oliveira, Gustavo Gilson Souza de. (Orientador). II. Título.

370.115 (23. ed.) UFPE (CE2020-008)

SIDCLÉIA DA SILVA SANTOS

VÍNCULOS AFETIVOS, AUTOTRANSFORMAÇÃO E RESISTÊNCIA POLÍTICA:
uma análise da (re)constituição da subjetividade de educadoras no Coque/Recife

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação.

Aprovada em: 30/08/2019.

BANCA EXAMINADORA

_____
Prof.º Dr.º Gustavo Gilson de Souza Oliveira (Orientador)
Universidade Federal de Pernambuco

_____
Prof°. Drº. Aurino Lima Ferreira (Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

_____
Prof.ª. Drª. Cibele Maria de Lima Rodrigues (Examinadora Externa)
Fundação Joaquim Nabuco

Dedico este trabalho aos seres de Amor, Liberdade e Compaixão;

À mamãe Maria de Fátima e ao papai José Elias, dentro de vocês existe luz que hoje brilha ao meu redor em forma de gratidão pela vida;

Ao filho Pedro Henrique, amor incondicional e dádiva que recebi da vida;

E às mães do NEIMFA, forças da natureza, corações de guerreiras, dançarinas celestes e mestras da sabedoria feminina.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à Deus, presente em todos os seres: no fogo, na água, na terra, no ar, nas estrelas, nas plantas, na morte e, especialmente, nos corações de Francisco e Clara.

À mamãe e ao papai, pelo amor e dedicação, pois vocês são responsáveis pela força que tornou possível esse estudo.

Ao filho Pedro Henrique, pelo amor inexprimível que não pode ser descrito por transcender qualquer tipo de demonstração.

À amada irmã Sidiléia e aos amados irmãos Sidcléi e Sidilei fontes de carinho, generosidade e companheirismo.

Às sobrinhas Eulália e Lívia e aos sobrinhos Gleidson e Artur, por não me deixarem duvidar de que um mundo melhor é possível.

Aos tios e às tias, pelo incentivo e inspiração.

À família NEIMFA, agradeço por tudo, pois aquilo que o coração ama fica eterno.

Ao querido amigo Frei Severino, pela presença em minha vida.

Ao professor Aurino Lima e à professora Anna Luiza, pelas generosas contribuições desde a qualificação desse estudo, assim como à professora Cibele Rodrigues, por sua participação na Banca de Defesa da Dissertação.

Ao Professor Gustavo Oliveira, pelo aceite para orientação e a confiança depositada.

À Priscila, pela amizade, carinho e escuta durante esses dois anos e meio.

Aos(às) professores(as) e estudantes do II Curso de Especialização em Direitos Humanos da UFPE, pela satisfação e alegria de participar de um curso onde todas as pessoas envolvidas estão comprometidas e engajadas com as lutas dos povos oprimidos desse país. Além disso, por terem me impulsionado à realização desse sonho que agora se completa.

Aos amigos e às amigas do Centro de Educação da UFPE, pela alegria e amizade.

Aos(às) funcionários(as) do Programa de Pós-Graduação em Educação, pelo apoio, em especial, Morgana e Karla, anjos na terra.

À FACEPE, pelo incentivo à pesquisa.

Enfim, agradeço a todos e a todas que contribuíram para que esse trabalho acontecesse. Gratidão!

Dou-me conta que não escrevi nada além de ficções. Não quero dizer, porém, que isso esteja fora da verdade. Parece-me que é possível fazer trabalhar a ficção na verdade, induzir efeitos de verdade com um discurso de ficção, e fazer de algum modo que o discurso de verdade suscite, fabrique algo que não existe ainda, portanto, que ele "ficcione". "Ficcionamos" a história a partir de uma realidade política que a torna verdadeira, "ficcionamos" uma política que não existe ainda a partir de uma verdade histórica (FOUCAULT, 1994 apud CANDIOTTO, 2010, p. 165).

RESUMO

A pesquisa versa sobre o processo ético-político de (re)constituição das subjetividades de educadoras enquanto experiências sutis de autotransformação e resistência, mobilizadas pelos vínculos afetivos. Logo, trata-se dos modos de subjetivação femininos por meio de experiências intensas de cuidado de si para redimensionar o campo de saberes educacionais e abertura para práticas subversivas que tentam resistir à lógica da manipulação, controle e normalização da vida. Uma tentativa de romper com o silenciamento diante das agressões preconceituosas, misóginas e implacáveis sofridas pelas mulheres, especialmente, nos espaços educacionais. De modo que este estudo sinaliza para os modos de subjetivação enquanto constituição de si como sujeito de uma conduta ética, não se referindo a legitimidade ou deslegitimidade de hábitos, comportamentos e valores, mas, ao contrário, de problematiza-los, questioná-los, de inquietar sua familiaridade, torná-los problemas, alvo do pensamento e elaboração ética. Portanto, o objetivo mais amplo da pesquisa consiste em problematizar acerca da (re)constituição da subjetividade de educadoras ao ingressarem no Núcleo Educacional Irmãos Menores de Francisco de Assis – NEIMFA, a partir dos discursos concebidos pela instituição ao longo do percurso formativo e das experiências narradas pelas educadoras. A pesquisa foi delineada na modalidade qualitativa e a problematização da temática através da pesquisa documental, utilizando fontes primárias, e entrevistas narrativas com educadoras. As entrevistas foram analisadas a partir da articulação de métodos e estratégias de análise do discurso. Acerca dos resultados, a experiência de aprender a escutar as vozes das educadoras do NEIMFA foi um desafio porque estamos marcadas pela lógica binária da modernidade que insiste em determinar objetivamente, evidentemente e distintamente o lugar de cada pessoa na sociedade por meio dos mecanismos de controle e eliminação étnico-culturais. Contudo, as histórias/experiências dessas mulheres se (re)configuram como estratégias de resistência ao status quo, visto que são discursos marcantes de quem viveu no limite da existência, experimentando, muitas vezes, de forma trágica as fronteiras da exclusão e do preconceito. Entretanto, conseguiram re(x)istir e se (re)inventar por meio dos discursos/práticas de liberdade, da capacidade de superação, do cuidado consigo, com o outro e com o mundo, sobretudo, dos vínculos afetivos. Dessa forma, produzindo uma diversidade de modos de vida, em um entre-lugar epistemológico que contribui para problematizar, desafiar e desconstruir a noção de conhecimento único, universal, moderno, cartesiano, positivista e etnocêntrico. Logo, ao nos depararmos com suas dores, desafios e aflições, passamos a nos surpreender com seus milagres e a reconhecê-las, não mais como mulheres subordinadas, mas como potências de vida.

Palavras-chave: Subjetivação. Cuidado de Si. Entrevista Narrativa. Pesquisa Documental.

ABSTRACT

The research deals with the ethical-political process of (re) constituting the subjectivities of educators as subtle experiences of self-transformation and resistance, mobilized by affective bonds. Therefore, it deals with the modes of female subjectivation through intense experiences of self-care to resize the field of educational knowledge and openness to subversive practices that try to resist the logic of manipulation, control and normalization of life. An attempt to break the silence in the face of prejudiced, misogynistic and relentless aggressions suffered by women, especially in educational spaces. So this study points to the modes of subjectification as constitution of oneself as the subject of an ethical conduct, not referring to the legitimacy or de-legitimacy of habits, behaviors and values, but, on the contrary, to problematize them, question them, to disturb their familiarity, make them problems, the target of ethical thinking and elaboration. Therefore, the broader objective of the research is to problematize about the (re) constitution of the subjectivity of educators when they enter the Núcleo Educacional Irmãos Minores de Francisco de Assis - NEIMFA, based on the discourses conceived by the institution along the formative path and experiences narrated by the educators. The research was outlined in the qualitative modality and the problematization of the theme through documentary research, using primary sources, and narrative interviews with educators. The interviews were analyzed based on the articulation of discourse analysis methods and strategies. Regarding the results, the experience of learning to listen to the voices of NEIMFA educators was a challenge because we are marked by the binary logic of modernity that insists on objectively, evidently and distinctly determining the place of each person in society through the mechanisms of control and ethnic-cultural elimination. However, the stories / experiences of these women are (re) configured as strategies of resistance to the status quo, since they are striking speeches by those who lived on the edge of existence, often experiencing, tragically, the frontiers of exclusion and prejudice. However, they managed to re (x) exist and (re) invent themselves through the discourses / practices of freedom, the capacity to overcome, care for themselves, with others and with the world, above all, through affective bonds. Thus, producing a diversity of ways of life, in an epistemological inter-place that contributes to problematize, challenge and deconstruct the notion of unique, universal, modern, Cartesian, positivist and ethnocentric knowledge. Therefore, when we face their pains, challenges and afflictions, we start to be surprised by their miracles and to recognize them, no longer as subordinate women, but as life powers.

Keywords: Subjectivation. Self Care. Narrative Interview. Documentary Research.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Quadro 1- Etapas da Pesquisa Documental..... 59
Quadro 2- Fontes e Tipos de Documentos..... 60
Quadro 3- Principais Fases da Entrevista Narrativa..... 62
Quadro 4- Elementos da Narrativa..... 63
Quadro 5- Os Cinco Núcleos com Seus Eixos e Focos Formativos..... 79
Quadro 6- Os Discursos do NEIMFA..... 88
Imagem 1- A Mandala da Sabedoria dos Cinco Budas (luzes) Primordiais..... 73
Imagem 2- A Mandala Mágica das Cinco Sabedorias..... 75

SUMÁRIO

1	**INTRODUÇÃO**	12
2	**A SUBJETIVAÇÃO FEMININA: DA BIOPOLÍTICA AO CUIDADO DE SI**	20
2.1	BIOPOLÍTICA: A ORGANIZAÇÃO DAS ESTRATÉGIAS DE PODER SOBRE A VIDA	23
2.2	O CUIDADO DE SI COMO EXPERIÊNCIA ÉTICA E ESTÉTICA	30
2.3	FEMINISMO, SOCIEDADE E SUBJETIVIDADE	41
3	**A URDIDURA DA TRAMA: CONFIGURAÇÃO DA METODOLOGIA DA PESQUISA**	58
3.1	A PESQUISA DOCUMENTAL	58
3.2	ENTREVISTA NARRATIVA EM EDUCAÇÃO	61
3.3	PERCURSO METODOLÓGICO	64
4	**NEIMFA: AMOR, LIBERDADE E COMPAIXÃO**	67
4.1	A ESPIRITUALIDADE COMO EXPERIÊNCIA PEDAGÓGICA FUNDAMENTAL	71
4.2	TRAJETÓRIA HISTÓRICA DO NEIMFA: “OLHAR PARA O PASSADO COM GRATIDÃO, VIVER O PRESENTE COM PAIXÃO PARA CONCEBER O FUTURO COM CONFIANÇA”	76
4.3	A EDUCAÇÃO QUE VEM	80
4.4	DISCURSOS DO NEIMFA: SONHOS QUE CONSTROEM MUNDOS OUTROS E EXPERIÊNCIAS SINGULARES PARA FAZER-SE HABITAR E VIVER O AMOR	82
5	**APRESENTAÇÃO DAS MEMÓRIAS DAS EDUCADORAS: UMA EXPERIÊNCIA *SUI GENERIS* EM EDUCAÇÃO**	90
5.1	RITA: CUIDADO E EMPODERAMENTO DAS MULHERES	90
5.2	MARIA: MANIFESTAÇÃO DE FÉ, FORÇA E CORAGEM	99
5.3	PAULA: PRESENÇA AGRADÁVEL, ENÉRGICA E SORRIDENTE	109
5.4	ESTER: EXPERIMENTA A VIDA COMO PRÁTICA ESPIRITUAL	114
5.5	LAÍS: CORDIALIDADE E GRATIDÃO PELA DÁDIVA DA VIDA	122
5.6	SARAH: CORAÇÃO AMOROSO ONDE HABITA A GRATIDÃO E A ALEGRIA	127
6	**A CONTRIBUIÇÃO DO NEIMFA NA (RE)CONSTITUIÇÃO DA SUBJETIVIDADE DAS EDUCADORAS**	134
6.1	OS DESLOCAMENTOS DOS DISCURSOS/SUBJETIVIDADES DO NEIMFA	134
6.2	O EMPODERAMENTO FEMININO COMO FORMA DE CUIDADO DE SI, DO OUTRO E DO MUNDO	138
7	**CONSIDERAÇÕES FINAIS**	141

REFERÊNCIAS..... 144
APÊNDICE A – ROTEIRO DE ENTREVISTA NARRATIVA..... 151
APÊNDICE B – TERMO DE CONSENTIMENTO..... 153
ANEXO A – A COMUNIDADE DO COQUE..... 154
ANEXO B – GRUPO DE MÃES DO NEIMFA..... 155
ANEXO C – CARNAVAL DO NEIMFA 2015: *TODA COR, TODO AMOR*..... 156
ANEXO D – CONSELHO GESTOR DO NEIMFA (2018-2020)..... 157
ANEXO E – INAUGURAÇÃO DA PRIMEIRA SEDE DO NEIMFA (1987)..... 158

1. INTRODUÇÃO

A pesquisa busca problematizar a (re)constituição da subjetividade de educadoras do Núcleo Educacional Irmãos Menores de Francisco de Assis – NEIMFA a partir dos discursos concebidos pela instituição ao longo do percurso formativo e das experiências narradas pelas educadoras. Quando Michel Foucault (2010) trata da problematização, ele privilegia as experiências que perturbam, inquietam e são apreendidas pelo pensamento. De tal forma que a pesquisa se desenvolve não para consolidar uma forma anterior de pensamento sobre determinado objeto ou experiência, mas, sobretudo, para tomar como problema alguma coisa que virou familiar e naturalizado.

Nesse sentido, os modos de subjetivação enquanto constituição de si como sujeito de uma conduta ética, não se referem à legitimidade ou não de hábitos, comportamentos e valores, mas, ao contrário, de problematizá-los, questioná-los, de inquietar sua familiaridade, torná-los problemas, alvo do pensamento e elaboração ética (CANDIOTTO, 2010). Além disso, a subjetivação é um processo ético-político de transformação da subjetividade por meio de experiências, sobretudo, de cuidado de si. Logo, quando o sujeito passa a ocupar-se consigo mesmo torna visíveis os saberes/poderes que os sujeitavam e desqualificavam pelas regras normativas e pelos conhecimentos científicos.

Por isso, estar disposto a cuidar de si envolve experiências periféricas e minoritárias que, por meio das práticas de liberdade, insistem em fazer mudanças micropolíticas profundas no plano da vida e, consequentemente, da relação consigo, com o outro e com o mundo. Visto que o cuidado de si possibilita introduzir fissuras e transformações minúsculas, mas intensivas em si mesmo, para que possa perceber a possibilidade de outras formas de vida e novas estratégias educativas, como resultado de ações autênticas.

Logo, as subjetivações femininas caracterizadas, muitas vezes, por uma perspectiva contra normativa e contra cultural são constantemente acometidas por ações morais coercitivas e estratégias de controle e normalização da vida, sobretudo, relacionadas à manutenção do *status quo*. Em vista disso, no final do século XVIII, aumenta a preocupação com o seu corpo e saúde ao mesmo tempo em que é construída histórica e culturalmente a "forma" feminina, por meio de discursos e práticas que ressaltam e evidenciam, em vários âmbitos na sociedade, a condição de gênero[1] sujeitado e subordinado, que sofre vários tipos de violência, discriminação e preconceito.

[1] Minha definição de gênero tem duas partes e diversos subconjuntos, que estão interrelacionados, mas devem ser analiticamente diferenciados. O núcleo da definição repousa numa conexão integral entre duas proposições:

Segundo o relatório da Anistia Internacional[2] sobre a violação dos direitos humanos no Brasil em 2016, a violência letal contra as mulheres aumentou 24% em comparação com a década anterior e confirmou que o Brasil é um dos países da América Latina que possui níveis extremamente altos de violência de gênero e gravidez na adolescência. Além das baixas taxas de conclusão do ensino médio. No livro "Estatística de Gênero – Uma análise dos resultados do Censo Demográfico 2010[3]". A respeito da educação, houve um aumento na escolarização feminina, a taxa de frequência bruta nos estabelecimentos de ensino é bastante próxima para ambos os sexos.

Porém, o fato de as mulheres serem mais escolarizadas não implica necessariamente em maiores rendimentos, pois as mulheres recebem menos do que os homens em todas as áreas. Também é notório um aumento significativo de mulheres entre 15 e 17 anos que não estudam nem trabalham (12,6%) se comparado aos homens (9,1%). Deste modo, não há como ignorar na história e cultura brasileiras as relações patriarcais, misóginas e assimétricas que impõem dominação, controle e normalização acerca dos corpos e anseios das mulheres.

A sociedade brasileira possui ampla variedade cultural e étnica, no entanto, o sistema neoliberal desqualifica as subjetividades femininas consideradas contra hegemônicas, algumas vezes "incluindo com a intenção de excluir" (AGAMBEN, 2007). Passa atuar, na contemporaneidade, a biopolítica[4] e os mecanismos de segurança que operam de forma fragmentada em todas as dimensões da vida. Logo, entendemos que tentar mudar a sociedade simplesmente tornando as pessoas mais conscientes ou mesmo mais críticas – do ponto de vista teórico conceitual e discursivo – não é condição suficiente (embora possa ser uma condição necessária) para introduzir aberturas no sistema político, capitalista e neoliberal (FREITAS, 2016). Entretanto, em todos os tempos e culturas é possível encontrar técnicas de si, em espaços de cuidado, enquanto experiência ética e estética, onde se pode "parar" com a vida controlada do cotidiano,

---

1- O gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos. 2- O gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder [...]. O esboço que eu propus do processo de construção das relações de gênero poderia ser utilizado para examinar a classe, a raça, a etnicidade ou qualquer processo social. Meu propósito foi clarificar e especificar como se deve pensar o efeito do gênero nas relações sociais e institucionais, porque essas reflexões nem sempre tem sido feita de maneira sistemática e precisa. A teorização do segundo gênero, entretanto, é desenvolvida em minha segunda proposição [...]. Seria melhor dizer: o gênero é um campo primário no interior do qual, ou por meio do qual, o poder é articulado. O gênero não é o único campo, mas ele parece ter sido uma forma persistente e recorrente de possibilitar a significação do poder no ocidente, nas tradições judaico-cristãs e islâmicas (SCOTT, 1990, p.86-88)

[2] BRASIL, Anistia Internacional – Publicações, Informes Anuais. Disponível em: <https://anistia.org.br/direitos-humanos/informes-anuais/>. Acesso em: 22 junho 2017.

[3]SECRETARIA ESPECIAL DE POLÍTICAS PARA AS MULHERES – Ministério da Justiça e Cidadania. Disponível em: <https://anistia.org.br/direitos-humanos/informes-anuais/> Acesso em: 22 junho 2017.

[4]Termo utilizado por Michel Foucault para nomear a forma pela qual se exerce o controle da vida, utilizando a população como instrumento e alvo em uma relação de poder normalizado.

para respirar. As próprias culturas produzem suas linhas de fuga, espaços e momento em que os sujeitos não são meramente sujeitados, mas são pensados como singularidades, micro-resistências, capacidades de inssurreição e subversão, que resistem as artimanhas dos dispositivos de poder. Em que as experiências que são realizadas através das relações de cuidado de si constituem processos de resistência ao biopoder, alteridade e abertura para consigo, com o outro e consequentemente com o mundo, para encontrar em nós e ao nosso redor uma biopotência, ao avesso do biopoder.

Nesse sentido, é interessante problematizar sobre a condição do sujeito para promover inquietações e reflexões acerca dos discursos que o constitui ao longo da história, como por exemplo: "A que condições ele está submetido? Qual o seu status? Que posição deve ocupar no real ou imaginário para se tornar sujeito legítimo deste ou daquele tipo de conhecimento?" (FOUCAULT, 2006a, p. 235). Trata-se, portanto, de questionar sobre as distinções entre modos de subjetivação e objetivação, através de jogos de verdade.

Nessa perspectiva, o sujeito é objetivado quando composto por imposições externas, constituindo-se em um objeto/efeito para um conhecimento possível das relações de poder e saber. Isso pode ocorrer de duas maneiras: por um lado, temos o aparecimento e incorporação do "conhecimento com *status* científico" na vida cotidiana dos sujeitos. Por outro lado, dispomos da constituição do sujeito com base na "divisão normativa", onde passa a ser definido como louco, doente ou delinquente através de práticas psiquiátricas, pedagógicas, médicas e da penalidade.

> Jogos de verdade são regras, segundo as quais, a respeito de certas coisas, aquilo que um sujeito pode dizer decorre da questão do verdadeiro e do falso [...] É a história das veridicções, entendidas como as formas pelas quais se articulam, sobre um campo de coisas, discursos capazes de serem ditos verdadeiros ou falsos (FOUCAULT, 2006a, p. 235).

De maneira que a subjetivação é compreendida pelo modo como a pessoa faz a experiência de si a partir de relações de liberdade, que possibilitem a constituição de si mesmo. O sujeito aqui se torna objeto para ele próprio: auto-observação, autoanálise, auto decifração, reconhecimento como campo de saber possível e como sujeito (para si mesmo) autêntico de certo tipo de saber. Logo, tanto a objetivação quanto a subjetivação são processos que se relacionam e se complementam pelos jogos de verdade.

Assim, os estudos que envolvem as discussões de gênero, principalmente, sobre a temática da subjetividade feminina, muitas vezes, tecem críticas à racionalidade neoliberal que vem patrocinando, ao longo do tempo, jogos de poder normalizadores e perversos que deixam

marcas profundas nas mulheres, sobretudo, negras, pobres, latinas, indígenas, enfim, periféricas. Como também, são pesquisas que possibilitam espaços de mutação e expressividade das subjetividades femininas, onde é possível perceber estratégias inovadoras que são formadas em contextos sociais e culturais específicos. Isto posto, acreditamos que a produção da pesquisa e discussão teórica já se constituem em um movimento de intervenção na realidade, na medida em que contribuem para "interpelar", "deslocar", "legitimar" e/ou "contestar" sentidos e lógicas que circulam no campo social. Assim, possibilitando a criação de novos modelos de subjetividade, sobretudo, nos espaços educacionais.

A importância desse estudo para o campo educacional brasileiro e para a Linha de Pesquisa Subjetividades Coletivas, Movimentos Sociais e Educação Popular consiste em contribuir com novos estudos acerca dos processos de subjetivação femininos por meio de experiências intensas de cuidado de si para redimensionar o campo de saberes educacionais. Logo, uma provável abertura para experiências autotransformadoras e subversivas, que tentam resistir à lógica da manipulação, controle e moralização da vida. Uma tentativa de romper com o silenciamento diante das agressões preconceituosas, misóginas e implacáveis sofridas pelas mulheres, especialmente, nos espaços educacionais.

Uma das principais razões pelas quais escolhemos pesquisar sobre essa temática diz respeito a nossa experiência como formadora do Núcleo Educacional Irmãos Menores de Francisco de Assis/NEIMFA, na comunidade do Coque/Recife[5], há doze anos. Durante esse tempo, participamos de várias atividades, dentre elas, práticas de cuidado, valores humanos e cultura de paz, sobretudo, com mães que residem na comunidade. A intenção de pesquisar essa instituição aponta para expressiva quantidade de mulheres que compõem o conjunto de formadores(as).

Além disso, nosso interesse passa pela história de vida dessas formadoras, especialmente as que residem no Coque, pois foi através da presença feminina que o NEIMFA deu seus primeiros passos na comunidade. Ele é reconhecido, até os dias de hoje, por pesquisadores e pesquisadoras de diversas áreas de atuação, como um local sustentado pela força e potência das mulheres. Elas atuam voluntariamente em várias atividades em prol de uma

[5] A ZEIS Coque está localizada na região central do Recife, nos bairros de Ilha Joana Bezerra e São José. [...] O Coque tem, portanto, localização privilegiada. É cortado pela via perimetral que conecta as zonas norte e sul da cidade – e da região metropolitana – e pela linha do metrô, possuindo um Terminal de Integração (TI) em seu território. Além de fazer fronteira com um bairro de grande importância histórica, também está próximo ao polo médico do Recife, um dos maiores do país. [...] As terras do Coque são um marco na história da resistência popular do Recife. [...] Em 1983, a Prefeitura do Recife sancionou a Lei 14.511 de Uso e Ocupação do Solo (LUOS), na qual se reconhecia a existência de 27 Zonas Especiais de Interesse Social (ZEIS) – dentre as quais, o Coque (MENEZES, 2014, p. 68).

cultura de paz, atribuição de novos significados para a periferia e mudança na percepção do mundo, através do cuidado e dos vínculos afetivos.

> Logo ao se aproximar, você percebe que a instituição tem uma base forte de mulheres, [...] amigas, que dividem dores, alegrias e fé [...] que nos ajudaram a entrar em contato com a história da associação, mas também da história do coque, do Recife [...] São mulheres que trazem em seu sorriso uma felicidade fundada na simplicidade. Nas marcas do tempo em seus rostos estão escritas histórias de sabedoria (FERREIRA; PEIXOTO; VASCONCELLOS, 2011, p. 8).

O NEIMFA é uma Instituição Social – Associação, que existe há 32 anos na comunidade do Coque/Recife. Suas atividades formativas estão organizadas por meio de cinco núcleos que juntos adquirem a configuração da mandala[6] dos projetos formativos, a saber: Direitos Humanos e Cultura de Paz; Arte e Cultura; Gênero e Saúde; Educação e Cidadania; Articulação e Desenvolvimento Comunitário. É uma experiência singular de amor, liberdade e compaixão que dialoga com algumas tradições espirituais, tais como: o budismo, o xamanismo, o cristianismo, o hinduísmo, o espiritismo e a jurema sagrada. É uma experiência ética, para além do dogmatismo, com a perspectiva de nos fazer viver a magia presente em nós e no mundo. Instigando-nos a sentir, pensar e agir na vida com o coração da alteridade, dádiva e equanimidade.

Nesse sentido, acreditamos que, no NEIMFA, a educação vem se apresentando por meio das diversas experiências, aspectos da vida, cosmologia e cultura das várias tradições espirituais que convivem nesse espaço, capaz de impulsionar os sujeitos que dele participam a almejarem que as palavras, os olhares e as vidas sejam diferentes do que estão sendo. No sentido de menos capturadas e menos servis aos esquemas sutis dos micros fascismos que se multiplicam na atualidade. Um local onde são acolhidas, ao mesmo tempo, magia e erudição, uma experimentação política, afetiva e estética.

A justificativa social desse estudo se baseia na luta dos movimentos sociais, sobretudo, aqueles que estão voltados para as questões políticas, sociais e culturais feministas decorrentes dos dispositivos de poder/saber e dos mecanismos de segurança neoliberais. Principalmente, pelos estudos e pesquisas que são desenvolvidos enquanto campo de resistência política, onde

[6] "A palavra para os mundos que surgem inseparáveis das nossas mentes é "mandala". Mandala não se refere apenas a como um mundo material surge, mas especialmente como surge à experiência desse mundo, o observador, os limites cognitivos, as energias de ação, as emoções e o corpo. Cada mandala surge inseparável de um tipo correspondente de inteligência viva e ativa. [...] Quando nos inserimos em uma mandala de sabedoria, adquirimos condições de realmente fazer o que é melhor para nós, para os outros, para a humanidade e o ambiente" (SAMTEN, 2006, p. 13-14).

muitos desses movimentos encontram nas categorias foucaultianas uma perspectiva contra cultural e contra normativa, transgredindo os processos de produção e governamento das nossas subjetividades, vinculadas, de certa forma, a racionalidade neoliberal e aos dispositivos biopolíticos estratégicos. De modo que essa tática de atuação ocorre em todos os contextos e instituições sociais, tais como, as educacionais. E apesar dos direitos conquistados na história política do país e dos instrumentos judiciais para exigi-los, existe uma lacuna entre o discurso e a prática que dificulta a efetivação desses direitos na realidade, a qual nós interagimos em sua constituição. Essa conjuntura governamental parece impelir controle e dominação sobre os sujeitos, revelando uma postura construída socialmente com base na hegemonia do masculino.

> A sociedade está feita de acordo com as características do gênero dominante, isto é, masculino... A ciência reflete uma perspectiva eminentemente masculina. Ela expressa uma forma de conhecer que supõe uma separação rígida entre sujeito e objeto. Ela parte de um impulso de dominação e controle: sobre a natureza e sobre os seres humanos. Ela cinde corpo e mente, cognição e desejo, racionalidade e afeto. Essa análise da masculinidade da ciência pode ser estendida para praticamente qualquer campo ou instituição social (SILVA, 2014, p. 93-94).

Assim, percebemos a expressão da supremacia masculina no decorrer dos fatos científicos, históricos, culturais, políticos e econômicos enquanto gênero dominante. Tal qual, a manifestação de uma racionalidade que tenta exercer controle e dominação, tendo como alvo a vida dos seres humanos, a população. De modo que, os biopoderes enfatizam a regulação do corpo, a "proteção" da vida, entre outros. Eles se ocupam com a gestão da saúde, higiene, alimentação, sexualidade, natalidade, costumes, enfim, na medida em que essas se tornam preocupações políticas.

Porém, acreditamos que novos modos de verdade, cuidados e vínculos afetivos são produzidos culturalmente. Mas, pouca relevância é atribuída às ideias principais que definem esse fato em comparação com outras pesquisas que são feitas na área de educação atualmente. Por isso, presumimos que essas considerações serão relevantes para o incentivo e ampliação de pesquisas que contemplem as categorias presentes neste projeto. Assim, possibilitando o estudo de determinada realidade como experiência de deslocamento e abertura no campo de articulação de significados em torno das problematizações femininas.

Nesse sentido, a pesquisa foi norteada pelas seguintes perguntas: Como a trajetória histórica do NEIMFA, principalmente os discursos formativos desenvolvidos pela instituição, atuaram na constituição das subjetividades das educadoras a partir do ingresso nesse âmbito

educativo? De que modo às educadoras relatam suas experiências e como as experiências de cuidado de si, do outro e do mundo transformaram suas vidas?

O objetivo geral consiste em problematizar a (re)constituição da subjetividade de educadoras ao ingressarem no Núcleo Educacional Irmãos Menores de Francisco de Assis, a partir das experiências narradas por elas e do percurso formativo da instituição, sobretudo, os discursos que foram concebidos ao longo dos 32 anos de existência na comunidade do Coque/Recife. Mais especificamente, apresentar a trajetória histórica do NEIMFA utilizando documentos que expressam, sobretudo, os discursos formativos da instituição. Assim, oferecendo uma compreensão mais ampla de suas ações na formação das educadoras que atuam diretamente no núcleo. Analisar as entrevistas narrativas de seis educadoras por meio da Análise do Discurso, como elas percebem e constroem suas subjetividades ao longo do percurso formativo nessa instituição.

Assim, suspeitamos que os modos de subjetivação se tornam meios, através dos quais as educadoras constituem um *éthos* por si mesmas, estando em relação com outros corpos. Mas, essa relação não se restringe aos corpos orgânicos, também pode ser compreendido pela relação com uma ideia, imagem etc. No sentido de não se deixarem capturar por mecanismos de controle e disciplina, preconcebidos de forma naturalizada como lei e essência universal, incorporados pelas mulheres. Mas, por meio de outras construções e experiências, constituírem diferentes modos viver, pensar e agir sobre si mesmas e nas relações com as outras pessoas e o mundo. Onde os discursos estão sempre em coerência com um modo de existir belo, uma arte de viver, e a verdade está presente na vida.

No primeiro capítulo, intitulado “A Subjetividade Feminina: da biopolítica ao cuidado de si”, sistematizamos as noções que nos levam a refletir sobre os processos pelos quais nos tornamos sujeitos, desde os dispositivos de poder/saber até aos processos éticos de subjetivação e cuidado de si. Para esse momento, contamos com a contribuição dos estudos foucaultianos e suas categorias analíticas. Por outro lado, apresentamos a trajetória histórica de alguns acontecimentos importantes para o movimento feminista no Brasil e no mundo, sobretudo, as questões relacionadas à sexualidade e gênero.

No segundo capítulo, denominado “A urdidura da trama: configuração da metodologia da pesquisa”, apresentamos os fundamentos de nosso percurso metodológico de pesquisa. Utilizamos, para a construção do corpus da pesquisa, a Entrevista Narrativa e Pesquisa Documental. Para análise das entrevistas narrativas fizemos uso da Análise do Discurso. Nesse capítulo articulamos as contribuições de Gancho (2002), Jovchelovitch e Bauer (2003) e Maingueneau (2015).

No terceiro capítulo, com o título “NEIMFA: amor, liberdade e compaixão”, apresentamos a trajetória do Núcleo Educacional Irmãos Menores de Francisco de Assis na comunidade do Coque/Recife, os referencias pedagógicos e políticos, sua forma de organização e alguns discursos constituídos durante os 32 anos.

No quarto capítulo, nomeado “Apresentação das memórias das educadoras: uma experiência *sui generis* em educação”, apresentamos as seis educadoras que foram entrevistadas por meio da entrevista narrativa, que busca romper com o rigor formal das entrevistas (semi)estruturadas e utilizar a autopercepção das trajetórias de vida como foco de análise. Assim, analisarmos o *ethos* e as Cenas de Enunciação, propostos por Maingueneau (2015), e os elementos da narrativa apontados por Gancho (2002).

No quinto capítulo, intitulado “A Contribuição do NEIMFA na (re)constituição da subjetividade das educadoras”, expomos os deslocamentos dos discursos do NEIMFA, porque como toda ação formativa autêntica, ele não se fixa em identidades/discursos, mas busca possibilidades de ser-mais, de devir outro. Depois, apresentamos o empoderamento feminino como forma de cuidado de si, do outro e do mundo e o NEIMFA enquanto espaço onde as mulheres são instigadas a problematizarem o pensamento, através dos modos de liberdade, que não pode ser exigida, apenas exercida, enquanto trabalho de modificação de si.

2. A SUBJETIVAÇÃO FEMININA: DA BIOPOLÍTICA AO CUIDADO DE SI

No Brasil as relações culturais, sociais, econômicas e políticas são historicamente assimétricas, principalmente porque atravessamos dois sistemas extremamente opressores e violentos, o colonialista e o ditatorial, que estão na base da formação da população brasileira. De modo que convivemos com uma imensa diversidade étnica, no entanto, a sociedade brasileira ainda é marcada, em todos os seus processos, relações e instituições, pelos estigmas da repressão e extermínio daqueles sistemas anteriores, abrangendo assim os corpos femininos subalternizados. Logo, a lógica capitalista e neoliberal excludente, heteronormativa, misógina, patriarcal, preconceituosa e racista desqualifica as subjetividades que ameaçam seu domínio. Em outras palavras, os discursos e estereótipos sobre o corpo e a cultura dos povos explorados foram cruciais para o êxito e aceitação do processo colonial, onde essas representações estão associadas aos interesses políticos e econômicos que os constituíram (MBEMBE, 2014). Assim, utilizam-se das instituições sociais, educacionais, jurídicas, religiosas como dispositivos normativos na produção de determinados conhecimentos sobre o sujeito feminino por meio da relação saber/poder como prática de normalização e controle da vida.

> As práticas educativas são analisadas como um conjunto de dispositivos orientados à produção dos sujeitos mediante certas tecnologias de classificação e divisão tanto entre indivíduos quanto no interior dos indivíduos. A produção pedagógica do sujeito está relacionada a procedimentos de objetivação, metaforizados no panoptismo, e entre os quais o "exame" tem uma posição privilegiada. O sujeito pedagógico aparece, então, como o resultado da articulação entre, por um lado, os discursos que o nomeiam, no corte histórico analisado por Foucault, discursos pedagógicos que pretendem ser científicos (LARROSA, J. 1994, p. 50).

Assim, comumente assumimos como algo "natural" a postura que desempenhamos em determinado grupo social, sobretudo, nos espaços educativos, que reduzem e controlam as relações e convivências que são permitidas em determinada sociedade pela racionalidade neoliberal, pois seria muito mais difícil controlar e administrar um número maior e mais complexo de subjetividades (ORTEGA, 2000). Logo, a alteridade, o reconhecimento da pessoa enquanto outra, com tudo que nos apresenta de inquietação, contradição e desafio vão sendo gradativamente suprimidos, uma vez que é cada vez mais escasso se deixar tocar, sensibilizar, perturbar e transformar pelo outro, através de uma escolha consciente.

Segundo Foucault (2010), a constituição da subjetividade não representa uma prática solitária, a presença de outros indivíduos é imprescindível no processo de autoconstituição. O outro é importante para que as práticas de si alcancem a forma de existência desejada, pois "[...] nas lutas contra as formas de subjetivação sujeitadas, à procura de novas formas de subjetividade e sociabilidade, como a amizade, o sujeito se constitui no mundo compartilhado com outros indivíduos" (ORTEGA, 2000, p.28).

A subjetivação é um modo, a partir dos estudos foucaultianos, pelo qual o sujeito deixa de ser mero objeto constituído pela correlação entre estratégias de poder e tecnologias de verdade/saber para tornar-se sujeito de sua própria constituição. Logo, a subjetivação é toda experiência e prática que concretiza uma subjetividade, envolvendo modos historicamente peculiares de se fazer a experiência de si. Os modos de subjetivação pelos quais nos tornamos sujeitos aparecem e se desenvolvem historicamente como práticas de si, embora presentes nas práticas de poder/saber, e promovem descontinuidade em suas formas históricas.

No curso "Segurança, Território e População" (2008), quando Foucault menciona seus estudos acerca da governamentalidade, a constituição das subjetividades passa a ser compreendida não apenas como forma de assujeitamento, mas, também como um modo de contraconduta, ou seja, práticas de resistências relacionadas às dimensões microfísicas e macrofísicas do poder. Em que as formas de governo irão definir a constituição do sujeito com relação à verdade, estabelecendo o governo dos outros ou governo de si, por meio dos jogos de verdade.

> "Ao sugerir que a verdade é estabelecida num jogo de regras transformável, Michel Foucault abre espaço no qual já não habita o sujeito portador da verdade e a filosofia fundadora de quaisquer conhecimentos. Trata-se de espaço vazio onde apenas o pensamento se exercita. Como exercício do pensamento é que sua filosofia se torna possível" (CANDIOTTO, 2010, p.159).

Então a verdade é o resultado de jogos, regras e procedimentos que produzem uma transformação e pode ser considerada válida ou não, dependendo de suas normas. Logo, a verdade refletida e praticada em termos de ficção histórica. Antes disso, Foucault pensava a subjetividade como resultado exclusivo das tecnologias de poder disciplinar sobre o corpo. Assim, a subjetividade era considerada basicamente como efeito de coerções externas. Entretanto, em função da grade analítica da governamentalidade, Foucault muda sua discussão para o sentido de subjetivação. Agora, em relação ao poder pastoral e suas práticas de confissão,

ao mesmo tempo em que possibilitavam a sujeição, também constituíam práticas de resistência ao governo pastoral de conduzir a vida de mulheres e homens.

Depois disso, Foucault mudou a direção de suas pesquisas, do cristianismo para a antiguidade greco-romana, para estudar as práticas de si, pois ele as considerava mais livres do que as cristãs e as modernas. A partir daí Foucault entende que a subjetivação é especialmente constituída por meio das relações com o outro, ou melhor, o sujeito é formado nas relações que estabelece com outros, onde as práticas de si são relacionais. Essa relação não se restringe aos corpos orgânicos, mas também pode ser construída pela relação com outros corpos, tais como uma ideia, imagem e entre outros.

Portanto, a noção de subjetividade em Foucault pode ser caracterizada por três aspectos. Primeiro, a subjetividade pode ser compreendida de duas formas distintas, como assujeitamento e como atitude prática de si. Segundo, a prática de si consiste de um trabalho coletivo, relacional e institucional. Não é uma prática solipsista. Por último, tanto as práticas de sujeição quanto às práticas de liberdade estão relacionadas com os conhecimentos adquiridos pela cultura. Nesse caso, o conhecimento funciona como dispositivo de poder/saber em relação às práticas de sujeição assim como às de auto constituição do sujeito.

Por conseguinte, a análise da subjetivação visa compreender como os sujeitos exercitaram os conhecimentos culturais que lhes foram propostos e, com base em práticas de si, "[...] compreender a diferença em relação ao que podemos fazer de nós mesmos" (CANDIOTTO, 2010, p. 78). Assim, possibilitando novas maneiras de exercitar a liberdade, modos de subjetivação. A liberdade é pensada como experiência de autogoverno e prática de si no campo da ética, estética e da política. Logo, com base nos estudos de 1982/84 sobre a *parresia*, prática do franco-falar e critério do dizer-verdadeiro, a subjetivação problematizada por Foucault se conecta com a política, a ética e a estética. A política da subjetivação é indissociável das práticas de liberdade realizadas sobre si mesmas a partir de elementos que configuram o espaço cultural, social e institucional, envolvendo e atravessando o sujeito, o qual tem de pagar o preço para ter acesso à ética da verdade, prova da coragem e autoconstituição. Desse modo, o sujeito almeja novas formas de subjetividade e assim repudia as práticas coercitivas de governamentalidade biopolítica.

Portanto, a subjetivação feminina pode ser constituída de modo genuíno, ético, íntegro e com fluidez em espaços de liberdade, onde esses espaços são, muitas vezes, vistos de modo periférico, proibido, ilegal, contranormativo e contracultural por não se limitar ao padrão histórico, social e cultural que tentam coibir, controlar e disciplinar os corpos das mulheres. As quais são instigadas, nos espaços de educação autotransformadora, as experiências formativas

e constituição de um *ethos* que se expressa no corpo e na vida de modo coerente com o discurso verdadeiro. No sentido de agir autenticamente, contrariando e re(ex)istindo as expectativas e discursos limitantes, preconceituosos, misógino e fascista que tentam enquadra-las em determinado estereótipo, padrão, paradigma e normatividade essencialista do feminino. De modo que nesses espaços de liberdade é possível experimentar afetos que atravessam os corpos por meio de vínculos afetivos, criativos e subversivos que rompem padrões e transformam-se em acontecimentos.

2.1 BIOPOLÍTICA: A ORGANIZAÇÃO DAS ESTRATÉGIAS DE PODER SOBRE A VIDA

A política governamental, na perspectiva neoliberal, pode ser compreendida como política de maior investimento da vida e processos de individualização, como uma maneira específica de pensar, agir, ser e viver. Entendida também por racionalidade política governamental, o neoliberalismo propagou sua hegemonia por todo mundo, tanto como liderança intelectual quanto como força política, ao (re)produzir uma realidade que molda os desejos, as paixões e as emoções humanas. Assim, passando a atuar por meio da biopolítica, mediante o controle e a proteção da vida, de forma segmentada, particularizada e com todos os usos e procedimentos tecnocráticos permeando as entranhas da realidade e produzindo efeitos de verdade, institucionalizando os discursos e práticas.

> Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua 'política geral' de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro (FOUCAULT, 2010, p. 12).

Portanto, a vida dos seres humanos, sua relação consigo mesmo, com a família, segurança, propriedade, entre outros, é pensada e moldada, principalmente, de acordo com os regimes de verdade, os interesses econômicos e políticos da racionalidade neoliberal. De modo que, segundo Foucault (2007), o deslocamento do direito de morte (clássico) para o poder sobre a vida (moderno), teve início a partir do século XVII com a "anátomo-política do corpo humano", ou seja, o corpo como máquina, disciplinado e docilizado. Depois, no final do século XVIII, o poder sobre a vida centrou-se nos controles reguladores do corpo-espécie, isto é, a biopolítica da população. Logo, "[...] as disciplinas do corpo e as regulações da população

constituem os dois pólos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a vida" (FOUCAULT, 2007, p.152).

> Por volta da metade do século XVIII, centrou-se no corpo-espécie, no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, com todas as condições que podem fazê-los variar; tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e controles reguladores: uma biopolítica da população. (FOUCAULT, 2007, p. 152).

Então, com as mudanças estruturais no sistema, o indivíduo sofre um deslocamento, antes moldado pelo poder disciplinar enquanto "mulher-máquina", passa agora a pertencer à população controlada e normalizada pelos biopoderes. Inseridos dentro desta nova estratégia de poder/saber, o corpo, a sexualidade e a saúde das mulheres se tornam alvos das novas técnicas de normalização no final do séc. XVIII, aumentando a preocupação com sua imagem por meio da construção de discurso político, histórico e culturalmente reiterados que ressaltam a condição de sexo/gênero enquanto dispositivo de regulação social. Conforme Veiga-Neto (2005), os escritos de Foucault apontam para o aparecimento da biopolítica ampliando as discussões sobre o poder disciplinar, que agora não se restringe ao corpo individualizado, mas trata-se do corpo enquanto população, naquilo que existe de comum entre eles: a vida, o pertencimento a uma espécie, doença, influência genética, loucura, entre outros.

> Trata-se de uma biopolítica porque os novos objetos de saber que se criam "a serviço" do novo poder destinam-se ao controle da própria espécie; e a população é o novo conceito que se cria para dar conta de uma dimensão coletiva [...] E para compreender e conhecer melhor esse corpo é preciso não apenas descrevê-lo e quantifica-lo [...], mas também, jogar com tais descrições e quantidades, combinando-as, comparando-as e sempre que possível, prevendo seu futuro a partir do seu passado. Há aí a produção de múltiplos saberes, dos quais são bons exemplos a Estatística, a demografia, a medicina sanitária *e a Pedagogia*. [...] Isso deve ser feito não mais ao nível do corpo individual [...], mas sim ao nível da vida coletiva mediante a regulamentação (grifo nosso). (VEIGA-NETO, 2005, p. 87-88).

Por isso, a biopolítica enfatiza a proteção da vida, a regulação do corpo e o controle da sexualidade por inúmeras tecnologias presentes no cotidiano, tais como os biopoderes que se ocupam da gestão da saúde, da higiene, da alimentação, da sexualidade, taxas de epidemias, natalidade, fluxos de migração, longevidade e dos costumes, na medida em que esses se tornaram preocupações políticas. No livro "A Ordem do Discurso", Foucault (2007) problematiza o discurso enquanto dispositivo de poder, forma de coerção, controle e exclusão

social, que não apenas traduz as lutas e os sistemas de dominação, mas cria o sentido pelo que se deve lutar e os mecanismos de poder dos quais se quer apossar.

Os discursos na sociedade funcionam como instrumentos de normatização e constituição de saberes e são controlados, sobretudo, através das instituições que (re)produzem esses discursos, tais como: o sistema de ensino, o sistema judiciário, terapêutico, religioso, político, meios de comunicação de massa, enfim, que buscam instaurar uma verdade. Um exemplo disso é a matéria publicada pela revista Veja, em 18 de abril de 2016, sobre o papel da mulher, na posição-sujeito de Marcela Temer, esposa de Michel Temer, o vice-presidente do Brasil, na época da reportagem. É pertinente ressaltar que todos os efeitos qualificadores produzidos por Veja e atribuídos à posição-sujeito de "esposa ideal", visa a produzir um forte efeito de sentido de justificação, para legitimar que Marcela Temer seria uma primeira-dama perfeita se viesse a ocupar essa posição-sujeito.

Posição essa que representa prática de assujeitamento, pois independentemente da situação econômica e social que ocupa, a mulher é marcada por valores que a limitam a uma posição de inferioridade, por vezes, não sendo reconhecida pelas capacidades e atribuições que estão além das orientações de esposa e mãe, restritas ao âmbito doméstico e aos cuidados da família. No Brasil foram inúmeras mulheres que protagonizaram a luta por direitos políticos que, mesmo diante de grande visibilidade, se depararam com vários entraves. Fato que pode ser observado ainda nos tempos de hoje, inclusive na política brasileira composta, em sua maioria, por homens brancos, ricos e conservadores que posicionam a imagem da mulher ideal de acordo com o estereótipo cristalizado de passividade que a sociedade patriarcal espera de uma mulher.

> A Revista Veja traz um já-dito, cristalizado, acerca da posição-sujeito da mulher, como aquela que "não reclama, está sempre sorrindo e nunca bateria de frente com o marido". Assim, marca a posição-sujeito da mulher esposa e da mulher vice-primeira-dama como um lugar decorativo e de passividade. [...] Assim, "a posição-sujeito esposa ideal de Veja", é aquela ocupada por uma mulher branca, rica, de valores requintados e de comportamentos de práticas tradicionais que apontam para as práticas do início deste século. É pertinente ressaltar que todos esses efeitos qualificadores produzidos por Veja e atribuídos à posição-sujeito de "esposa ideal", visa a produzir um forte efeito de sentido de justificação, para legitimar que Marcela Temer seria uma primeira-dama perfeita se viesse a ocupar essa posição-sujeito, pois, segundo a matéria, Marcela possui, dentre outras, as qualidades de ser discreta, falar pouco e usar saias na altura do joelho. Dito de outro modo, ela é bela, recatada e do lar. [...] Marcela encaixa-se perfeitamente nas "qualidades" que a sociedade patriarcal espera de uma mulher. Isto é, uma esposa dedicada e que vive à sombra do marido, boa mãe e uma mulher esteticamente atraente, muito identificada, estritamente, ao âmbito doméstico. [...] Há, desse modo, um deslizamento de sentidos que deriva da posição-sujeito ocupada pela presidente do Brasil, à época da matéria, que não é bela (para os padrões

> estéticos sociais), não é recatada, uma vez que lutou contra o golpe militar e foi guerrilheira, bem como não é do lar, visto que ocupa o mais alto posto do governo, sem o apoio de um homem, distanciando-se do padrão patriarcal da mulher como auxiliadora do homem, em posição lateralizada. A matéria visa a estabelecer este contraponto entre as duas posições-sujeito (SILVA; AZEVEDO; FILGUEIRAS, 2017, p. 221-222).

Esses discursos estão associados a um ritual, ou seja, uma prática "[...] que determina para os sujeitos que falam, ao mesmo tempo, propriedades singulares e papéis preestabelecidos" (FOUCAULT, 2007, p.39). Inclusive, o sistema de ensino é uma ritualização dos discursos para constituição, atribuição e apropriação de papéis sociais unificadores. Assim, a educação ao mesmo tempo em que é um instrumento de acesso aos discursos, limita o sujeito regulando o que pode ser ou não permitido. De modo que grande parte das instituições educacionais representa uma maneira política de controle e apropriação dos discursos, que passa a atuar mediante mecanismos de regulamentação, objetivação e destruição de outras formas de relação mais livres.

De acordo com Foucault (2007), o discurso deixa de ser visto como conjunto de signos que transmitem conteúdos ou representações, reflexos das coisas; mas como práticas que criam essas coisas. Embora reconheça que os signos têm uma função de significação, ele não tem como propósito discutir a materialidade linguística, a língua vista como um conjunto finito de regras. Para Foucault, o discurso é um conjunto de enunciados, que além de designar as coisas, produzem-nas e devem ser vistas como práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam. Certamente, os discursos são feitos de signos, mas o que fazem é mais que utilizar esses signos para designar coisas. É esse mais que os tornam irredutíveis à língua e ao ato de fala. É esse mais que é preciso fazer aparecer.

> Para Foucault, nada há por trás das cortinas, nem sob o chão que pisamos. Há enunciados e relações, que o próprio discurso põe em funcionamento. Analisar o discurso seria dar conta exatamente disso: de relações históricas, de práticas muito concretas, que estão "vivas" nos discursos. [...] Ele desejava demonstrar a inexistência de estruturas permanentes, responsáveis pela constituição da realidade. [...] Na verdade, tudo é prática em Foucault. E tudo está imerso em relações de poder e saber, que se implicam mutuamente, ou seja, enunciados e visibilidades, textos e instituições, falar e ver constituem práticas sociais por definição permanentemente presas, amarradas às relações de poder, que as supõem e as atualizam. Nesse sentido, o discurso ultrapassa a simples referência a "coisa", existe para além da mera utilização de letras, palavras e frases, não pode ser entendido como um fenômeno de mera "expressão" de algo: apresenta regularidades intrínsecas a si mesmo, através das quais é possível definir uma rede conceitual que lhe é própria. É esse "mais" que o autor se refere, sugerindo que seja descrito e apanhado a partir do próprio discurso, até porque as regras de formação dos conceitos segundo Foucault,

> não residem na mentalidade nem na consciência dos indivíduos; pelo contrário, elas estão no próprio discurso e se impõem a todos aqueles que falam ou tentam falar dentro de um determinado campo discursivo (FISCHER, 2001, p. 198, 199, 200).

Dentro dessa perspectiva as práticas discursivas expressam e constroem modos de existências profundamente envolvidos em relações de poder e saber. Onde essas tecnologias se ocupam da sexualidade que, ao longo do século XIX, passou a ser tema de extensa produção de discursos sobre o corpo. Não para reprimi-lo, mas para promover um permanente falar. O sexo passa a ser controlado por sua exposição no discurso. Assim, o sexo regula a população por todos os efeitos mobilizados sobre o corpo e também a possibilidade de se fazer intervir em todo o corpo social ou grupos tomados globalmente. Desse modo, a sexualidade é um elemento privilegiado do biopoder, política da vida que se estende à dimensão corporal, o qual se dispõe a enunciá-la sobre aquilo que seria intratável e fugidio, investigando minuciosamente sua presença no interior das condutas, sonhos, loucuras, vida das crianças, enfim. A sociedade do biopoder é uma sociedade do sexo, o qual "[...] tornou-se a chave da individualidade: ao mesmo tempo, o que permite analisá-la e o que torna possível constituí-la" (FOUCAULT, 2007, p. 159). Entretanto, existe uma variedade de pontos de resistências presentes em toda rede de poder, porque onde existe poder há resistência.

> O que se diz sobre o sexo não deve ser analisado como a simples tela de projeção desses mecanismos de poder. É justamente no discurso que vêm a se articular poder e saber. E, por essa mesma razão, deve-se conceber o discurso como uma série de segmentos descontínuos, cuja função não é uniforme nem estável. [...] Os discursos [...] não são submetidos de uma vez por todas ao poder, nem opostos a ele. É preciso admitir um jogo complexo e instável em que o discurso pode ser, ao mesmo tempo, instrumento e efeito de poder, e também obstáculo, escora, ponto de resistência e ponto de partida de uma estratégia oposta. O discurso veicula e produz poder; reforça-o, mas também o mina, expõe, debilita e permite barra-lo (FOUCAULT, 2007, p. 111-112).

Os discursos de poder/saber anteriormente estruturados de modo disciplinar e por meio dos biopoderes também podem funcionar como instrumento de contraconduta e resistência, pois Foucault pontua que o poder está em toda parte porque se trata de uma estratégia complexa numa dada sociedade. Logo, ele defende que onde há poder há resistência já que o poder é estritamente relacional e não pode existir sem uma multiplicidade de pontos de resistência móveis e transitórios presentes em toda rede de poder, introduzindo na sociedade "clivagens que se deslocam, rompem unidades e suscitam reagrupamentos, percorrem os próprios

indivíduos, recortando-os e os remodelando, traçando neles, em seus corpos e almas, regiões irredutíveis" (FOUCAULT, 2007, p. 91).

Todavia, segundo Foucault, na união entre corpo e população, o sexo expressa o escopo de um poder que se estrutura em torno do governo da vida, mais do que da ameaça da morte. Então, estamos na sociedade da sexualidade, onde os mecanismos de poder se direcionam à vida, ao corpo, ao vigor, à saúde, à raça, enfim, voltados para as regulamentações e desenvolvimento do capitalismo, como uma garantia de ajustamento populacional em massa aos processos econômicos, através da utilização de técnicas de controle mais fluídas, menos aparentes quanto à sua desumanidade, nas instituições já criadas pelo capital.

Os discursos predominantes que formam e regulam o sujeito do gênero são os mesmos responsáveis pela produção da sujeição, exclusão e eliminação. De modo que o corpo das mulheres e o sexo/gênero foram e continuam sendo regulados enquanto construção social, histórica e contingente imposta aos sujeitos, os quais são produzidos na medida de sua própria sujeição às regulações. Porém, os instrumentos de poder não apenas agem oprimindo e/ou dominando as subjetividades, mas operam de forma imediata na sua reconstrução. Pois, embora gênero e subjetivação sejam repetições da norma sexual, na própria incerteza da repetição do mesmo é possível vislumbrar a positividade da subjetivação como resistência, singularidade e produção de diferença (ARÁN; JÚNIOR, 2007).

> Se o poder só tivesse a função de reprimir, se agisse por meio da censura, da exclusão, do impedimento, do recalcamento, à maneira de um grande superego, se apenas se exercesse de modo negativo, ele seria muito frágil. Se ele é forte, é porque produz efeitos positivos a nível do desejo (...) e também a nível do saber. O poder, longe de impedir o saber, o produz. Se foi possível constituir um saber sobre o corpo, foi através de um conjunto de disciplinas militares e escolares. É a partir de um poder sobre o corpo que foi possível um saber fisiológico, orgânico" (FOUCAULT, 1979, p.149, apud LOURO, 1995, p. 123).

Nesse caso, os dispositivos do poder são pensados aqui por meio de dupla função, tanto consistem em aniquilar/exterminar o sujeito quanto em fabricá-lo. Por conseguinte, contra os diferentes tipos de poder é possível pensar em formas de resistências com base nas relações. O poder passa a ser entendido como algo que circula e que apenas funciona em continuidade, encadeamento e sucessão, uma condição estratégica complexa numa sociedade determinada. Por isso, o poder não é, segundo Foucault, uma instituição, estrutura ou capacidade específica que diferencia alguns em detrimento de outros. Diante disso, entendemos que a produção da verdade deixa de ser exclusivamente efeito do poder e passará à formação de resistências

efetivas as diferentes formas de governo. Portanto, os sujeitos, através dos jogos de verdade, problematizam as práticas de subjetividade, onde deixam de ser objetos constituídos pelas estratégias de poder/saber para, assim, tornarem-se sujeitos de sua própria constituição (CANDIOTTO, 2010).

Daí Foucault, inicia suas investigações sobre o poder questionando: "O que acontece quando os indivíduos exercem seu poder sobre os outros?" Curioso que o último capítulo do livro "História da Sexualidade 1: a vontade de saber", Foucault o intitulou: "Direito de Morte e Poder Sobre a Vida" introduzindo, assim, o tema da biopolítica ligado ao desenvolvimento do capitalismo pela "entrada da vida na história – isto é, a entrada dos fenômenos próprios à vida da espécie humana na ordem do saber e do poder – no campo das técnicas políticas" (FOUCAULT, 2007, p. 154). De maneira semelhante, o filósofo italiano Giorgio Agamben, no livro "*Homo Sacer*: o poder soberano e a vida nua", reflete justamente acerca do entrelaçamento do poder soberano, da vida nua e da biopolítica na história do Ocidente, condição essencial para a compreensão de nossa atualidade política. Este será o objetivo perseguido pelo autor ao longo dos diversos capítulos que constituem o livro.

De acordo com Giorgio Agamben (2007), no Ocidente o poder passou por profundas transformações, onde o que torna preponderante o poder soberano nas sociedades modernas e contemporâneas é a politização da vida nua, da vida natural ou biológica, tanto sobre o corpo individual quanto coletivo. Por isso, a existência do controle e da vigilância é uma realidade presente nas instituições sociais, inclusive as educacionais. Assim, Agamben encontra, na figura do direito romano arcaico, a metáfora para essa condição da vida nua diante do poder soberano. Essa é a figura do *homo sacer*, expressão que marcava pessoas que foram julgadas e condenadas por terem cometido uma transgressão e por isso estavam numa situação peculiar: ao mesmo tempo em que não podiam ser sacrificadas aos deuses, contudo, se alguém as encontrasse poderia matá-las, sem que ao seu assassino fosse considerado culpado: vidas insacrificáveis, porém matáveis. O poder por meio do qual o soberano tem de decidir sobre quem deve viver ou morrer, ou seja, decidir qual vida merece ser vivida.

> Justamente porque privados de quase todos os direitos e expectativas que costumamos atribuir à existência humana e, todavia, biologicamente ainda vivos, eles vinham a situar-se em uma zona-limite entre a vida e a morte, entre o interno e o externo, na qual não eram mais que vida nua (AGAMBEN, 2007, p. 132).

O poder soberano pode ser sinalizado pelo crescente política da vida nua, tanto do indivíduo quanto da população, na figura do *homo sacer*. Em tempos de biopolítica, todos

somos *homo sacer*, ao menos potencialmente, diante do estado de exceção, onde temos a suspensão da vigência da lei: apesar de válida a lei não vigora, não vale para determinadas circunstâncias. O poder político sobre a vida do sujeito a ser despido de sua humanidade, torna-o mero ser vivente. Como é o caso dos campos de refugiados, dos encarcerados e dos mais diferentes espaços em que indivíduos se encontram totalmente à mercê do poder soberano, vidas nuas permanentemente em perigo. Na contemporaneidade, o dispositivo de segurança aparece como o mais recente "avatar da biopolítica", ele é o resultado gradativo de medidas de âmbito global, disciplinar e tecnologia de segurança que consistem nas técnicas jurídico-legais (FARHI NETO, 2010).

Porém, conforme Foucault, embora existam dispositivos de poder que tentam nos oprimir e exterminar, igualmente, é possível encontrar, em todos os tempos e culturas, as técnicas de si que são espaços de resistência e cuidado enquanto experiência ética e estética, onde podemos parar com a vida controlada do cotidiano para respirar. As próprias culturas produzem suas linhas de fuga, em que os sujeitos não são meramente sujeitados, mas são pensados enquanto singularidades, microrresistências, atos de insurreição e novas maneiras de subversão que resistem as artimanhas do poder. Portanto, contrapondo-se a toda estrutura de opressão e terrorismo, assumindo os riscos por co(ex)istirem, re(ex)istirem e insistirem em romper com as barreiras e ultrapassar as fronteiras do lugar comum, para que possam olhar além do que habitualmente conseguem enxergar, na tentativa de construírem mundos outros. Porém, para trilhar esse caminho será necessário voltar-se para si mesmo, cuidar de si. "Mas esse cuidado, longe de remeter a um introspectivísmo descomprometido com a realidade, é antes um princípio de movimento, de desprendimento das identidades e imagens de si mesmo já sedimentadas" (CANDIOTTO, 2010, p. 121).

2.2 O CUIDADO DE SI COMO EXPERIÊNCIA ÉTICA E ESTÉTICA

A partir de 1977 até o ano de sua morte em 1984, Michel Foucault vai rapidamente deslocando suas pesquisas das estratégias de poder e das tecnologias de saber (normalização e controle social) para ir em busca das problematizações em torno da constituição do sujeito ético e do cuidado de si. "Convém duvidar daquelas análises que afirmam ter Foucault se refugiado na ética do sujeito, após os impasses decorrentes da analítica do poder. A ética do sujeito permanece indissociável da política da verdade" (CANDIOTTO, 2010, p. 161). Provavelmente, o que ele tenta deixar explícito é a existência, na história da humanidade, de vários modos de se fazer a experiência de si mesmo, ou seja, modos de liberdade, dentre eles, a sexualidade. A

qual é tomada com ênfase pelo sistema hegemônico para servir de controle e manipulação da vida. Isso não significa que não existam diferentes maneiras de se fazer a experiência de si mesmo enquanto sujeito ético, porém, muitas delas foram esquecidas, exterminadas, massacradas e queimadas. Enquanto outras ainda continuam presentes na contemporaneidade, mas, sobrevivendo de modo periférico, marginal e ilícito.

> Meu papel – mas este é um termo muito pomposo – é mostrar às pessoas que elas são muito mais livres do que pensam, que elas tomam por verdadeiros, por evidentes certos temas fabricados em um momento particular da história, e que essa pretensa evidência pode ser criticada e destruída. O papel de um intelectual é mudar alguma coisa no pensamento das pessoas. (FOUCAULT, 2010, p. 288).

Então, o filósofo sinaliza para a postura do intelectual específico que deve atuar tentando transformar algo no pensamento das pessoas, a respeito da verdade pensada no limite da ficção histórica, que se transformam em jogos, regras e produção de sentidos. "Assim, um intelectual destruidor das evidências e das universalidades, aquele que localiza e indica nas inércias e restrições do presente os pontos frágeis, as aberturas, as linhas de força" (FOUCAULT, 2013, p. 268-269). Portanto, nos fazendo perceber que somos mais livres do que os discursos hegemônicos nos permitem acreditar. Contudo, antes de chegar a essa conclusão, Foucault acreditava que o homem era uma invenção da *episteme* moderna, uma produção nos espaços disciplinares, isso nas duas primeiras fases de seus estudos: a arqueologia do saber e a genealogia do poder. Todavia, na terceira fase de suas pesquisas, ele se depara com um novo domínio ontológico, permeando os próprios dispositivos governamentais e modos de subjetivação.

> Recua até à Grécia clássica. Isto porque Foucault encontra nos processos que constituem a subjetividade uma vigência milenar que envolve as formações discursivas da *episteme* moderna e os dispositivos de poder da sociedade na qual estamos ainda imersos, como se em nosso tempo repercutisse uma história muito mais longa: a história dos processos pelos quais nos tornamos sujeitos. (...) Os modos de subjetivação aparecem e se desenvolvem historicamente como práticas de si que, embora vigorem dentro de práticas discursivas (saberes) e práticas de poder que testemunham pela descontinuidade de suas formas históricas (CARDOSO JR, 2005, p. 344).

Por meio dos deslocamentos efetuados na pesquisa foucaultiana é possível constatar que os processos de subjetivação ampliam a perspectiva da atitude crítica, isto é, o sujeito começa dizendo que não sabe o que imaginava saber, direcionando-o para a constituição de uma vida

ética e de uma estética da existência. Além disso, os primeiros elementos desse deslocamento, nas análises dos exames e confissões da tradição cristã, demonstram que já existiam discursos orientados para a objetivação e produção da sexualidade por meio dos mecanismos de controle, normalização e vigilância.

Então, a moral greco-romana sugeria que cada indivíduo tivesse valores estéticos através da autoconstituição em sua arte da existência. Essas artes de viver foram eliminadas pelos exercícios cristãos do poder pastoral e pelas técnicas de confissão que subjugaram os sujeitos e seus sexos à lógica da indução discursiva. Desse modo, os indivíduos se constituem por meio de um processo de subjetivação que inclui exame de consciência, ascese, confissão, etc. Assim, há uma interação entre moral, código e sujeito que, em se tratando da sexualidade, interpretam as práticas discursivas e sua relação com a moral direcionando-as para a relação entre corpo e poder, envolvidos pelas tecnologias das instituições.

Com isso, Foucault sinaliza que as práticas discursivas marcam, modelam e adaptam o corpo através de um conjunto de técnicas, esquemas de comportamento, formas pedagógicas que por vezes as impõem. Também, se desenvolve o surgimento de uma pedagogia da sexualidade laicizada pelas ciências humanas e medicalizada posteriormente. Esses efeitos indicam que as relações de poder perpassam pelo interior dos corpos, onde o biopoder funciona como uma rede de onde nasce a sexualidade como construção cultural em que nos reconhecemos.

No Collège de France, curso de 1980 *Do Governo dos Vivos*, Foucault relaciona, na cultura ocidental, as consequências do poder pastoral e as formas de governo do outro, autogoverno e subjetivação. A questão do governo se amplia para atos de verdade, ou seja, o sujeito que é governado não lhe cabe apenas obedecer, além disso, deve dizer a verdade sobre si mesmo: “suas faltas, desejos e estados de sua alma, pois não é suficiente a obediência e submissão, mas manifestar, enunciando o que se é” (FOUCAULT, 1997, p. 101).

Essa experiência também permitia ao sujeito examinar a própria consciência que significava escutar, ocupar e administrar a si mesmo, de maneira a constituir um modo de subjetivação. Nesse sentido, ocupar-se consigo mesmo sinaliza uma relação com os diversos corpos que o circunda, logo, o corpo é constituído pelas experiências de afecção de cada ser com o mundo. Contudo, por meio dos dispositivos biopolíticos a preocupação com o corpo e o significativo aumento dos conhecimentos sobre ele aumentaram muito no sentido da instrumentalização.

> O corpo se tornou aquilo que está em jogo numa luta [...] e nas instâncias de controle. A revolta do corpo sexual é o contra efeito desta ofensiva. Como é que o poder responde? Através de uma exploração econômica (e talvez ideológica) da erotização, desde os produtos para bronzear até os filmes pornográficos... Como resposta à revolta do corpo, encontramos um novo investimento que não tem mais a forma de controle-repressão, mas de controle-estimulação: 'fique nu, mas seja magro, bonito, bronzeado! (FOUCAULT, 2011a, p.145).

O controle sobre os corpos das mulheres as coloca numa posição de visibilidade para que seja concebível intervir intimamente nas ações relacionadas com a constituição de sua subjetividade. Por isso, muitas vezes, o governo relacionado às práticas externas se transforma em autocontrole normatizado, através da estimulação de forma produtiva e prazerosa. Assim, antes, os mecanismos de poder utilizavam de certo tipo de violência explicita sobre os corpos das mulheres de acordo com a estrutura do regime patriarcal, onde a mulher e os filhos eram submissos ao pai. Porém, essa agressão foi progressivamente mudando pelas transformações ocorridas nas relações sociais através da "revolta dos corpos", da conquista de direitos políticos, realização profissional, liberdade para amar e ser amada, entre outros. Com isso, os dispositivos de poder passaram a utilizar novas técnicas de controle e manipulação dos corpos. Agora, induzindo a uma falsa ideia de liberdade, que os submete a um controle sutil, disfarçado de satisfação, pelas investidas do consumismo, criando uma dependência dos corpos aos mecanismos de sujeição, causando uma conformação tolerada as performances da sociedade capitalista.

Todavia, para que os sujeitos possam se autotransformar de maneira autêntica será necessário cuidar de si. E de acordo com Foucault, o corpo pode ser entendido como um espaço vazio, uma determinada disposição, adaptação ou criação do próprio corpo em relação às forças e prazeres que o constituem. Consequentemente, a subjetividade da mulher pode estar contida em um processo de subjetivação através das práticas de si e por isso não tem uma estrutura fixa. A subjetividade é diferenciação e não identidade, experiência no corpo de cada sujeito através do cuidado consigo. O cuidado de si é um privilégio-dever, um dom-obrigação que nos assegura a liberdade obrigando-nos a tomar-nos nós próprios como objeto de toda nossa aplicação (FOUCAULT, 2009, p.53).

A partir do curso de 1981, *Subjetividade e verdad*e, Foucault utiliza o conceito *tecnologias do eu* relacionado ao governo de si. Essas técnicas são encontradas na "pedagogia, nos conselhos de conduta, na direção espiritual, na prescrição de modelos de vida, etc." (FOUCAULT, 1997, p. 111). Trata-se da formação de si, suas escolhas, modo de vida através das técnicas de existência. No curso desse ano, foram privilegiados quatro exemplos dessas

técnicas de si em ralação ao regime das *Aphrodisia*,[7] a saber: a interpretação dos sonhos, os regimes médicos, a vida de casados e a escolha dos amores. Segundo Foucault, dentre essas quatro técnicas, a interpretação dos sonhos é o processo ético e político de subjetivação por excelência. O sonho é uma superfície de afloramento para o acontecimento da verdade que, de acordo com Foucault (2009), diz a verdade mais secreta do sujeito. Não é por acaso que ele começa a ética do cuidado com os sonhos, suas imagens encobertas, secretas e ilusórias. Logo, a que tipo de experiência o sujeito está sujeitado no ato de sonhar? Qual o lugar do sonho na ética do cuidado?

> Existe uma exata superposição entre o sujeito que sonha com um ato e o sujeito do ato tal qual é visto no sonho. [...] A interpretação de Artemidoro irá, portanto, situar-se sobre uma linha que é traçada entre o ator, o ato sexual e o sonhador do sonho, indo assim do sujeito ao sujeito; e partindo do ato sexual e do papel do sujeito tal qual ele próprio se apresenta no seu sonho, o trabalho de interpretação terá como objetivo decifrar aquilo que vai acontecer com o sonhador quando voltar para a vida desperta. [...] O sonho sexual pressagia o destino do sonhador na vida social; o ator que ele é no cenário sexual do sonho antecipa o papel que será o seu no cenário da família, do ofício, dos negócios e da cidade (FOUCAULT, 2009, p. 33-34).

Na antiguidade greco-romana a interpretação dos sonhos não se pautava com a curiosidade pessoal, mas antes era um trabalho para gerir a própria existência e assim se preparavam para os acontecimentos por vir. Por essa razão o universo onírico era percebido como uma extensão da vida social. Havia uma materialização entre o social e o onírico. Essa é a grande diferença do modo de interpretar o sonho no mundo clássico e na nossa própria cultura. Os antigos viam no sonho os traçados do social, sobretudo, aquilo que estava por acontecer na vida social e política (FOUCAULT, 2009).

> Se acompanharmos os procedimentos de análise que Artemidoro utiliza *em seu livro, A Chave dos Sonhos*,vemos claramente que a interpretação dos sonhos de *aphrodisia* em termos de sucesso ou de infortúnio social, supõe uma espécie de consubstancialidade entre os dois campos (FOUCAULT, 2009, p. 35).

A questão ética está voltada para a dinâmica do desejo, como ele se relaciona, sua maneira de circulação enquanto intensidade, relação de forças, impulso e atração naturais. Por

[7] A ontologia a que se refere essa ética do comportamento sexual não é, pelo menos em sua forma geral, uma ontologia da falta e do desejo; não é a de uma natureza fixando a norma dos atos; mas sim a de uma força que liga entre si atos, prazeres e desejos. É essa relação dinâmica que constitui o que se poderia chamar o grão da experiência ética dos *afrodisia* (FOUCAULT, 2009a, p. 53-57).

isso, não é considerado errado, pecado ou qualquer outra atribuição moral. A *aphrodisia* para os gregos é a substância ética. Portanto, ela entra na análise dos sonhos, porque o comportamento sexual está relacionado com as outras dimensões da vida e não se trata de uma reflexão moral, onde os atos são organizados de maneira proibida e permitida. Mas com a liberdade de autotransformação do sujeito a partir dos atos sexuais que aparecem nos sonhos.

Faz referência, então, ao outro de si mesmo com diferentes potencialidades para satisfazer-se a partir de outros sentimentos e percepções que se passa em si e comumente não se tem consciência a respeito. Trata-se, portanto, da relação de alteridade de si para consigo mesmo porque ao nos confrontarmos com o sonho, como um desconhecido, ele nos ensina a modificar a maneira como percebemos a realidade e a nós mesmos. De modo que podemos surgir como pessoas diferentes, dependendo da forma como decidirmos agir após a experiência do sonho: permanecer o mesmo ou criar um jeito mais autêntico de viver (FREITAS, 2015).

Assim, a ética pode ser compreendida como um processo de autoconstituição por meio das reflexões que fazemos do ato sexual experimentado no sonho, onde o sujeito ultrapassa o mesmo de si de maneira intencional, como uma atividade refletida que pode continuar alimentando o desejo do sonho sexual na vida real. Sendo que ele (o desejo) não é visto como falta, mas uma potência/força capaz de adquirir novas perspectivas sobre si mesmo e sobre a existência com mais liberdade e beleza (FREITAS, 2015).

Então, existiram experiências de si mais livres em torno das práticas sexuais na história da cultura clássica ocidental. Daí os modos de subjetivação serem evidenciados em todos os tempos e culturas como condição pragmática de produção do sujeito, através de experiências intensivas de liberdade ou mesmo governo de si e dos outros por meio dos jogos de verdade. Os quais estão sistematizados em três partes que se complementam: invenção de saberes, exercício dos poderes e modos de subjetivação. “Foucault afirma que toda a sua problemática de pesquisa sempre esteve ligada às relações do sujeito com os jogos de verdade, embora em diferentes planos reflexivos: jogos coercitivos, jogos teóricos e finalmente os jogos de verdade examinados a partir das práticas de si.” (SILVA, 2012, p. 74). Essas práticas são expressas por meio do cuidado que o sujeito realiza sobre si, mas não de modo exclusivamente individual, na realidade, elas são relacionais e transversais, possibilitando:

> Que os indivíduos efetuem, por conta própria ou com a ajuda de outros, certo número de operações sobre seu corpo e sua alma, pensamento, conduta ou qualquer forma de ser, obtendo assim, uma transformação de si mesmo, com fim de alcançar certo estado de felicidade, pureza, sabedoria ou imortalidade. (FOUCAULT, 2006, p. 95)

A alma aqui significa o “eu” como objeto de cuidado. Em que o sujeito se ocupa de si enquanto ser de ação, relação, atitude e comportamento. Posição ocupada pela alma-sujeito em relação ao mundo, aos outros e a si mesmo (diferente da alma-substância). De acordo com essa perspectiva, as experiências de cuidado de si possibilitam a formação ética e estética, a criação de uma arte de viver e vínculos afetivos, pois não é uma atividade de interiorização, mas relacional. Isto porque não há cuidado de si sem que exista um vínculo com o outro, que afeta, provoca e instiga transformações na maneira de pensar, sentir e agir. A relação entre mestre e aprendiz é crucial para o cuidado de si, mas o mestre do cuidado é aquele que cuida da maneira como a aprendiz vai cuidar de si mesma. Ou seja, no amor que sente por ela, procura formas de cuidar do cuidado que a aprendiz tem de si própria (CANDIOTTO, 2010).

Logo, a atribuição de novos sentidos para a subjetividade feminina pode ser constituída enquanto experiência de cuidado de si, como expressão de liberdade, alteridade e modos de vida éticos. Desta forma, as subjetividades femininas estão sempre em movimento de (des)construção, sem essência substancial, cujo modo de ser é autoconstituído em exercícios que a modificam continuamente. A verdade, neste caso, não sendo resultado exclusivo de conhecimento, é, antes do mais, verdade praticada e exercida, cujos efeitos voltam sobre o sujeito e o modificam, com ele estabelecendo uma relação circular, intervenção e valorização da vida enquanto prática de liberdade.

> A ideia de cuidado de si é retomada, portanto, como uma cifra capaz de renovar o modo de pensar alguns problemas [...], particularmente os que dizem respeito à constituição de subjetividades. O cuidado de si é apontado como uma potência instituinte e imanente à vida, potência ético-política face aos biopoderes que recobrem o bios social na atualidade, postulando uma educação experienciada fundamentalmente como prática de liberdade (FREITAS, 2012, p. 64).

Portanto, acreditamos que através das experiências de cuidado de si é possível vivenciar ações autotransformadoras e corajosas que se estendem à estética da existência e ao potencial de modificação dos modelos identitários femininos produzidos socialmente. Em que a educação é experienciada enquanto espaço de criação, experimentação, condução e potencialização de uma vida ética e bela, logo, como prática de liberdade. De certa maneira, trata-se da relação de cuidado que se estabelece consigo, com o outro e com o mundo, ao ponto de configurar uma resistência política, capaz de gerar e dar nascimento a formas livres de vida e comunidade. Por meio de relações cheias de afeto e intensidade, como potência vinculada as lutas e conquistas da sociedade.

> O cuidado de si é, portanto, atravessado pela presença do outro. [...] Não é uma exigência de solidão, mas uma verdadeira prática social, um intensificador das relações sociais. [...] O cuidado de si não é, pois, um convite à inação, mas ao contrário: aquilo que nos incita a agir bem, aquilo que nos constitui como o sujeito verdadeiro de nossos atos. Mas antes de nos isolar do mundo, é o que nos permite nele nos situar corretamente: dirigindo a atenção para si, não se tratava, como vimos, de abster-se do mundo e de constituir-se a si mesmo como um absoluto. Mas, antes de medir mais precisamente o lugar que se ocupa no mundo e o sistema de necessidades no qual se está inserido (FOUCAULT, 2006, p. 651-652).

O sujeito do cuidado de si, portanto, se autoconstitui como sujeito de ação, ético-político, através de práticas que o reinventam e o transformam constantemente e que corresponde à questão grega de origem: "que devemos fazer de nós mesmos?" Trata-se de atitudes inovadoras que o sujeito realiza diante de si, do outro e do mundo. Ações que tentam exercer modificações em si mesmo e nas relações, mediante reflexões e práticas, sendo a conversão do olhar a exigência fundamental, pois diz da atenção quando se trata de distinguir entre aquilo que depende de nós e aquilo que não depende de nós. Como também, versa sobre a conversão de si como processo de autosubjetivação do sujeito ético, pensada como efeito das técnicas de si[8] que objetivam a condução de um *ethos.*

No curso de 1984, *A Coragem da Verdade*, Foucault (2011) retorna à Grécia antiga, no fim do sec. V, para analisar o momento em que se estabeleceu certa relação com o cuidado de si, uma existência bela e a preocupação com o dizer verdadeiro. A partir daí, ele procurou apresentar também o delineamento de dois momentos variáveis, flexíveis e significativos para a história da constituição do sujeito moderno: a metafísica da alma e a estética da vida. Para tanto, Foucault compara dois textos platônicos que, de certa forma, discorrem sobre a educação dos jovens. O primeiro é o Alcebíades e o segundo o Laques. Os textos tratam de uma educação que é necessária para uma ética da verdade, porque os pais ou tutores não foram capazes de lhes dar essa formação. "Essa relação entre educação e negligência, no Alcibíades como no Laques, vai fundar o princípio do cuidado" (FOUCAULT, 2011, p. 111).

No Alcibíades, essa temática educação/negligência/cuidado leva ao problema clássico: de que se tem de cuidar? Nesse caso, a resposta é da alma. Logo, a partir da *epiméleia* (cuidado) se desenvolve a questão de reconhecer a divindade da alma que permite a verdade. Já no Laques,

[8] As técnicas de si devem ser entendidas como práticas, através das quais o sujeito não apenas determinava para si mesmo as regras de sua conduta, como também buscava modificar-se para alcançar uma vida bela, a constituição de um *ethos*. Encontramos alguns exemplos dessas técnicas no curso proferido por Foucault em 1982, *A Hermenêutica do sujeito*, a saber: o exame de consciência, a escrita de si, a correspondência, a meditação, os procedimentos de provação e a interpretação dos sonhos.

ao contrário, não se questiona sobre de que se deve precisamente cuidar. A ideia é "cuidar dos jovens, ensinar os jovens a cuidar de si mesmos. Mas do que eles mesmos devem cuidar? Não se diz exatamente. Aqui o objetivo designado ao longo do diálogo como aquilo de que se deve cuidar, não é a alma, é a vida (*o bíos*)" (FOUCAULT, 2011, p. 111). Isto é, a maneira de viver. É essa modalidade, essa prática da existência que constitui o objeto fundamental da *epiméleia*.

Portanto, temos, a partir da comparação entre o Alcibíades e o Laques, duas grandes linhas de evolução da reflexão e da prática da filosofia: A primeira conduz à metafísica da alma, o dizer verdadeiro situado acima ou fora do corpo, enquanto *psykhé*. Logo, evidenciando o *gnôthi seautón* (conhecimento de si). A segunda leva à prova de vida, onde para dizer a verdade é essencial coragem para dar à vida forma e estilo, ou melhor, um modo de expressar a verdade que tem por finalidade dar ao *bios* uma configuração bela, tornando perceptível a *epiméleia heautoû* (cuidado de si). Em Platão, essas duas temáticas não são incompatíveis, pelo contrário, elas estão profundamente ligadas. Há nos dois diálogos algo de comum: "a *parresia*[9]de Sócrates que serve para perguntar aos interlocutores (Nícias e Laques de um lado; Alcibíades do outro) se eles são capazes de dar conta de si, para isso, reconhecer que têm de cuidar de si mesmos e ensinar aos outros a cuidarem de si" (FOUCAULT, 2011, p. 138).

Porém, no Ocidente, percebemos esses dois direcionamentos filosóficos tomados de formas distintas: De um lado, à filosofia do "conhecimento da alma e que faz desse conhecimento uma ontologia do eu" (FOUCAULT, 2011, p. 140). A alma surge como instrumento de atuação dos poderes/saberes em torno do corpo, na superfície e em seu interior pelo funcionamento de um poder que se exerce sobre os sujeitos. Por outro lado, a filosofia enquanto cuidado de si, espaço de liberdade e autotransformação que compromete o sujeito almejando uma vida bela, como arte da existência. Logo, resultado dos modos de subjetivação inscritos no corpo histórico dos sujeitos, por um conjunto de procedimentos como prova da vida ética.

> Todo esse aspecto da história da subjetividade, na medida em que constitui a vida como objeto para uma forma de estética, foi por muito tempo encoberto e dominado, claro, pelo que poderíamos chamar de história da metafísica, história da *psykhé*, história da maneira como se fundou e estabeleceu a ontologia da alma. Esse estudo possível da existência como forma bela foi encoberto também pelo estudo privilegiado dessas formas estéticas que foram concebidas para dar forma às coisas, às substâncias, [...] às palavras. Mas, afinal de contas, é preciso lembrar, para o homem, sua maneira de ser e de se

[9] O modo de vida que aparece como o correlativo essencial, fundamental, da prática do dizer-a-verdade. Dizer a verdade na ordem do cuidado dos homens é questionar o modo de vida deles, é procurar pôr a prova esse modo de vida e definir o que pode ser validado e reconhecido como bom e o que deve, ao contrário, ser rejeitado e condenado nesse modo de vida [...] É uma *parresía* ética (FOUCAULT, 2011, p. 130).

> conduzir, o aspecto que sua existência faz aparecer aos olhos dos outros e aos próprios, essa maneira de ser [...] foram um objeto de preocupação estética. Eles suscitaram para ele um cuidado de beleza, de brilho e de perfeição [...] Essa estética é um objeto histórico essencial que não se deve esquecer, seja em benefício de uma metafísica da alma, seja de uma estética das coisas e das palavras (FOUCAULT, 2011, p. 141).

De modo que os modos pelos quais o sujeito se autoconstitui para que a vida se torne uma estética da existência, uma arte de viver, ainda existe em todas as culturas e em todos os tempos enquanto jogos de verdade, tomados no sentido de práticas de liberdade. Trata-se de cuidar de si, da própria vida, para torná-la mais bela para si mesmo e, de certa forma, para as outras pessoas. Por isso, a formação e o desenvolvimento das práticas de si têm por finalidade se constituir como artífice de sua própria vida. Foucault deixa entrever nos cursos proferidos em sua última fase os "rastros" de como devemos nos posicionar face às problematizações da atualidade, de modo a constituirmos uma vida bela, logo, ética. Todavia, não significa que devemos viver de acordo com a cultura clássica grego-romana, até porque as configurações são outras: hoje a vida está sendo controlada, normalizada e exterminada pelas tecnologias de segurança.

De acordo com essa situação, a estética da existência consiste de práticas de liberdade, uma disposição política de transformar as atitudes, os sentidos e os valores que nos reprimem em uma vida com infinitas possibilidades de subjetivação e retorno a si mesmo. Onde o "si mesmo" é entendido como espaço de criação, elaboração, invenção, matéria flexível, moldável e plástica. Além disso, uma estética da existência problematiza aquilo que estamos sendo hoje e o preço que estamos dispostas à pagar para vivermos a verdade daquilo que acreditamos, defendemos e gostaríamos de ser, ou melhor, para que nossas atitudes estejam coerentes com nossos pensamentos e sonhos.

Enfim, a estética da existência é a arte de viver de modo a não nos fixarmos há nossas identidades. Portanto, possibilita a incessante criação de nós mesmos como perspectiva de retorno à vida, ao cuidado de si, do outro e do mundo, suscitando a constituição de novas comunidades, novas intensidades, novos modos de vida, novas relações, entre outras. Contrapondo-se a uma vida regulada e sufocada pelos mecanismos políticos de repressão, controle e violência.

Entretanto, existe o perigo de transformar a fala de Foucault em uma receita para a saída dos problemas que atravessam as nossas sociedades, desde 1980, quando ele tematiza o cuidado de si. Então, é importante enfatizar que a ética do cuidado não tem finalidade messiânica. Não se trata de transformar a ética do cuidado na nova moral. Por isso, não é possível confundir com

bem-estar ou simplesmente pegar as práticas de si do mundo greco-romano e colocar para as pessoas praticarem dentro dos espaços educacionais, achando que isso vai transformar o ensino e abrir fissura no discurso científico. Para Foucault, isso é otimista demais (FREITAS, 2017).

Porém, entre as ciências humanas e as regras normativas há algo nu, ou seja, antes que o sujeito venha a ser o que está sendo (cultura) e antes que as ciências humanas tentem explicar porque o sujeito é o que está sendo agora (teorias) existe uma experiência nua, que, segundo Foucault, a modernidade encobriu e desqualificou. É em nome dessa experiência nua que ele vai desenvolver a genealogia dos loucos, das prisões para evidenciar o que em nossa cultura permaneceu sujeitado, invisibilizado e desqualificado.

> Cabe a pergunta, o que me convém? [...] O CsO é o próprio devir incorporado. O devir, para Deleuze, é sempre uma experiência marginal; ele age incomodando as estratificações e as segmentações. [...] O devir é uma experiência subterrânea no sentido de forças invisíveis que não podem ser capturadas por um centro de poder. Por isso que o devir é sempre um devir menor. E o corpo um corpo sem. O menor ou o sem não designa neste caso uma diminuição, falta ou pobreza. [...] Não se trata de constituir a si mesmo como sujeito; mas, ao contrário, no sentido de se esvaziar tal, ou seja, se (des)subjetivar (TRINDADE, 2013, p. 2).

A experiência nua pode ser compreendida como Corpo sem Órgão/CsO, uma experiência desenvolvida por Deleuze e Guattari que se realiza por meio de um conjunto de práticas em vez de uma noção bem definida. Trata-se da produção de singularidades, pois não é um conceito, mas um modo de ser. Dessa forma, o corpo das técnicas de si é o corpo em ato, em movimento. O corpo é ele mesmo uma situação-limite, nele experiências inaudíveis. A resistência, então, é imanente aos corpos porque ela, segundo Foucault, é anterior ao poder e está inserida no corpo.

Portanto, o que produz impacto na vida de Foucault é o corpo marginal daqueles sujeitos que no âmbito do sistema de pensamento ocidental são mantidos na margem, excluídos ou incluídos de maneira perversa, equívoca ou esquiva. Figuras chaves na obra de Foucault são os corpos dos loucos, dos criminosos, das mulheres, enfim, sempre aqueles que o sistema de pensamento tem dificuldade de dialogar de fato e incluir dentro de seu sistema de pensamento. Ele reconhecia a luta e resistência das “minorias”, inclusive, das mulheres que lutavam por direitos e liberdade de expressão. Porém, era avesso as políticas identitárias dos movimentos libertários, sugerindo que “as relações que devemos manter conosco mesmos não devam ser relações de identidade, mas, sim, relações de diferenciação, criação e inovação.

A condição da mulher no sistema ocidental sempre foi de desigualdade, inferioridade, opressão e subordinação. De modo que a trajetória histórica do pensamento feminista foi marcada pela busca de ferramentas analíticas para resistir e erradicar às profundas desigualdades de poder/saber existentes entre homens e mulheres em todas as dimensões. Avanços podem ser observados pela inserção da mulher em vários setores da sociedade, pela maneira como ela se posiciona corajosamente diante dos desafios da contemporaneidade e, sobretudo, pela constituição de novas subjetividades, com mais liberdade, modos de subjetivação autênticos. Portanto, as pesquisadoras feministas desenvolvem várias pesquisas nesse sentido, inclusive, utilizando o gênero como categoria analítica e a interseccionalidade para explicar como as ações e políticas específicas podem gerar opressão e desempoderamento feminino, entre outras categorias.

2.3 FEMINISMO, SOCIEDADE E SUBJETIVIDADE

Os estudos de gênero e sexualidade tem se destacado no cenário acadêmico nacional e internacional, possivelmente pelas transformações recentes nas sociedades contemporâneas: presença da mulher no mercado de trabalho, industrialização, revolução contraceptiva, ênfase na visibilidade crescente dos direitos das mulheres e do segmento homossexual nos meios de comunicação e na opinião pública, em virtude da mobilização de ativistas, movimentos feministas e LGBT. A institucionalização desses movimentos tem início a partir dos anos 1960 na Europa e nos Estados Unidos, mas a luta das mulheres começou bem antes (PINTO, 2003).

No final do século XIX e início do século XX, o movimento feminista de alguns países almejava direitos igualdade entre os sexos, pois as leis divergiam entre eles. Fato que mobilizou as feministas lutarem por direitos, especificamente: o direito de votar, ter acesso à educação e possuírem posses e bens. A partir dessa movimentação resultante da ideia de “direitos iguais” é “[...] formulada a pergunta que será central nas elaborações posteriores do feminismo: Se a subordinação da mulher não é justa, nem natural, como se chegou a ela, e como ela se mantém?” (PISCITELLI, 2009, p. 129) As feministas ampliaram essa ideia acrescentando a preocupação com a desigualdade social.

A partir do século XIX às ações feministas especialmente orientadas contra a opressão das mulheres, podem ser verificadas no Ocidente com as manifestações e campanhas pelo direito político de votarem e serem votadas, o sufragismo. Esse movimento passou a ser reconhecido como *a primeira “onda” do feminismo* e representava os interesses das mulheres brancas e de classe média. *A segunda onda do feminismo* aconteceu entre os anos de 1950 e

1960 com a publicação do *livro O Segundo Sexo*, escrito por Simone de Beauvoir, filosofa francesa.

> Ela considerava verdadeiramente importante enfrentar os aspectos sociais que situavam a mulher em um lugar inferior. A autora afirmava que retirar as mulheres desse lugar só seria possível ao se combater o conjunto de elementos que impediam que elas fossem realmente autônomas: a educação que preparava as meninas para agradar aos homens, para o casamento e a maternidade; o caráter opressivo do casamento para as mulheres, uma vez que, em vez de ser realizado por verdadeiro amor, era uma obrigação para se obter proteção e um lugar na sociedade; o fato da maternidade não ser livre, no sentido de que não existia um controle adequado da fertilidade que permitissem as mulheres escolherem se desejavam ou não ser mães; a moralidade sexual que permitia maior liberdade sexual aos homens e, finalmente, a falta de trabalhos e profissões dignas e bem remuneradas que dessem oportunidades às mulheres de ter real independência econômica (PISCITELLI, 2009, p. 133).

Apesar de diversas organizações de mulheres terem retomado as ideias apresentadas nesse livro, principalmente sobre o reconhecimento político das mulheres, criando uma identidade entre elas, questionando a naturalidade da subordinação e do patriarcado e modificando o modo como eram percebidas as mulheres. As feministas entendiam que a opressão era uma realidade de todas as mulheres, independente do contexto cultural ou étnico. Essa realidade era consequência do poder patriarcal presente nas instituições através do tempo e das culturas, onde a dominação masculina excluía a participação feminina da política, da história e da reflexão teórica. "O conceito de patriarcado foi central nesse período. [...] esse poder está em todas as sociedades e é reforçado pela educação, pela religião, pelo estado. De tão presente no cotidiano é visto como "natural" ou sequer é percebido" (OLIVEIRA, 2012, p. 115).

No Brasil, as cicatrizes do patriarcalismo nos acompanham até os dias de hoje, visto que, no período da colonização o modelo de família era patriarcal. Um dos exemplos dessa marca foi à prática que consiste em "estender os domínios privados", o âmbito familiar, para a esfera pública, para os domínios da atividade política. Entretanto, a primeira fase do feminismo no Brasil também está relacionada aos direitos políticos, mediante a reivindicação da participação das mulheres nas eleições, em 1891, como candidatas e eleitoras. Uma personagem importante nesse período foi Berta Lutz que durante sua vida lutou pelos direitos das mulheres. (PISCITELLI, 2009; LOURO, 2003; PINTO, 2003). De acordo com Pinto (2003), podemos destacar quatro momentos significativos na história do feminismo brasileiro: primeiro, "em

busca da cidadania"; segundo "Ditadura Militar"; terceiro, "Redemocratização do País" e quarto, "Virada do Milênio".

O primeiro momento, "em busca da cidadania," iniciou com a questão do reconhecimento ao voto, pois para o senso comum da época a exclusão das mulheres era considerada tão natural que elas não foram incluídas na Constituição de 1891 como aptas à votarem. Um dos motivos pela exclusão provinha do fato de que dependente econômico não tem liberdade para formar opinião. Inconformadas com essa situação, um grupo de mulheres fundou em 1910 o Partido Republicano Feminino que, além de reivindicar o direito ao voto, ampliou a discussão sobre a emancipação e independência das mulheres, incluindo também a questão da exploração sexual. Nessa época estavam à frente do movimento Leolinda Daltro e Gilka Machado que conquistaram também o apoio da imprensa carioca voltada para o problema do voto. Mesmo sendo algo extremamente inusitado, as mulheres faziam passeatas e protestos enfrentando à ordem determinada.

No mesmo ano da fundação do Partido Republicano Feminino, Bertha Lutz, ao retornar de Paris, começa a organizar a Federação Brasileira para o Progresso Feminino/FBPF, que foi inaugurada em 1922 no Rio de Janeiro em defesa dos direitos da mulher. Porém, o grupo de mulheres que se destacava na FBPF era bastante elitista, tais como, as filhas de "pais intelectuais, militares e políticos ou dedicados a profissões urbanas de elite, como medicina, direito, engenharia." (PINTO, 2003, p.25). Além disso, todas elas foram ilustres profissionais: professoras, advogadas, jornalistas, médica, engenheira e aviadora. Em 1936, Bertha Lutz recebeu uma cadeira no Legislativo, após a morte de um deputado, pois na eleição para a Constituinte ela havia ficado como suplente. Então, promoveu, no mesmo ano, o III Congresso Nacional Feminino para conquistar alguns direitos às mulheres, mas com o golpe de 1937 a FBPF perdeu todo espaço e a movimentação foi silenciada.

No início do século XX havia no Brasil um empenho pela liberdade de informação, por isso todos que desejam expressar suas ideias para o público recorriam à imprensa jornalística, pois essa era a única forma de comunicação de massa na época. Paradoxalmente, essa liberdade era restrita a classe média urbana e culta. Existia uma grande atividade e diversidade de jornais e revistas que circulavam pelo país, inclusive, as feministas foram muito expressivas nessa área. Porém, metade da população era analfabeta e residia no campo, e entre as mulheres essa situação se agravava, já que o índice de analfabetismo era ainda maior. Ainda nas primeiras décadas do séc. XX com o avanço das indústrias no sudeste do país houve um significativo aumento de operários imigrantes que trouxeram as ideias anarquistas e posteriormente as comunistas.

> O anarquismo, como mais tarde o ideário comunista, tinha uma posição ambígua em relação às questões especificas da condição da mulher. Por um lado, diferentemente do pensamento dominante na época, incorporava a mulher ao espaço público como companheira revolucionária. Por outro, entretanto, tinha muita dificuldade em aceitar a questão da dominação da mulher como um problema diferente do da dominação de classe. (...) Mas, por um lado, é verdade a distância entre estes movimentos libertários e o feminismo, por outro as próprias ideologias que o professavam diminuíam o espaço dos preconceitos contra as mulheres, permitindo que muitas delas se expressassem. Aí reside uma espécie de paradoxo: é nesses espaços revolucionários, não-feministas em princípio, que se encontravam, nas primeiras décadas do século XX, as manifestações mais radicalmente feministas, no sentido de uma clara identificação da condição exploração da mulher como decorrência das relações de gênero. Diferentemente da luta das sufragistas, essas mulheres apontavam sem meias palavras a opressão masculina (PINTO, 2003, p.34).

Muitas mulheres se destacaram no período de efervescência anarquista, dentre elas Maria Lacerda de Moura. Ela sinalizava para o capitalismo como maior responsável pela condição de opressão da mulher em decorrência da industrialização e urbanização. Onde via o homem, enquanto opressor, representando o papel do patrão capitalista que explorava as mulheres.

O segundo momento significativo na história do feminismo no Brasil, segundo Pinto (2003), ocorreu durante a "Ditadura Militar". O cenário brasileiro mudou significativamente com o golpe militar de 1964, marcado por censuras, torturas, cassação de direitos políticos, prisões arbitrárias, desaparecimentos e exílio. "Um aspecto fundamental da realidade brasileira que deve ser notado nessa fase é a presença dos movimentos de mulheres entre as classes médias e populares no Brasil. Esse é um fenômeno anterior à década 1970 e que continuou a existir" (PINTO, 2003, p. 43). Esses movimentos de mulheres aconteciam paralelo ao movimento feminista, a diferença é que elas não lutavam contra a condição de opressão em que a mulher estava submetida, mas a intenção era intervir enquanto mães, donas-de-casa, esposas e, para isso, organizavam movimentos contra a carestia, pela anistia, clube de mães, etc. Todavia, no fim do século XX a distância entre os movimentos de mulheres e os feministas diminuíram expressivamente com a crescente participação de um número relevante de mulheres pobres, trabalhadoras, negras, lésbicas, sindicalistas, ativistas católicas progressistas e de outros setores sendo incorporadas as aspirações e metas das feministas.

Em 1975, a história do feminismo foi marcada pela decisão da Organização das Nações Unidas / ONU em definir esse o Ano Internacional da Mulher. Aqui, no Brasil, muitos eventos marcaram esse ano, inclusive, a inserção dos problemas da mulher e sua presença definitiva na

esfera pública. Porém, o crescimento e autonomia do feminismo nesse período estavam comprometidos pelo cenário político do país, que exigia a centralidade das forças no embate ao regime militar e alargamento do campo político. Além disso, a partir desse ano, as feministas passaram a preparar suas reuniões anuais no âmbito da SBPC.

> É evidente que em 1975 a SBPC não era apenas uma sociedade científica, mas um dos raros espaços de discussão no Brasil que conseguia, até por sua legitimidade em termos científicos, burla a rígida censura do regime militar. Mas o que é importante reter aqui é que a reunião das mulheres nesse evento inaugura um tipo de atuação que foi fundamental nas décadas que se seguiram: a pesquisa científica sobre a condição da mulher no Brasil (PINTO, 2003, p. 62).

Ainda em 1975 as feministas estiveram envolvidas diretamente com dois eventos cruciais para o fim da ditadura militar e a democratização do país: os movimentos pela Anistia e a Reforma Partidária que terminou com o bipartidarismo. Então, com essas mudanças o movimento feminista assumiu novos direcionamentos, pois antes identificadas com o Movimento Democrático Brasileiro (MDB), se dividiram entre o Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB) e o Partido dos Trabalhadores (PT).

O terceiro momento foi à "Redemocratização do País", onde a questão da institucionalização estava em fase de abertura política. Acreditava-se que a construção de instituições políticas democráticas seria capaz de resolver os problemas estagnados da sociedade ao longo dos anos de regime militar. Logo, foi criado o primeiro Conselho Estadual da Condição Feminina em São Paulo, abril de 1938, pelo PMDB. Vários conflitos marcaram a criação desse conselho, inclusive pela oposição das feministas do PT e das camadas populares.

Contudo, elas tornaram a se unir em prol das Diretas-Já, em 1983, quando foi iniciado o Movimento de Mulheres pelas Diretas-Já que culminou com a criação do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), em 1985. A maior intervenção desse conselho foi à conquista de direitos para as mulheres, garantidos pela constituição de 1988. O CNDM promoveu uma grande campanha nacional pela televisão e por meio de *outdoors* com o *slogan:* "Constituinte pra valer tem que ter direitos da mulher!" Foi montada uma significativa estratégia de mobilização que reuniu um grupo de mulheres de todo país em Brasília, onde apresentaram "A Carta das Mulheres" entregue aos constituintes, "promovido pelo CNDM, mas de autoria de um conjunto muito amplo de mulheres chamadas a Brasília". Foi o documento mais completo e abrangente produzido na época e possivelmente um dos mais importantes elaborados pelo feminismo brasileiro contemporâneo (PINTO, 2003, p.75).

Durante a década de 1980, além das questões mais políticas que envolviam atuação feminista, os temas da saúde, violência e sexualidade também foram amplamente discutidos e avanços importantes foram observados. Assim como, esse foi um momento de importante produção acadêmica sobre o universo da mulher, uma vasta produção disposta entre "projetos de pesquisas em universidades, dissertações e teses em concursos de pesquisas, em revistas especializadas, etc." Alguns espaços são de suma importância para o estudo das mulheres no Brasil, tais como: a Fundação Carlos Chagas; a Associação Nacional de Pesquisas e Pós-Graduação em Ciências Sociais (Anpocs); Associação Nacional de Pesquisa em Educação (Anped); Associação Nacional de Pesquisa em Letras (Anpol); Núcleo de Estudos de Gênero/UNICAMP (Pagu); Rede Feminista Norte e Nordeste de Estudos e Pesquisas sobre a Mulher e Relações de Gênero (Redor); Revista de Estudos Feministas; entre outras.

O quarto e último momento abordado pela autora supracitada foi a "Virada do Milênio", período de pouca expressividade do movimento feminista. Isso em consequência de

> "[...] dois cenários particularmente importantes: o primeiro refere-se à dissociação entre o pensamento feminista e o movimento; o segundo, à profissionalização do movimento por meio do aparecimento de um grande número de ONGs voltadas para a questão das mulheres" (PINTO, 2003, p. 91).

Nesse sentido, o espaço ocupado pelo pensamento feminista na política institucional é diminuto. Uma das razões para esse fato foi a expansão das ONGs pelo Brasil, muitas das quais originadas dos movimentos sociais, onde as feministas militantes dos anos de 1970 e 1980 se profissionalizaram em variadas áreas (advogadas, médicas, educadoras, psicólogas, entre outras) e fundaram ONGs onde passaram a desenvolver um trabalho comprometido com as causas populares.

> Essas organizações são financiadas primordialmente por fundações internacionais, mas em alguns casos recebem dinheiro do próprio governo, numa espécie de terceirização de serviços e responsabilidades. Esse modelo de funcionamento, ainda que provado ser muito econômico, traz uma séria limitação: muitas vezes as ações das ONGs são pautadas pela agenda das fundações internacionais em função dos critérios estabelecidos para a dotação de fundos. Outras questões presentes nesse tipo de organização é a institucionalização. Mesmo quando uma ONGs surge a partir de militantes de um movimento social organizado, os compromissos que ela assume para sua própria sobrevivência transformam completamente o caráter da sua militância. A feminista não deixa de ser feminista no momento em que cria ou se associa a uma ONG, mas passa a falar de um lugar institucional que a diferencia de outras feministas que estão em outras instituições (PINTO, 2003, p.96).

Na década de 1990 as ONGs feministas ocuparam uma parcela considerável das organizações distribuídas pelo país. Dentre as associadas à Associação Brasileira de ONGs (ABONG) foram constatados diferentes tipos, como por exemplo: as que se ocupam das mulheres rurais, portadoras de HIV, parlamentares, negras, prostitutas, etc. Esta situação deixa perceptível a fragmentação das lutas como marca da nova fase do feminismo de ONGs. Além disso, várias manifestações dos movimentos sociais foram realizadas ao longo dessa década, no sentido de "[...] criticar um feminismo excessivamente branco, de classe média, intelectual e heterossexual que se apresentava como "o" representante da mulher. A reação a isso deu origem a uma profusão do que se poderia chamar de feminismo" (PINTO, 2003, p. 97).

Porém, é visível alguns espaços públicos de participação da mulher e as ONGs compostas pelo segmento de mulheres, extremamente profissionais e especializadas, influenciavam os parlamentares e atuavam junto ao ministério. Por fim, algumas ONGs que se destacaram foram: a Rede Saúde que atuava ligada aos órgãos governamentais e se ocupava das questões da saúde da mulher, algumas até recebiam verbas do Ministério da Saúde para fazerem atendimentos; o CFEMEA, o CEPIA (Cidadania, Estudos, Pesquisa, Informação e Ação), a Themis (Themis Assessoria Jurídica) e o Cladem (Comitê Latino-Americano e do Caribe para a Defesa dos Direitos da Mulher) que atuavam em níveis federal, estadual e municipal para o enfrentamento da violência contra a mulher no âmbito familiar em parceria com a Comissão de Direitos Humanos da Câmara dos Deputados.

Também há outro tipo de ONGs que atua em âmbito político, porém não está propriamente vinculada ao Estado, mas com as questões das mulheres, "organizando-as e buscando aumentar o seu poder para agirem na esfera pública – a do "empoderamento" das mulheres, principalmente das camadas populares" (PINTO, 2003, p. 105). Como por exemplo: ONG de mulheres negras (Geledés), SOS Corpo, Coletivo Mulher Vida, Rede Acreana de Mulheres e Homens, entre outras.

Atualmente, o movimento feminista no Brasil luta por conquistar mais espaço na sociedade e pela liberdade de expressão em situações de submissão e sexismo relacionadas a todas as etnias. Pois muitas mulheres ainda continuam aprisionadas há condições de abusos e violências moral, sexual e doméstica e aos padrões e crenças que causam medo e insegurança, sobretudo, às negras e pobres. Mas, em todos os segmentos as mulheres sofrem, em alguma medida, vergonha, medo, impunidade e silenciamento diante das agressões. Segundo a Comissão Internacional de Direitos Humanos (CIDH), foram mortas no Brasil, no início deste ano, 126 mulheres além de 67 tentativas de homicídios em razão de seu gênero. Preocupa a

comissão o alto índice de assassinatos de mulheres no país, publicado por meio de nota no dia 04/02/2019.

> A CIDH enfatiza que os assassinatos são sintomas de um padrão de violência de gênero contra as mulheres em todo o país, resultado de valores machistas profundamente arraigados na sociedade brasileira. [...] Além dos riscos enfrentados por mulheres em situação de vulnerabilidade por conta de sua origem etnicorracial, orientação sexual, identidade de gênero, situação de mobilidade humana, aquelas que vivem em situação de pobreza, as mulheres na política, jornalistas e mulheres defensoras dos direitos humanos[10].

Nesse sentido, algumas conquistas do movimento feminista foram implementadas no Brasil, como por exemplo, a Lei Maria da Penha que leva o nome de Maria da Penha Fernandes, a qual ficou paraplégica depois de sofrer durante muitos anos violência doméstica. Assim, a Lei pune os homens que provocarem tais violências. Porém, não se restringe a agressões físicas, mas também, a violência sexual, psicológica e patrimonial. Além disso, as mulheres agredidas recebem proteção especial. Entretanto, muitos casos não são relatados porque elas não denunciam seus agressores e quando o fazem nos órgãos competentes o atendimento é, algumas vezes, ineficaz.

Em âmbito global, os primeiros estudos sobre as mulheres tinham a intenção de denunciar a situação de violência, dominação, desigualdade e opressão nos diferentes âmbitos da sociedade, com base nas questões das diferenças sexuais. Após o ano de 1980, o conceito de gênero passa a ser amplamente utilizado. Ele possibilitou as estudiosas das ciências sociais entenderem que muitas das características atribuídas aos diferentes sexos nada tem a ver com suas configurações biológicas, mas são resultados da intervenção direta dos discursos construídos pelo grupo social. Nesse contexto, destacamos a participação de militantes feministas do mundo acadêmico que levaram para as universidades e escolas questões pertinentes as suas inquietações e que terminaram por contribuir com as discussões teóricas acerca do movimento feminista. Dessa forma, a construção do conceito de gênero está intimamente relacionada à história do movimento feminista contemporâneo, o qual percorreu um longo trajeto de lutas e conquistas. (PISCITELLI, 2009; LOURO, 2003; PINTO, 2003, BUTLER, 2010).

Então, em 1935 a antropóloga Margaret Mead questionou, por meio de seus estudos, “as atitudes sociais que se relacionavam com as diferenças sexuais”. Ela fez uma pesquisa com

[10] BOND, L. **Número de Assassinatos de Mulheres no Brasil em 2019 preocupa CIDH.** Brasília, Agência Brasil, 2019. Disponível em: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2019-02/numero-de-assassinatos-de-mulheres-no-brasil-em-2019-preocupa-cidh>. Acesso em: 02 agosto 2019.

três povos da Nova Guiné e constatou que é um equívoco pensar em termos de naturalização das características universais sexuais. Mead descobriu que esses traços de caráter são aprendidos desde o nascimento das crianças, como papéis sociais pela cultura.

> Em 1931, Mead segue para Papua-Nova Guiné, experiência a partir da qual publica *Sexo e Temperamento em Três Sociedades Primitivas* (1935), outra de suas obras que conhecem notoriedade. Os levantamentos aí realizados com Reo Fortune entre os Arapesh, Mundugumor e Tchambuli indicam que características associadas às diferenças sexuais entre homens e mulheres, frequentemente entendidas como temperamentos masculinos e femininos, não eram propriedades inatas aos sexos, mas reflexos do aprendizado cultural. Com essas formulações - que colocam em xeque a ideia do cuidado doméstico e de uma suposta sensibilidade e fragilidade do sexo feminino como padrão universal - ela abre caminho para os estudos de relações de gênero na antropologia, conferindo à crítica aos estereótipos e às atribuições de papéis sociais importante arcabouço teórico.[11]

Conforme a pesquisadora, a maneira como as sociedades representam as diferenças entre os sexos são resultados de construções sociais, sendo originalmente irrisório aos fatos biológicos de gênero e do sexo. Embora existam papéis específicos para homens e mulheres, essas diferenças não seriam justificadas a partir de supostas características inatas e, portanto, imutáveis aos dois sexos. Mead demonstrou que inexistia qualquer vinculação entre traços específicos de personalidade (agressividade, dominação, objetividade) e os sexos biológicos.

É por meio da socialização que o grupo social define quais características são "masculinas" e quais são "femininas" e transmite para seus membros os conhecimentos e práticas necessários para a manutenção de tais características. Segundo Mead, os corpos, enquanto realidade biológica, são maleáveis e adaptáveis às convenções culturais e não determinantes dessas convenções. Tais convenções de gênero são fundamentais para a divisão sexual do trabalho, estabelecendo atividades e funções próprias de homens e mulheres e definindo seus lugares na organização social como um todo (PISCITELLI, 2009).

Todavia, foi durante os estudos da antropóloga estadunidence Gayle Rubin que o conceito de gênero foi amplamente divulgado, como resposta ao sistema opressor patriarcal. Assim, as críticas ao patriarcado demonstraram que a dominação feminina não é algo inato e, por isso, é possível contestar. Ela promoveu uma releitura feminista da questão de gênero e das relações sexuais em autores como Claude Lévi-Strauss, Marcel Mauss, entre outros. Por meio da qual elaborou um conceito que nomeou de *Sistema Sexo/Gênero* que se refere ao conjunto

[11] FELIPPE; OLIVEIRA-MACEDO. **Margareth Mead**. In: Enciclopédia de Antropologia. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia, 2018. Disponível em: <http://ea.fflch.usp.br/autor/margaret-mead> Acesso em: 11 setembro 2019.

de arranjos por meio dos quais a sociedade transforma a sexualidade biológica em produto da atividade humana (IBID).

Baseado na noção de dádiva de Marcel Mauss (2017), Rubin afirma que nas sociedades patriarcais o gênero é criado quando as mulheres se tornam a dádiva, isto é, o meio de troca entre homens em um sistema de parentesco, permitindo a transferência do acesso sexual, status, linhagens, ancestrais e direitos. Nesse sistema sexo/gênero os homens (sujeitos) eram os vendedores e as mulheres (objetos) suas mercadorias aptas para a troca. O trabalho de Rubin foi influente para a abordagem construcionista social, dado que demonstrou como o gênero opera no sentido de transformar uma característica biológica (a diferença entre os sexos biológicos) em um artefato sociocultural e como este mesmo artefato é o responsável pela desigualdade entre homens e mulheres (SENKEVICS, 2012).

Nesse caso, é importante destacar que a noção de dádiva sistematizada por Mauss (2017) nas sociedades arcaicas, pode ser interpretada de diversas maneiras, a depender da intencionalidade de quem faz uso dessas contribuições. No caso das sociedades patriarcais, a dádiva é revestida por uma conotação envenenada, já que distorce o sentido genuíno atribuído por Mauss. Segundo Martins (2005), na perspectiva da dádiva, sociedade e individuo são modos de manifestação do fato total, possibilidades criadas incessantemente por meio de um *continuum* de inter-relações motivadas pela circulação do "espírito da coisa dada", criando laços sociais profundamente enraizados na capacidade genuína da graça recebida, do Dom, da dádiva.

> A teoria da dádiva vem sendo resgatada como um modelo interpretativo de grande atualidade para se pensar os fundamentos da solidariedade e da aliança nas sociedades contemporâneas [...], assim como, demonstrou que o valor das coisas não pode ser superior ao valor da relação. 12

As abordagens construcionistas, embora enfatizassem a construção social das identidades masculinas e femininas, assumiam a existência apenas de corpos sexuados "machos" e "fêmeas". Nesse sentido, embora os significados do que é ser homem ou mulher variem de cultura para cultura, eles partiriam de um dado biológico (genitália masculina ou feminina). Contudo, as feministas negras, homossexuais e do "Terceiro Mundo" passaram a

12 MARTINS. A sociologia de Marcel Mauss: Dádiva, simbolismo e associação. 2005. Disponível em: <https://journals.openedition.org/rccs/954>. Acesso em: 15 julho 2019.

questionar a universalidade do "ser mulher", apontando para as especificidades nas vivencias da opressão de gênero.

> Assim, feministas negras e do "Terceiro Mundo consideraram que no sistema sexo/gênero o foco singular no gênero fazia com que essa categoria obscurecesse ou subordinasse todas as outras. Sublinhando as diferenças entre mulheres, elas exigiram que gênero fosse pensado como parte de *sistemas de diferenças*, de acordo com os quais as distinções entre feminilidade e masculinidade se entrelaçam com distinções raciais, de nacionalidade, sexualidade, classe social, idade. Esse movimento de novas discussões em torno do conceito de gênero envolve também outras leituras sobre como funciona o poder. Várias das autoras que participam desse movimento não concordam em trabalhar com a ideia de dominação/subordinação universal das mulheres, dividindo o mundo entre opressores e oprimidas. Elas preferem explorar situações particulares de dominação mediante análises que consideram o modo pelo qual o poder opera através de estruturas de dominação múltiplas e fluídas, que se intersectam, posicionando as mulheres em lugares diferentes e em momentos históricos particulares (PISCITELLI, 2009, p. 143).

Nesse sentido, o que compõe a materialidade do corpo será sempre o efeito do poder que constitui gênero/sexo por meio da normatividade. A constituição normativa de sexo e gênero proposta por alguns modelos culturais em que relaciona gênero com cultura e sexo com natureza, segundo Butler, é uma construção heteronormativa e machista. Em finais de 1980 as feministas começaram a questionar sobre o sentido histórico do conceito de gênero, como algo concebido de modo cultural, variável e flexível, diferenciando-se do sexo que seria elemento fixo, anterior a cultura. Esse novo posicionamento transcende o binarismo heterossexual feminino e masculino incluindo variadas categorias de sujeitos considerados "dissonantes", por exemplo: os intersexos, as travestis e os transexuais.

Segundo Judith Butler (2010), filósofa, pós-estruturalista, estadunidense e principal referência na perspectiva radical e desconstrucionista do gênero, essas diferenças são consideradas dissonantes porque divergem do padrão normativo heterossexual, onde se busca coerência entre sexo, gênero e desejo. Logo, gênero não é algo passível de livre escolha, pois os atos e discursos que o constrói estão fortemente encobertos por convenções culturais e morais. A performatividade de gênero naturaliza a "matriz heterossexual": estrutura discursiva que estabelece a conformidade necessária entre sexo biológico, identidade de gênero e orientação do desejo sexual.

> A performatividade não é um "ato" singular, pois ela é sempre uma reiteração de uma norma ou conjunto de normas. E na medida em que ela adquire o *status* de ato no presente, ela oculta ou dissimula as convenções das quais ela é uma

> repetição. [...] Na teoria do ato da fala, um ato performático é aquela prática discursiva que efetua ou produz aquilo que ela nomeia (BUTLER, 2010, p. 167).

Assim, a performatividade de gênero seria o resultado de constante e reiterado conjunto de atos e discursos, por meio dos quais se cria a "fantasia" da existência de dois sexos biológicos e se estabelece uma coerência necessária entre "machos e masculino" e "fêmeas e feminino". Nessa matriz, os indivíduos "machos" devem assumir papeis de gênero masculino e orientar seu desejo sexual para indivíduos fêmeas/femininas e vice-versa. Toda e qualquer outra combinação entre sexo biológico/identidade de gênero/orientação do desejo sexual que não se encaixe na matriz heterossexual são considerados "ininteligíveis", habitando o campo da abjeção (COSTA, 2016). Porém, Judith Butler (2010), problematiza esse matriz sexo/gênero levando as feministas repensarem o modelo binário que defendiam ao apontarem o sexo como natural e o gênero culturalmente construído.

Para contestar esse posicionamento, Butler sinalizou para o fato de que a distinção sexo/gênero é arbitraria, em que o sexo não é natural, mas ele é também uma construção discursiva e cultural, assim como, o gênero. Sendo o sexo um dado natural e o gênero como dado construído seria aceitar também que o gênero expressaria uma essência do sujeito. Contudo, Butler (2010a) argumentou que o gênero seria um fenômeno inconstante e contextual que caracterizaria um ponto relativo de convergências entre conjunto de relações, cultura e história. Assim, não existe identidade de gênero, mas apenas expressões, efeitos, a identidade é um efeito e nada é em si mesmo, tudo só existe em um processo de diferenciação e repetição.

> A diferença sexual não é, nunca, simplesmente, uma função de diferenças materiais que não sejam, de alguma forma, simultaneamente marcadas e formadas por práticas discursivas. [...] A categoria do "sexo" é, desde o início, normativa: ela é aquilo que Foucault chamou de "ideal regulatório". Nesse sentido, pois, o "sexo" não apenas funciona como uma norma, mas é parte de uma prática regulatória que produz os corpos que governa, isto é, toda força regulatória manifesta-se como uma espécie de poder produtivo, o poder de produzir – demarcar, fazer, circular, diferenciar – os corpos que ela controla. Assim, o "sexo" é um ideal regulatório cuja materialização é imposta: esta materialização ocorre (ou deixa de ocorrer) através de certas práticas altamente reguladas. Em outras palavras, o sexo é um construto ideal que é forçosamente materializado através do tempo. Ele não é um simples fato ou a condição estática de um corpo, mas um processo pelo qual as normas regulatórias materializam o "sexo" e produzem essa materialização através de uma reiteração forçada destas normas. Fato de que essa reiteração seja necessária é sinal de que a materialização nunca é totalmente completa, que os corpos não se conformam, nunca, completamente, às normas pelas quais sua materialização é imposta. Na verdade, são as instabilidades, as possibilidades de rematerialização, abertas por esse processo, que marcam um

> domínio no qual a força da lei regulatória pode se voltar contra ela mesma para gerar rearticulação que colocam em questão a força hegemônica daquela mesma lei regulatória (BUTLER, 2010, p. 153-154).

Nessa nova elaboração do conceito de sexo/gênero, embora gênero seja reiteração da norma sexual, na própria inconsistência da repetição do mesmo é possível vislumbrar a positividade da subjetivação como resistência, singularidade e produção de diferença. Assim, os atributos de gênero são performativos e não uma identidade pré-existente, antes uma ficção reguladora que necessita ser reiterada para que permaneça. Logo, são normas em constante movimento de (des)construção, podendo ser também mecanismo de contraposição, pois, esta concepção provém da teoria de poder formulada por Michel Foucault, para quem os dispositivos de poder atuam regulando, oprimindo e, ao mesmo tempo, construindo as subjetividades.

O poder, para esse autor, é problematizado como biopoder, em que o indivíduo passa a ser considerado efeito do poder; normalizado pelas práticas discursivas, históricas e sociais; produzindo efeito de territorialização no campo subjetivo e atuando como ideal regulador. Estabelece fronteiras entre práticas consideradas como permitidas, reconhecíveis e outras consideradas abjetas e proibidas, as que constituem o território dos anormais. Portanto, nos próprios instrumentos de poder estariam implicados uma força de resistência com notável potencial de transformação. Poder e resistência constituem uma espécie de ponte de inversão possível. Portanto, entendendo sexo/gênero como uma norma, existe sempre a possibilidade de deslocamentos e fonte de resistência.

> A construção não apenas ocorre no tempo, mas é, ela própria, um processo temporal que atua através da reiteração de normas; o sexo é produzido e, ao mesmo tempo, desestabilizado no curso dessa reiteração. Como um efeito sedimentado de uma prática reiterativa ou ritual, o sexo adquiri seu efeito naturalizado e, contudo, é também, em virtude dessa reiteração, que fossos e fissuras são abertos, fossos e fissuras que podem ser vistos como as instabilidades constitutivas dessas construções, como aquilo que escapa ou excede a norma, como aquilo que não pode ser totalmente definido ou fixado pelo trabalho repetitivo daquela norma. Esta instabilidade é a possibilidade desconstitutiva no próprio processo de repetição, o poder que desfaz os próprios efeitos pelos quais o "sexo" é estabilizado, a possibilidade de colocar a consolidação das normas do "sexo" em uma crise potencialmente produtiva (BUTLER, 2010, p. 164).

Para essa autora, o sexo, assim como o poder, é um dispositivo normativo devendo ser problematizado para que seja possível perceber sua capacidade de fragmentação e ruptura nos esquemas de pensamentos que nos movimentamos. Assim, desnaturalizando características relacionadas ao feminino e ao masculino. Nessa perspectiva, as práticas educativas poderiam

ser repensadas e questionadas de modo mais subversivo. Talvez, desse modo, pudesse constituir novas relações. Do mesmo modo, para Michel Foucault (2009), a sexualidade é identificada como construto social, erigido no ocidente enquanto objeto/artefato de controle social. As vítimas privilegiadas dos dispositivos de sexualidade são as crianças, as mulheres, os loucos e os homossexuais, na medida em que tiveram suas vidas examinadas por instituições médicas e policiais. As identidades sexuais seriam resultado de um processo de categorização e hierarquização dos comportamentos sexuais, principalmente daqueles considerados como desviantes, a fim de sancionar aos indivíduos um padrão único de comportamento sexual legítimo (heterossexual, monogâmico, visando à procriação), tendo em vista controle e dominação (COSTA, 2016).

Portanto, mesmo diante das relações de poder que utilizam a sexualidade como instrumento de controle e dominação, existe a liberdade para que as mulheres problematizem sua condição social e cultural de sujeição, sobretudo, em espaços sociais minoritários e periféricos, onde ainda é possível experiências que instigam a elaboração de estratégias de resistência perante situações que consideram injustas e humilhantes. Deste modo, embora diante de situações de subordinação social, as mulheres sempre encontraram formas de resistir aos instrumentos de controle e normalização da vida, que tentam capturar os modos pelos quais os sujeitos agem sobre si constituindo transformações singulares e revolucionárias por meio dos processos de subjetivação.

Logo, é importante observar que em se tratando da valorização social e igualdade de direitos, as mulheres chegaram a conquistar alguns direitos civis, mas sua participação efetiva na vida social, política e econômica era impedida pelo pensamento de que as mulheres eram inferiores aos homens, devendo, portanto, estarem subordinadas a eles. Aliás, a participação feminina na política ainda é muito pequena, mesmo depois de termos eleito uma presidente mulher. A partir do surgimento dos movimentos sociais feministas, alguns países criaram normas que reconheciam e defendiam seus direitos. No âmbito internacional, podemos destacar a influência da Declaração Universal dos Direitos Humanos, aprovada em 1948, na Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU), que expressa em seu artigo II, a igualdade de direitos entre todas as pessoas, sejam elas homens ou mulheres:

> Art. II. Toda pessoa tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição (SEITENFUS, 2009, p. 256).

Diante do contexto histórico marcado pela discriminação feminina, percebemos que as leis parecem não atender, de modo coerente, efetivo e satisfatório ao que se propõem. Isso porque o preconceito está entranhado na cultura por meio dos discursos institucionalizados e reiterados constantemente. Ao ser ressaltada a igualdade universal, garantida por lei, entre todas as pessoas, passamos a problematizar sobre sua legitimidade: Quem são os humanos dos direitos humanos? Só efetivamos os direitos humanos quando perguntamos a quem servem. É necessário reconhecer que estamos nos referindo há uma variedade enorme de experiências, perspectivas, pertenças, etnias, entre outros. Para haver direitos humanos é preciso a ampliação do reconhecimento humano. Pois, não basta ter o direito, ele precisa ser reconhecido (FREITAS, 2016).

Então, como fazer alguém reconhecer essa dimensão do direito humano se não lidamos com essa herança subjacente a linguagem jurídica? A linguagem dos direitos humanos não deve ser naturalizada, mas politizada. Na medida em que a linguagem dos direitos humanos, privilegiada na contemporaneidade, é a linguagem jurídica, embora seja uma condição necessária, não é suficiente para garantia desse reconhecimento. Sobretudo, em culturas políticas como a brasileira que tem quase uma compulsão por gerar dispositivos normativos legais, mas tem uma dificuldade tremenda de fazer esses dispositivos normativos legais funcionarem, do ponto de vista das relações sociais legais. Fato que evidencia os limites dessa linguagem (FREITAS, 2016).

> A lógica dos direitos humanos defende os direitos de LGBT, sobretudo o acesso à educação e o direito à livre orientação afetivo-sexual, sendo o combate à homofobia no ambiente *educacional* o eixo central do discurso. A lógica do reconhecimento das diferenças/identidades busca, de forma mais geral, a desconstrução das posturas essencialistas em relação à normalidade – de gênero, étnicorracial, de orientação sexual – e das estruturas de hierarquia e subordinação social a elas inerentes. Para isso, lança mão da linguagem da crítica científica através da articulação entre diversas disciplinas e entre academia e movimentos sociais (OLIVEIRA, 2012, p. 128).

Portanto, para começarmos a refletir sobre a legitimidade dos direitos humanos, principalmente relacionados à gênero, etnia e orientação sexual, será necessário ampliarmos as relações e os afetos, pois somos o tempo todo desfeitos uns pelos outros, onde os vínculos afetivos e as ações de cuidado de si são experiências que instigam a criação de vidas autênticas que permanecem na luta diária por dignidade e justiça. Nesse sentido, os sujeitos assumem um modo de ser singular, pelo qual se exerce a liberdade e a constituição de novas subjetividades.

Nesse sentido, a subjetividade é constituída pelas experiências mediante práticas éticas que tentam escapar aos mecanismos disciplinares e às regulações normalizadoras da biopolítica.

> A subjetividade, o sujeito, para Foucault, envolvem um processo de subjetivação, visto que, não existe constituição do sujeito moral, sem modos de subjetivação, ou seja, toda experiência que concretiza uma subjetividade envolve modos historicamente peculiares de se fazer a experiência do si (subjetivação). Toda subjetividade expressa algo de impessoal porque supõe processos de subjetivação onde se dá a repartição de singularidades. (...) Assim, a subjetividade é um efeito massivo que provém de um processo singular. Os saberes e os poderes de todos os tempos procuram domar os processos de subjetivação, mas estes lhes escapam perfazendo uma história da resistência relativa à vida, pois o ponto mais intenso das vidas, onde se concentra sua energia, fica exatamente ali onde elas se chocam com o poder, se debatem com ele, tentam utilizar suas forças e escapar de suas armadilhas (CARDOSO JR. 2005, p. 344).

Assim, a subjetividade está contida em um processo de subjetivação e por isso não tem um mecanismo fixo. Ela é diferenciação e não identidade. Logo, a subjetivação feminina possibilita introduzir fissuras consistentes na cultura capitalista e neoliberal, através de transformações minúsculas, mas intensivas no próprio corpo para que possamos perceber a possibilidade de outras formas de vida, como resultado de ações genuínas. O cuidado de si, enquanto experiência ética, impulsiona às mudanças micropolíticas profundas que atuam no plano da vida e consequentemente das relações e dos afetos. Logo, a formação do sujeito ético, pensada como efeito do cuidado de si, objetiva a condução de uma vida bela, capaz de doar ferramentas para a transformação e criação de relações variáveis, multiformes e que se apreende na vida, tal qual, um potencial ético-transgressivo das formas impostas de subjetividades.

Consequentemente, os jogos de verdade são cruciais para a constituição da subjetividade, onde instigam o sujeito a fazer experiência que o modifiquem. Desse jeito, acreditamos que novos regimes e experiências formativas podem ser produzidos em espaços educacionais. Em que os sujeitos, por meio de (des)construções e novas práticas, são instigados a diferentes modos de sentir, pensar, perceber, enfim, diferentes jeitos de viver no mundo. Já que as subjetividades são composições culturais e sociais, por dispositivos historicamente construídos, logo, podem se desfazer, transformando-se, à medida que novas práticas de subjetivação se constituem.

> Como, pois, podemos pensar a matéria dos corpos como uma espécie de materialização governada por normas regulatórias – normas que têm a finalidade de assegurar o funcionamento da hegemonia heterossexual na formação daquilo que pode ser legitimamente considerado como corpo

> viável? Como essa materialização da norma na formação corporal produz um domínio de corpos abjetos, um campo de deformação, o qual, ao deixar de ser considerado como plenamente humano, reforça aquelas normas regulatórias? Que questionamentos esse domínio excluído e abjeto produz relativamente à hegemonia simbólica? Esse questionamento poderia forçar uma rearticulação radical daquilo que pode ser legitimamente considerado como corpos que pesam, como formas de viver que contam como "vidas", como vidas que vale a pena proteger, como vidas que vale a pena salvar, como vidas que vale a pena pratear? (BUTLER, 2010, p. 171).

3. A URDIDURA DA TRAMA: CONFIGURAÇÃO DA METODOLOGIA DA PESQUISA

Este capítulo detalha o percurso metodológico da pesquisa que parte de nossa experiência enquanto formadora do NEIMFA, especificamente, de um grupo composto por mulheres/senhoras residentes na comunidade do Coque/Recife. Então, a partir desse acontecimento, que transformou nossas vidas, nos sentimos instigadas a realizar este estudo sobre a temática da (re)constituição das subjetividades das educadoras do Núcleo Educacional Irmãos Menores de Francisco de Assis. Inicialmente realizamos uma pesquisa documental nos arquivos do NEIMFA para minimamente nos apropriamos dos principais acontecimentos que o atravessaram ao longo de sua trajetória formativa, nos permitindo obter a linguagem e os termos utilizados pelos participantes e, assim, contribuir com a elaboração do roteiro das entrevistas narrativas. Depois, efetuamos as entrevistas narrativas, principalmente, com base nos estudos de Jovchelovitch; Bauer (2003) e Gancho (2002). Essas entrevistas foram realizadas com a participação de seis educadoras do NEIMFA que desenvolvem atividades estratégicas na instituição, as quais foram analisadas por meio da análise do discurso de Maingueneau (2008, 2013, 2015).

3.1 A PESQUISA DOCUMENTAL

A pesquisa é de abordagem qualitativa porque envolve um processo mais amplo de questionamento dos procedimentos e interpretações acerca do ambiente analisado pelas pesquisadoras. Além de permitir maior flexibilidade quanto à interpretação dos elementos pesquisados e a sistematização do relatório final (CRESWELL, 2010). Nos estudos qualitativos, o próprio pesquisador se constitui no instrumento principal que, por meio da interação com a realidade, coleta informações sobre ela e se envolve diretamente com a experiência pesquisada. A propósito, na pesquisa qualitativa encontramos uma técnica importante para a constituição do *corpus* da pesquisa denominada de Pesquisa Documental. É um tipo de pesquisa que utiliza fontes primárias, dados e informações que ainda não receberam tratamento analítico, ou seja, que não foram analisados ou sistematizados.

> No caso da pesquisa documental tem-se como fonte documentos no sentido amplo, ou seja, não só de documentos impressos, mas, sobretudo, de outros tipos de documentos, tais como: jornais, fotos, filmes, gravações, documentos

> legais. Nestes casos, os conteúdos dos textos ainda não tiveram nenhum tratamento analítico, são ainda matéria-prima, a partir da qual o pesquisador vai desenvolver sua investigação e análise (SEVERINO, p. 122-123, 2012).

Os tipos de documentos utilizados na pesquisa possuem uma variedade considerável de fontes, de modo que as informações coletadas podem ser extensas, necessitando que os objetivos da pesquisa estejam bem delimitados para que a pesquisadora não se perca na riqueza de informações e numerosa quantidade de documentos. Assim, a pesquisadora tentará por meio de problematizações, analisar uma realidade utilizando documentos para responder as perguntas iniciais da pesquisa de modo significativo. Além disso, é importante nesse tipo de pesquisa que as fontes sejam confiáveis e autênticas para constituir um *corpus* satisfatório de informações. Segundo Sá-Silva (2009), a Pesquisa Documental pode ser histórica ou contemporânea.

> É primordial em todas as etapas de uma análise documental que se avalie o contexto histórico no qual foi produzido o documento, o universo sócio-político do autor e daqueles a quem foi destinado, seja qual tenha sido a época em que o texto foi escrito. [...] Tal conhecimento possibilita apreender os esquemas conceituais dos autores, seus argumentos, refutações, reações e, ainda, identificar as pessoas, grupos sociais, locais, fatos aos quais se faz alusão, etc. Pela análise do contexto, o pesquisador se coloca em excelentes condições até para compreender as particularidades da forma de organização, e, sobretudo, para evitar interpretar o conteúdo do documento em função de valores modernos. Tal etapa é tão mais importante, que não se poderia prescindir dela, durante a análise que se seguirá (SÁ-SILVA, 2009, p. 9).

De acordo com Marconi e Lakatos (2010), Sá-Silva (2009) e Severino (2012) são necessárias pelo menos três etapas para a realização de uma boa pesquisa documental e exploração das fontes documentais, sobretudo, quando estão em grande número. As etapas são as seguintes:

Quadro 1: Etapas da Pesquisa Documental

PRÉ-ANÁLISE	• Traçar objetivos; • Identificar as fontes dos documentos; • Selecionar os documentos que serão analisados.
ORGANIZAÇÃO DO MATERIAL	• Definir categorias com a intenção de facilitar a análise dos documentos, sobretudo, quando a quantidade de material for extensa; • Numerar cada unidade de acordo com os objetivos da pesquisa.
ANÁLISE DO CORPUS	• Analisar cada unidade; • Fazer inferências para analisar a verdade de uma proposição em decorrência de sua ligação

	com outras afirmações já reconhecidas como verdadeiras. Consiste, portanto, em tirar conclusões a partir de fatos conhecidos ou decididamente verdadeiros; • Construir e redigir o capítulo de análise.

Fonte: Dados da Pesquisa

Para que a pesquisa seja adequada as suas finalidades é necessário que o pesquisador conheça os riscos que pode ocorrer se suas fontes forem inexatas, distorcidas ou errôneas. Por isso, as fontes fornecedoras dos dados devem testadas para validar a veracidade das informações. Conforme Marconi e Lakatos (2010), as fontes de documentos são: arquivos públicos, arquivos particulares e fontes estatísticas. Além disso, os tipos de documentos variam entre escritos e outros conforme a tabela abaixo:

Quadro 2: Fontes e Tipos de Documentos

FONTES DE DOCUMENTOS		**TIPOS DE DOCUMENTOS**	
Arquivos Públicos	a) Documentos oficiais; b) Publicações parlamentares c) Documentos Jurídicos, oriundos de cartórios; d) Iconografia.	**Escritos**	a) Documentos oficiais; b) Publicações parlamentares; c) Documentos jurídicos; d) Fontes estatísticas; e) Publicações administrativas; f) Documentos particulares;
Arquivos Particulares	a) Domicílios particulares; b) Instituições de ordem privada; c) Instituições públicas, do tipo delegacias, postos, etc.	**Outros**	a) Iconografia; b) Fotografias; c) Objetos; d) Canções folclóricas; e) Vestuário; f) Folclore
Fontes Estatísticas	a) Características da população; b) Fatores que influenciam no tamanho da população; c) Distribuição da população; d) Fatores econômicos; e) Moradia; f) Meios de comunicação.		

Fonte: (Marconi; Lakatos, 2010, p. 159-161).

Após analisar os documentos as pesquisadoras geralmente extraem sentidos deles, isso envolve questões estratégicas, éticas e pessoais ao processo de análise. Tais como experiências passadas e conexões pessoais com o local. Assim, ela verifica a precisão dos resultados a partir

de novas situações de pesquisa, que no caso especifico desse trabalho, foi utilizado a entrevista narrativa (CRESWELL, 2010).

3.2 ENTREVISTA NARRATIVA EM EDUCAÇÃO

As entrevistas narrativas são acontecimentos discursivos complexos constituídos por vários elementos, imagens, representações e expectativas que envolvem a relação entre a entrevistadora e a entrevistada. Afasta-se da ideia de coleta de uma verdade absoluta ou oculta e reconhece a necessidade de procurar nas práticas discursivas o movimento no qual se constroem possíveis compreensões da realidade enquanto dispositivo enunciativo. Em que os interlocutores reunidos em um espaço e tempo determinados, cobertos de certo *ethos* e com objetivos e expectativas particulares caracterizam a entrevista narrativa como situação de enunciação, permitindo que algo de novo se produza por ocasião de sua realização. Representando, assim, um dispositivo de produção, permitindo romper com momentos anteriores (ROCHA, DAHER, SANT', 2004).

> As pesquisas em perspectivas discursivas são, por princípio, dirigidas a/por um problema reconhecido na própria realidade empírica estabelecida e buscam construir/ aprofundar um discurso acadêmico de confrontação a tal problema a partir da articulação e produção de "abstrações reais" e lógicas discursivas na análise de suas condições de (im)possibilidade. Nesse sentido, não há e não poderia haver um modelo metodológico sistemático e unificado que possa ser simplesmente adotado ou aplicado nas pesquisas discursivas. Cada pesquisa precisa construir seu próprio objeto de estudo através da problematização da realidade estudada e da articulação dos conceitos teoréticos com os elementos/momentos que constituem discursivamente essa realidade; precisa elaborar sua própria estratégia metodológica de acordo com as características do objeto proposto e da problemática delineada (OLIVEIRA, 2018, 171).

Por conseguinte, a entrevista narrativa é um método de pesquisa discursiva para gerar histórias, onde há o encontro de duas ou mais pessoas a fim de uma delas desenvolver uma reflexão a respeito de determinado assunto importante da vida da entrevistada e do contexto social, mediante um tipo específico de comunicação cotidiana, o contar e escutar histórias. A palavra narrativa provém do nome latino *narrare* que significa relatar, contar uma história, onde na narrativa existe a intenção de substituir a estrutura pergunta-resposta que determina a maior parte das situações de entrevista. Nesse caso, o sujeito entrevistado usa, de modo espontâneo, sua própria linguagem para narrar os acontecimentos (JOVCHELOVITCH; BAUER (2003); GANCHO (2002).

Além disso, para que a entrevista flua de modo a encorajar e estimular um sujeito entrevistado a narrar à história, da melhor maneira possível, é necessário seguir algumas orientações a fim de fazer com que surja uma narração rica sobre um tópico de interesse, evitando os perigos do esquema pergunta-resposta de entrevista. “O seguimento destas regras levará certamente a uma situação isenta de constrangimento e manterá a disposição do informante de contar uma história sobre acontecimentos importantes” (JOVCHELOVITCH; BAUER, 2003, p. 96). De acordo com os autores supracitados, a entrevista narrativa pode ser efetivada através de quatro etapas, a saber: iniciação da entrevista, narração, fase de questionamento e fala conclusiva.

Quadro 3: Principais Fases da Entrevista Narrativa

FASES DA ENTREVISTA NARRATIVA	
FASES	**REGRAS**
Preparação	*Exploração do campo *Formulações de questões exmanentes: essas questões refletem os interesses do pesquisador, suas formulações e linguagem. O ponto crucial da tarefa é traduzir questões exmanentes em questões imanentes, ancorando questões exmanentes na narração e fazendo uso exclusivamente da própria linguagem do informante.
1. Iniciação	*Formulação do tópico inicial para narração: o tópico inicial deve fazer parte da experiência do informante, para garantir seu interesse e uma narração rica em detalhes; deve ser de significação pessoal, social ou comunitária; tópico deve ser suficientemente amplo para o informante desenvolver uma história longa, partindo de situações iniciais, passando por acontecimentos do passado e chegando a situação atual; *Emprego de auxílios visuais
2. Narração Central	*Não interromper *Somente encorajamento não verbal para continuar a narração. *Esperar os sinais de finalização (“coda”)
3. Fase de Perguntas **OBS.: As fases 1, 2 e 3 são gravadas para transcrição literal, com o consentimento dos informantes.**	*Somente “Que aconteceu então”? *Não dar opiniões ou fazer perguntas sobre atitudes. *Não discutir sobre contradições. *Não fazer perguntas do tipo “por quê”? *Ir de perguntas exmanentes para imanentes.
4. Fala Conclusiva	*Parar de gravar *São permitidas perguntas do tipo “por quê”? *No final da entrevista, quando o gravador estiver desligado, muitas vezes, acontecem

	discussões interessantes na forma de comentários informais. *Fazer anotações imediatamente depois da entrevista: Construir um protocolo de memórias da fala conclusiva.

Fonte: (JOVCHELOVITCH; BAUER, 2003, p. 97-100).

As narrativas são constituídas por cinco elementos principais que estão interligados: enredo, personagem, tempo, espaço e narrador. É o enredo que dá sentido e coerência a narrativa e aos elementos que a compõem. Esses elementos foram necessários durante a análise das entrevistas narrativas, porque viabilizou a sistematização das informações e a produção do capítulo de análise discursiva.

Quadro 4: Elementos da Narrativa

ELEMENTOS DA NARRATIVA	
1. Enredo	O conjunto de fatos de uma história. No enredo vale destacar duas questões fundamentais, sua estrutura e natureza ficcional.
2. Personagens	É responsável pelo desempenho do enredo, ou seja, é quem faz a ação. São classificados quanto ao desempenho do enredo: protagonista, antagonista e personagem secundário. Quanto à caracterização: personagens planos, personagens redondos.
3. Tempo	O tempo é interno ao texto, entranhado no enredo. Os fatos de um enredo estão ligados ao tempo em vários níveis: época em que se passa a história, duração da história, tempo cronológico e tempo psicológico.
4. Espaço	É o lugar onde se passa a ação numa narrativa. Tem como função principal situar as ações dos personagens e estabelecer com eles uma interação. O termo espaço, de modo geral, só dá conta do lugar físico onde ocorrem os fatos da história. Para designar um "lugar" psicológico, social, econômico, moral em que vivem os personagens, empregamos o termo *ambiente.*
5. Narrador	É o elemento estruturador da história. Para indicar a função do narrador na narrativa, dois termos são usados: foco narrativo e ponto de vista do narrador. Assim, temos dois tipos de narrador: Terceira pessoa que está fora dos fatos narrados. Primeira pessoa que participa diretamente do enredo como qualquer personagem.

Fonte: (GANCHO, 2002, p. 9-29).

De acordo com os(as) pesquisadores(as) que utilizam a entrevista narrativa como ferramenta para coletar informações relevantes, podemos encontrar duas questões principais que representam limitações da técnica. São elas: os informantes geralmente alimentam expectativas irreais quanto à entrevista, fato que causa dúvidas ao se depararem com os argumentos da "não-diretividade" da entrevista narrativa. Assim como, independente das regras que são exigidas para os procedimentos e desempenho da entrevista, bem como, das atitudes e estratégias do entrevistador, os informantes podem não fornecer uma autêntica narrativa dos

acontecimentos e utilizar a entrevista para promover seu ponto de vista, com fins que transcendem a agenda de pesquisa.

No entanto, as vantagens e possibilidades em utilizar as entrevistas narrativas são para nós relevantes, uma vez que, vários projetos são apropriados a essa técnica, inclusive, projetos que combinam histórias de vida e contextos sócio-históricos. As histórias pessoais expressam contextos sócio-históricos mais amplos e as narrativas produzidas pelos indivíduos são também constitutivas desses fenômenos, nos quais as biografias se enraízam. Em uma narrativa também é importante analisar a relação entre o narrar e a realidade, a conexão entre o discurso e o mundo que está além dele. Para isso, a sugestão se baseia na divisão do processo de pesquisa em dois momentos:

> No primeiro momento, a tarefa do pesquisador é escutar a narrativa de um modo desinteressado e reproduzi-la com todos os detalhes e considerações possíveis [...] A narrativa privilegia a realidade do que é experienciado pelos contadores de história. [...] As narrativas não copiam a realidade do mundo fora dela: elas propõem representações/interpretações particulares do mundo. As narrativas não estão abertas à comprovação e não podem ser simplesmente julgadas como verdadeiras ou falsas: elas expressam a verdade de um ponto de vista, de uma situação específica no tempo e no espaço. As narrativas estão sempre inseridas no contexto sócio-histórico [...]. Num segundo momento, [...] ter muita sensibilidade para perceber as imaginações e distorções que configuram toda narrativa humana, precisamos também prestar atenção à materialidade de um mundo de histórias (JOVCHELOVITCH; BAUER, 2003, p. 109-110).

3.3 PERCURSO METODOLÓGICO

A realização do percurso metodológico da pesquisa aconteceu através de duas etapas conectadas entre si. Inicialmente efetuamos uma pesquisa documental nos arquivos do NEINFA, analisamos os documentos norteadores das propostas formativas do Núcleo como procedimento preparatório para a formulação do roteiro e realização das entrevistas. Além disso, sistematizamos alguns discursos do NEIMFA separando-os por temas, nos possibilitando melhor contextualização das experiências formativas das educadoras e trazendo elementos importantes para análise das entrevistas narrativas. Para a escolha dos temas foram construídas fichas de leituras numeradas de acordo com as categorias que se destacavam nos documentos analisados, ou seja, para a escolha dos temas levamos em consideração a relevância atribuída as categorias que se repetiam nos vários documentos analisados. No total, foram sete os principais documentos formativos encontrados nos arquivos do NEIMFA, a saber: *Perfil Institucional, 1997; Plano Pedagógico: Formação Profissional e Cidadania – uma proposta*

de "empoderamento" social compartilhado, 1999; Planejamento Estratégico (2003 – 2007) – Rumo a uma Reinvenção Solidária do Contrato Social na comunidade do Coque; Planejamento Estratégico (2008 – 2012) – Formar na e para a perseverança ao dom de si mesmo, 2007; Seminário de Formação – NEIMFA 23 anos, 2009; Proposta Formativa (2012 – 2017); Formação de Base em Valores Humanos: breve histórico.

No decorrer da elaboração das fichas algumas questões foram surgindo, além das perguntas norteadoras da pesquisa: como a participação das educadoras aparece nos documentos do NEIMFA? Como esses temas foram vivenciados durante esses 32 anos? Quais foram as principais influências que estabeleceram um diálogo consubstancial com o Núcleo? Depois fomos construindo e redigindo o capítulo de análise e a sistematização dos discursos do NEIMFA durante sua trajetória no Coque/Recife. Assim como, utilizamos algumas referências na elaboração do capítulo de análise para auxiliar na reflexão, explicação e argumentação do assunto e da realidade pesquisada.

Na segunda etapa, realizamos entrevistas narrativas com seis educadoras do NEIMFA e os critérios utilizados para a escolha das entrevistadas foram: residir na comunidade do Coque, participar como educadora das atividades estratégicas na instituição e estar disponível para participar da pesquisa. A entrevista aconteceu em dois momentos: no primeiro, escutamos as histórias das educadoras, anotamos algumas observações e realizamos perguntas, quando necessário, para instigar a enunciação nos momentos onde a pausa se prolongava, mas, na maior parte do tempo, elas se sentiam motivadas para contar suas histórias. No término da primeira parte, solicitamos que levassem para o segundo momento, fotografias, imagens, vídeos, entre outros, que ajudassem a contar sua trajetória no NEIMFA. Na segunda parte, elas estavam mais à vontade, então, apresentamos algumas fotografias antigas, que encontramos nos arquivos do NEIMFA, para auxiliar com a construção das histórias. As entrevistas fizeram uso de um roteiro (Apêndice A) e gravador de voz do celular. Cada uma totalizou, em média, 45 min. de duração.

Após as entrevistas, fizemos as transcrições, análises e construção do capítulo de análise, sempre procurando compreender como a participação no NEIMFA é importante para o processo de (re)constituição das subjetividades das educadoras. Também, tentando lembrar que em uma perspectiva de análise de discurso nós não vamos para as narrativas tentando buscar simplesmente informações: onde aconteceu, o que aconteceu, quando aconteceu e tal. Esses dados são importantes, eles fazem parte do processo, porém, a ideia é ir além disso. Não é apenas coletar informações, mas perceber como essas entrevistas narrativas constituem uma forma de ser mulher, de ser educadora, de ser sujeito que elas assumem como delas.

E como ver isso nas narrativas e explicitar na análise? Bem, a estratégia que utilizamos foi iniciar a análise pelas categorias de análise narrativa de Gancho (2002). Portanto, após as transcrições das seis entrevistas, separamos os elementos da narrativa fazendo notas em uma ficha, em separado, para cada entrevista. Os elementos elencados foram: Enredo, Personagens, Tempo, Espaço e Narrador. Esses elementos são geralmente utilizados para narrativas literárias, mas eles se aplicam muito bem em narrativas de vida e orais também.

Após a análise desses elementos, tentamos ver o *ethos* dos discursos. Como as entrevistadas foram construindo seu *ethos*, sua própria autoimagem que estava conectada também ao diálogo com a entrevistadora e com a enunciação, porque ninguém se apresenta para o vazio, nós sempre nos apresentamos para alguém e esse alguém, para quem nos apresentamos, vai influenciar nossa própria forma de apresentação. Logo, em certo sentido, a construção do *ethos* que as educadoras vão fazer está relacionado também ao *ethos* que elas têm de nós. Nesse sentido, tentamos perceber no texto da entrevista se existiam elementos que estavam direcionados, implícita ou explicitamente, a nós, enquanto entrevistadora (MAINGUENEAU, 2008, 2013, 2015).

Depois, analisamos as Cenas da Enunciação em cada uma das seis entrevistas: Cena Englobante, Cena Genérica e a Cenografia. Em seguida, enfatizamos a análise do interdiscurso que sempre depende da Cena Englobante, ou seja, como outros discursos, que fazem parte desse campo discursivo, vão aparecer nessas entrevistas narrativas e como elas dialogam com o discurso do NEIMFA, por exemplo: discursos religiosos, partidários, feministas, da família, entre outros. Então, o discurso do NEIMFA pode ser analisado principalmente pelas lideranças e também por meio dos planos estratégicos e projetos formativos elaborados pela instituição. Analisamos quais são esses interdiscursos, com que eles se identificam e quais se contrapõem dentro desse contexto (MAINGUENEAU, 2008, 2013, 2015).

Por fim, pegamos todos esses elementos, de cada uma das seis entrevistas, e procuramos elementos em comum, literalmente, semelhanças e diferenças entre as seis entrevistas. Nessa ocasião, tentamos ver o que apareceu de recorrente (regularidade na dispersão), porque a minha unidade de análise não era cada entrevista, mas o discurso das mulheres educadoras do NEIMFA. E o meu problema estava em perceber como esse discurso constitui um tipo de subjetividade. Esses elementos em comum são exatamente as lógicas ou as regras desse discurso das educadoras do NEIMFA, desse tipo de subjetividade que é construído nesse espaço. Após a análise minuciosa partimos para a elaboração do capítulo de análise.

4. NEIMFA: AMOR, LIBERDADE E COMPAIXÃO

O Núcleo Educacional Irmãos Menores de Francisco de Assis – NEIMFA é uma associação sem fins lucrativos que desde 1986 vem desenvolvendo experiências formativas humanizar(dor)as na comunidade do Coque/Recife com crianças, jovens, adultos/as e idosos/as. Mas, juridicamente, foi fundado em 1994 e representa um espaço educativo e ético-político de transformação na maneira de pensar as periferias urbanas, especialmente o Coque/Recife e seus(as) moradores(as), transcendendo a visão reiterada pela mídia tradicional e pelos instrumentos governamentais de que nesses espaços residem apenas pessoas carentes, violentas e em risco. Além disso, percebemos a insistência do universo acadêmico em fazer repercutir pobreza com perigo.

> O habitante das periferias das nossas cidades ou mais diretamente o pobre [...] se constitui como figura excêntrica na medida em que comumente se constitui como um objeto das redes de poder-saber que articulam as práticas educativas. Como sabemos, o pobre é, quase sempre, a figura paradigmática das formas de assujeitamento econômico, político, social e cultural, encarnando nos discursos educativos o lugar de múltiplas desigualdades que fazem dele o sujeito de uma falta e de uma carência inessencial. No máximo, o pobre aparece como alvo de uma sociologia crítica da pobreza que ora o apreende por meio de práticas higienistas, ora por meio de políticas públicas direcionadas a promover os seus direitos (negados) de cidadania (NUNES, 2014, p. 10).

Por outro lado, o NEIMFA procura dar nascimento elevado ao Coque enquanto morada da vida, lugar que expressa criatividade, liberdade e a possibilidade concreta de "formar com e a partir da periferia". Portanto, o NEIMFA instiga modos de vida autênticos, através de autotransformações dos sujeitos nos espaços periféricos das cidades, incorporando novos acontecimentos, singularidades e validando as vozes que foram silenciadas pelo poder autoritário e excludente; problematizando a racionalidade neoliberal que tenta usurpar a capacidade de desejar e pensar no cotidiano.

> Com base nas aporias do seu lema, "Amor, Liberdade e compaixão", a Proposta Pedagógica do NEIMFA inclui uma "ética radical de admiração", um "amor radical" que é focalizado na luta contra todas as formas de desigualdade e exclusão; e está preocupado em promover formas concretas de justiça, através de políticas críticas que seja capaz de criar conhecimento e legitimar as vozes que o poder autoritário e excludente tem insidiosamente silenciado (DOCUMENTOS DO NEIMFA – PLANO PEDAGÓGICO, 1999, p. 9).

Em 2009, a proposta pedagógica do NEIMFA recebeu o Prêmio Nacional de Educação em Direitos Humanos e, em 2015, foi reconhecido pelo Ministério da Educação como experiência criativa e inovadora na educação básica, iniciativa que teve continuidade através do Movimento de Inovação na Educação. Atualmente, dispõe dos seguintes objetivos:

> A promoção e a defesa dos direitos das crianças, jovens, mulheres e demais moradores das periferias urbanas da Região Metropolitana do Recife; o desenvolvimento de ações educacionais, em todos os seus aspectos, áreas e dimensões; a promoção dos direitos humanos, do voluntariado e do associacionismo; o estudo, a prática e a divulgação dos valores humanos e das tradições espirituais que estimulem a cultura de paz; e a realização de estudos e pesquisas voltadas à educação dos grupos populares[13].

Esses objetivos estão incluídos no *Projeto Formativo do NEIMFA*, o qual é (re)elaborado a cada cinco anos pelo coletivo que integra os cinco núcleos de atividades. Porém, anteriormente, os referenciais pedagógicos, como eixos que permeavam e nutriam a ação e as práticas socioeducativas, eram intitulados por planejamento estratégico. O primeiro *Planejamento Estratégico do NEIMFA* vigorou de 1998 a 2002 acerca dos desafios e dificuldades que se apresentavam naquela época e necessitavam de ações apropriadas, tais como: a luta por meios de vida dignos, acesso aos serviços sociais de educação e o direito a viver em uma cultura de paz.

> Naquele momento, buscávamos instituir um novo modo de trabalho institucional que demarcasse uma ruptura nas práticas sociais desenvolvidas pela organização. A intenção era superar uma clara ambivalência identitária: ser uma instituição religiosa com atividades sociais ou ser uma organização social com motivações religiosas? Vale ressaltar, entretanto, que a problemática não estava reduzida a uma simples dimensão jurídica, pois ao nos movimentarmos em uma ambivalência marcada pela violência, estava em foco nossa própria legitimidade institucional em um contexto marcado pela regressão explicita dos projetos de inclusão social. Assim, Educar para a cidadania com espiritualidade apresentou-se como o caminho que daria as provas de nossa credibilidade institucional, mediante uma intervenção concreta em uma das questões mais complexas da contemporaneidade: a melhoria da educação de crianças, jovens e adultos das periferias urbanas (DOCUMENTOS DO NEIMFA – SEMINÁRIO DE FORMAÇÃO/NEIMFA 23 ANOS, 2009, p. 03).

Com o passar do tempo, a organização foi amadurecendo e expandindo seu espaço de atuação, onde as experiências, as relações e os percalços foram adquirindo novas configurações. Fato que impulsionou o NEIMFA a refletir, transformar e ampliar as ações e os referenciais

[13] NEIMFA. **Um Espaço Educativo: amor – liberdade – compaixão.** Disponível em: <https://www.neimfa.org/historico> Acesso em: 31 março 2019.

pedagógicos conforme o fluxo e a impermanência da vida. De modo que os mais recentes passaram a ser organizados por meio de Projetos Formativos, tendo em vista uma nova compreensão acerca da educação, agora enquanto Formação Humana. E, nesse momento, os aspectos que se destacam em relação aos demais parecem ser as experiências éticas de cuidado de si, do outro e do mundo.

> O caminho por onde flui essa busca do nosso modo de ser-no-mundo ancora-se em princípios norteadores considerados fundamentais como: A promoção da educação como formação humana em todos os seus aspectos e dimensões.(...) Com a convicção de que todo ideal formativo precisa se materializar no espaço e no tempo, o neimfa deseja ser reconhecido como um espaço de formação humana voltado para a produção e difusão de visões éticas e práticas solidárias que potencializem as manifestações artísticas, culturais, políticas, epistemológicas e espirituais dos moradores do Coque, instituindo, na cidade do Recife, experiências éticas de cuidado que contribuam para transformar as formas de ver, de dizer e de viver n(a) periferia (DOCUMENTOS DO NEIMFA – PROJETO FORMATIVO, 2011, p. 03).

A cada dois anos, a Assembleia Geral dos(as) Associados(as) se reúne para eleger os membros do Conselho Gestor, do Conselho Fiscal e a Coordenação de Projetos, Administração e Finanças. Esse é um momento especial, pois é possível encontrar todos(as) aqueles(as) que fazem parte do NEIMFA, acontecimento cada vez mais raro em função dos diversos compromissos que cada participante tem de lidar no cotidiano. Além disso, esse é o momento em que é renovada a disposição para se permanecer juntos/as fazendo ressoar os diversos projetos e ações que são concretizados e os que se almeja efetivar. Em 2018 foram eleitas para integrar o Conselho Gestor do NEIMFA mulheres, moradoras da comunidade do Coque, ou seja, cada um dos cinco núcleos de atividades é representado por uma mulher.

> Ainda que essas funções formais, em nosso caso, não sirvam para designar algum status de superioridade em relação aos demais trabalhadores e trabalhadoras da instituição, a composição atual do conselho gestor sinaliza um importante posicionamento do NEIMFA frente ao contexto atual, em que os diversos tipos de violência contra as mulheres aumentam vertiginosamente. Trata-se, em certo sentido, de um encontro com as nossas raízes. De fato, Fernanda, Alice, Andrea, Katarina e Rosi (...) espelham o que Dona Paulina, Dona Di, Dona Zezé, Dona Valda, Dona Preta, Dona Geralda e tantas outras "donas" foram quando o NEIMFA surgiu na comunidade do Coque. Juntas, essas mulheres nos mostram o que é a própria comunidade: as mulheres são a maioria da população; as mulheres lideraram as lutas para ocupar e permanecer no território do Coque frente às inúmeras ameaças de expulsão; as mulheres da nossa comunidade criaram e mantém não apenas o NEIMFA, mas uma série de outras experiências políticas e culturais, como a AVIPA/Casinha, nossa parceira de todas as horas. Essa mesma experiência se

> repete em muitas comunidades periféricas pelo Brasil: mulheres que, diante de toda a violência, constroem formas plurais de resistência e afeto.[14]

Decerto, o NEIMFA vem consubstanciando uma experiência singular durante esses trinta e dois anos, com base na confiança real de instaurar uma sociedade mais "fraterna, justa e solidária". Já no campo político a ênfase está em possibilitar o sonho com outros mundos a partir da dimensão ética, como uma tarefa elevada do ponto de vista da ação no mundo, uma arte de aprender a viver juntos; produzir, ser e estar em comum. Mas, para viver juntos é imprescindível uma real confiança na multiplicidade e um trabalho de autotransformação (FOUCAULT, 2010). Dessa maneira, fazer política, aqui, se trata de uma mudança radical de visão, para sair de perspectivas limitadas e perceber o próprio fazer político como uma experiência formativa de viver a própria ação no mundo como um gesto espiritual. Do ponto de vista político no sentido democrático, o esforço está em trabalhar em si mesmo eticamente, para fazer de si uma diferença ética no mundo. É incorporar a diferença que se quer ver no mundo. Uma vez que, em uma rede relacional, quando se incorpora uma diferença, toda a rede da pessoa é afetada pelo modo de viver essa diferenciação ética.

Por conseguinte, agir politicamente é resistência ao governo da individualização, que, segundo Foucault (2008), trata-se de resistência aos mecanismos de poder que prendem os indivíduos a uma identidade à qual sentem a responsabilidade de coerência, categorizados e estigmatizados como sujeitos submissos a uma lei de verdade sobre si mesmos, por meio da qual devem se reconhecer e serem reconhecidos. Os indivíduos constituem suas identidades, no sentido de estarem subjugados e sujeitados a uma determinada forma de poder que os sujeita porque os governa na vida cotidiana mais imediata, tornando-os submissos à sua própria individualidade. Por outro lado, o NEIMFA se constitui principalmente como instância ético-política que cultiva e defende o desejo de uma cidade com mais abertura, solidariedade e justiça.

> Assumindo como fio articulador de suas ações e esforços para instituir uma visibilidade outra ao Coque e aos seus moradores; uma visibilidade que vá muito além da representação de que aí se trata apenas com "sujeitos violentos", "carentes" e/ou em "risco pessoal e social". [...] O NEIMFA tem como um dos princípios norteadores [...] impedir que os moradores das periferias sejam estigmatizados e desqualificados, favorecendo seu reconhecimento como sujeitos de direito e agentes de seu próprio desenvolvimento (DOCUMENTOS DO NEIMFA – PROJETO FORMATIVO, 2011, p. 2).

[14] NEIMFA. **8 de março: celebrar a liberdade!** Disponível em: <https://www.neimfa.org/blog/8-de-mar%C3%A7o-celebrar-a-liberdade> Acesso em: 31 março 2019.

Logo, a política de resistência se expressa no NEIMFA, por meio dos vínculos afetuosos, o cuidado, o dom da presença e pelas diversas festas, celebrações e experiências que provocam, instigam, perturbam e fazem vibrar os corpos de alegria e paixão. Essas são experiências mágicas de (re)existência e insistência em viver de forma não sujeitada à racionalidade que tenta determinar as identidades de um mundo único. Por isso, o NEIMFA mobiliza a criação de novos mundos em defesa da diversidade, multiplicidade, pluralidade e liberdade, onde é possível devir juntos, transformar o mundo, a vida e a cada um(a) dos(as) envolvidos(as) compartilhando o que é construído em comum.

4.1 A ESPIRITUALIDADE COMO EXPERIÊNCIA PEDAGÓGICA FUNDAMENTAL

As práticas educacionais no NEIMFA radicalizam a importância das relações afetivas, elas mesmas, como signos amorosos que possibilitam o desencadeamento de movimentos sutis de autotransformação e resistência. Nesse sentido, a noção de espiritualidade é pensada enquanto modo de vivência que afeta a maneira como se percebe nas relações, por meio de práticas e ações que possam animar uma experiência transformadora nos sujeitos. Em que as atividades formativas não possuem um direcionamento dogmático e religioso, já que a instituição não segue estritamente nenhuma doutrina religiosa. De modo que vão se tornando evidentes os pressupostos para uma educação ética, diretamente relacionada aos princípios de doação, gratidão e cuidado para consigo mesmo, com os outros e com o mundo. Em outras palavras, educar enquanto dom de si, movido pelo espírito da dádiva, cria um vínculo ético de cuidado, gratidão, liberdade, confiança e alegria por meio de um "fio de lucidez" que reverbera em gestos mais amorosos, sensíveis e compassivos dos seres humanos para si mesmos e para o mundo.

> Por essa razão, a espiritualidade é uma dimensão pedagógica fundamental do NEIMFA. De fato, desde sua criação, a espiritualidade se manifesta como uma força vital das ações, apontando nossa condição mais profunda e fundamental. Exatamente a condição que nos permite continuar acreditando na possibilidade real de instituir uma sociedade mais fraterna, justa e solidária. Assim, no neimfa, o sonho de um mundo mais humano se concretiza através do riso, do abraço, da festa, da dança, da fantasia, da alimentação e dos afetos compartilhados, da criatividade e da sinergia das diferenças. Pois, para nós, a espiritualidade emerge como uma metáfora do "estar juntos" nesses tempos onde cresce a rejeição por compromissos duradouros e recua a hospitalidade. A figura arquetípica de Francisco de Assis, tomada como símbolo central da organização, introduz, ela mesma, uma forma de experienciar a espiritualidade que se ancora na liberdade de construção dos vínculos como base para que a confiança e a generosidade se manifestem de maneira

> incondicional, criando um estado de espírito que nos faz perceber que somos levados a reconciliar nossos destinos singulares com as práticas do amor, da liberdade e da compaixão (DOCUMENTOS DO NEIMFA – PROJETO FORMATIVO, 2011, p. 7).

A espiritualidade franciscana se relaciona com a existência de um modo fraterno e minoritário, acolhendo tudo o que existe como irmãos e irmãs, onde o ser é entendido conforme um dom. Pois, para viver em fraternidade implica especialmente aceitar as diferenças enquanto revelação da riqueza dos dons e valorizar as pessoas por aquilo que são em si mesmas, não pelo que produzem. Além disso, por meio da espiritualidade, viver de modo alegre, grato, autêntico, apaixonado e confiante na possibilidade de um mundo melhor porque o espírito da dádiva, quando se move, transforma o impossível no possível. (DOCUMENTOS DO NEIMFA – PLANEJAMENTO ESTRATÉGICO, 2008-2012). Assim, a fraternidade franciscana sinaliza para uma vida de desprendimento, solidariedade e *pobreza* no sentido de doação de si mesmo ao assumir livremente os compromissos; *renuncia* a exercer poder sobre as outras pessoas e deixar-se conduzir para ver o mundo com os olhos dos pobres, sendo capaz de acolher e servir.

> A amizade e a "cumplicidade" despontam como um movimento espontâneo que se expande para abraçar todas as atividades. Além disso, ao retomar a espiritualidade franciscana, como canal de suas vivências e experiências sócio-pedagógicas, o NEIMFA resgata o papel da liberdade dos sujeitos nos projetos sociais. Nesse sentido, as crianças, os jovens e as mulheres não são considerados "objetos", propriedades da Instituição. Ao contrário, nossa meta é instigar a sua vontade de viver e deixar viver, partindo dos princípios de uma "espiritualidade franciscana": amar com afeto, sentir-se universalmente irmão de todas as criaturas; e respeito integral à liberdade de ser do outro, a organização tem desafiado o "bom senso" das autoridades e da própria sociedade com suas atitudes de compaixão para com os moradores da comunidade do Coque e causando uma inversão social ao assumir e conviver com o e como os "menores" (DOCUMENTOS DO NEIMFA – PLANO PEDAGÓGICO, 1999, p. 7).

Portanto, o que movimenta a espiritualidade franciscana no NEIMFA é o amor, a liberdade e a (com)paixão pelo mundo, mantendo um diálogo singular e autêntico com diferentes tradições espirituais, as quais são experienciadas de modo não sectário e não tradicional, tais como: Budismo, Cristianismo, Hinduísmo, Espiritismo, Xamanismo e Jurema Sagrada. Essa relação possibilita ampliar a visão sobre os valores éticos e as virtudes que permeiam os mundos das várias tradições espirituais e assim fazer circular diferentes gestos de amor, liberdade e compaixão. Isso inspirado e motivado pela abertura do coração/consciência mediante experiências sobre si mesmo. Além disso, em todas as tradições espirituais é possível constatar a existência de entidades que em seu infinito amor e compaixão, assumem inúmeras

formas e emitem vários níveis de ensinamentos e práticas para se adequarem à realidade dos diferentes seres e conduzi-los à salvação, iluminação, ao despertar ou nirvana.

Nesse sentido, a finalidade da espiritualidade, enquanto ação formativa, não tem identidade fixa, a intenção é levar a pessoa a ser mais do que está sendo hoje, devir outro. Por isso, as tradições espirituais, aqui, não representam a finalidade da formação, ou seja, não existe uma preparação específica para se tornar adepto do budismo, cristianismo, hinduísmo, enfim. Mas são consideradas caminhos/pontes de comunicação com o próprio coração, onde, através dessa conexão, os praticantes aprendem, efetivamente, a transmutar as dificuldades, adversidades e impedimentos em experiências transformadoras, aprendizagens significativas e meios hábeis. Logo, contribuindo para que cada pessoa seja um instrumento para que o amor, a (com)paixão, a paz, a liberdade e a justiça se manifestem no mundo.

De modo que esse diálogo proporciona ao NEIMFA criar projetos de formação humana originais; mover o espírito do dom; produzir vínculos sociais, éticos e ações integradas de desenvolvimento comunitário, onde os participantes construam perspectivas positivas de si mesmos e da comunidade. Por conseguinte, no NEIMFA as ações, atividades e projetos são elaborados através dos cinco núcleos e organizados nos eixos e focos formativos. Essa estrutura está representada pela "Mandala da Sabedoria dos Cinco Budas (luzes) Primordiais" que indicam as qualidades que se deseja manifestar no mundo.

Imagem 1: A Mandala da Sabedoria dos Cinco Budas (luzes) Primordiais.

Fonte: Namaskar: Os Cinco Dhyani Budas.[15]

[15] Namaskar: Os Cinco Dhyani Budas. Disponível em: <http://www.namaskar.pt/cinco-budas-transcendentais> Acesso em: 10 outubro 2019.

Logo, as cores/luzes manifestam as sabedorias que lhes são proporcionais através de um esquema cósmico do mundo e de si mesmo. Os Cinco Budas são: Ratnasambhava, Akshobya, Amitabha, Amoghasiddhi e Vairochana. Eles são reconhecidos por seus poderes meditativos, excelentes curadores da mente e da alma e incorporam as cinco sabedorias que estão associadas a uma cor (amarelo/generosidade, azul/acolhimento, vermelho/investigação, verde/ação perfeita e branco/transformação). Essas sabedorias e qualidades são soluções para os cinco venenos (amarelo/orgulho, azul/raiva, vermelho/apego, verde/inveja e branco/ignorância) que impedem o desenvolvimento espiritual. Logo, a mandala é a personificação da sabedoria/luz presente em todos os seres, ainda que ela esteja obscurecida por nossas fragilidades. Portanto, o cosmo e o buda estão presentes em nós enquanto constituição da personalidade humana, assim, a mandala é a representação da caminhada em direção a autotransformação e crescimento da budeidade na vida.

> A palavra para mundos que surge inseparáveis das nossas mentes é "mandala". Mandala não se refere apenas a como um mundo material surge, mas especialmente como surgem as experiências desse mundo, o observador, os limites cognitivos, as energias de ação, as emoções e o corpo. Cada mandala surge inseparável de um tipo correspondente de inteligência viva e ativa. [...] Quando nos inserimos em uma mandala de sabedoria, adquirimos condições de realmente fazer o que é melhor para nós, para os outros, para a humanidade e o ambiente. Somos capazes de viver o amor e a compaixão com alegria e equanimidade, sem nos deixarmos abater pelas dificuldades que apareçam, sem oscilar. O mundo ao nosso redor continua o mesmo, mas nós mudamos nosso olhar, e isso muda tudo (SAMTEN, 2006, p. 13-14).

Portanto, como forma de sistematizar as ações pedagógicas, os núcleos conduzem os praticantes para "portais de sabedoria" ao materializarem o mandala das cinco cores, oferecendo um trabalho educativo voltado para a criação e experimentação de outros mundos e simultaneamente a construção de si mesmo. Pois, cada núcleo corresponde a uma cor/ luz /sabedoria específica no mandala como um mundo possível para experimentar, que permite "ir além das fronteiras que aprisionam a nossa visão de mundo". Assim, as perguntas-problemas que o mandala das cinco luzes coloca são as seguintes: "que outras experiências de mundo somos capazes de acessar e criar do ponto de vista das cinco cores? Que outras formas de pedagogias e políticas conseguimos instaurar desde a perspectiva do mandala das cinco sabedorias?"[16]

[16] NEIMFA. **Ações Formativas: A Mandala Mágica das Cinco Sabedorias**. Disponível em: <https://www.neimfa.org/nucleos-1> Acesso em: 30 março 2019.

Imagem 2: A Mandala Mágica das Cinco Sabedorias

Fonte: NEIMFA.[17]

Por conseguinte, os cinco núcleos que sistematizam as ações formativas do NEIMFA são: ***Núcleo de Direitos Humanos e Cultura de Paz*:** Destaca o desejo de "re-des-cobrir magia e fazer das práticas educativas um dispositivo mágico." O reencontro da magia enquanto exercício de formas de vidas, na qual a educação não visa adquirir mais conhecimento, e sim modificar as relações com o mundo. Desenvolve atividades voltadas para uma cultura de paz na comunidade, entendendo a espiritualidade como um movimento de autotransformação.

Núcleo de Arte e Cultura: Procura formar, desenvolver e criar a si mesmo para depois compreender o outro dentro de seu próprio contexto, promovendo "ações estéticas cujo foco passa pela manifestação da capacidade performática e expressiva dos diferentes modos de ser". Especificamente, busca por meio de diversas manifestações artísticas e culturais, tais como: dança, teatro, artes visuais, entre outras, potencializar diferentes maneiras de expressão da cultura periférica, onde crianças, jovens e mulheres são instigados a seres artesãos de si.

Núcleo de Gênero e Saúde: Concentra-se em dois projetos centrais: a formação de agentes de mediação em gênero e saúde e a produção de ações concretas de cuidado integral. Assim, intenciona o "resgate de uma dimensão radical do humano sem a qual o cuidado perece: o principio feminino – que surge aqui como pré-condição para a construção de um "corpo materno", contribuindo para que os sujeitos periféricos transcendam as formas hegemônicas que permanentemente representa-os a partir daquilo que não têm, estimulando uma visão restrita de seus potenciais.

[17] NEIMFA. **Ações Formativas: A Mandala Mágica das Cinco Sabedorias.** Disponível em: <https://www.neimfa.org/nucleos-1> Acesso em: 30 março 2019.

Núcleo de Educação e Cidadania: **“**Consiste em contribuir para a sistematização dos mandalas formativos impulsionados pelos seus cinco núcleos.” Encaminhar uma agenda de pesquisa que dê conta de enfrentar os problemas que despontam na comunidade a partir dos procedimentos educacionais do núcleo e criando “dispositivos de intervenção formativa” para ocupar os “espaços políticos e epistemológicos” no município.

Núcleo de Articulação e Desenvolvimento Comunitário: “Pretende constituir-se como um espaço de aberturas e fendas que possibilitem contatos com outras formas de vida e acessos a outros mundos (im)possíveis”, onde a experiência do Coque emerge como espaço de vida comunitária. O ponto central consiste em arriscar-se em “outras estratégias formativas capazes de se constituírem como formas de resistência à altura do momento político-espiritual que atravessamos em nosso mundo”.

4.2 TRAJETÓRIA HISTÓRICA DO NEIMFA: OLHAR PARA O PASSADO COM GRATIDÃO, VIVER O PRESENTE COM PAIXÃO PARA CONCEBER O FUTURO COM CONFIANÇA.

A fim de propiciar uma compreensão mais abrangente das ações do NEIMFA na comunidade e, sobretudo, na vida das educadoras que atuam diretamente nessa instituição, delineamos, sumariamente, sua trajetória histórica e os discursos presentes nos Projetos Formativos ao longo dos 32 anos. Durante esse período o NEIMFA foi se (auto)transformando e se (re)construindo com base nos vínculos afetivos e desafios que cada momento e situação provocavam, especialmente, porque todo esse processo está ancorado nas relações e convivências entre pessoas que, além de diferentes, se reúnem para sonharem juntas, colocam-se em obra e trabalham sobre si mesmas a fim de se fazerem morada, abrirem fendas, construírem mundos e obras para que seja possível habitar um desejo, uma paixão, um amor.

Sonhar desse jeito, portanto, não se refere a alheamento, distração e ilusão. É antes de tudo envolvimento e comprometimento ao ponto de se modificarem, para tornar visível e possível amar, se deixar apaixonar e enfeitiçar. Assim, são criados experiências e espaços para se viver essa magia. Logo, a obra criada não pode estar vazia porque o sonho, isso que irrompe de si, só acontece quando se entra no espaço luminoso que é amar algo ou alguém. De modo que se busca construir mundos outros e experiências inovadoras para que todos vejam, sintam e escutem o que se ama, o que se deseja e pelo que se é apaixonada.

Então, em 1986, sob a regência de Júpiter, o astro da abundância e prosperidade, nasce o NEIMFA, com o objetivo de prestar assistência sócio-educativa-espiritual aos moradores da comunidade do Coque/Recife. Na ocasião, os habitantes enfrentavam inúmeras dificuldades

para prover suas necessidades elementares, onde as moradias eram construídas sobre os "bueiros", zonas de escoamentos dos esgotos e detritos urbanos. Na comunidade não havia posto de saúde ou qualquer tipo de assistência social dedicada à comunidade.

Foi quando o professor da Escola Técnica Federal de Pernambuco, Xerxes Luna, passou a realizar visitas semanais às famílias, acompanhado por um grupo de estudantes e posteriormente, por integrantes da Federação Espírita de Pernambuco. No ano seguinte, em 1987, com o crescimento significativo das famílias beneficiadas pelas visitas, a própria comunidade resolveu que seria necessário criar um local para as reuniões do grupo. O espaço foi doado por uma das moradoras engajadas no movimento, uma pequena habitação de madeira junto à sua casa. Assim, as atividades de evangelização espírita também eram realizadas no "barracão". Além disso, os encontros aconteciam nas residências; sob as árvores e ao ar livre (DOCUMENTOS DO NEIMFA – PERFIL INSTITUCIONAL, 1997).

De modo que, no primeiro momento, o grupo se dividia e efetuava visitas às famílias. Após as visitas, se reuniam coletivamente para discutirem sobre questões sociais e religiosas de interesse da comunidade. Esse contato direto permitiu a interação e o envolvimento sócioafetivo entre o NEIMFA e a comunidade, possibilitando a transformação das dores e dificuldades em instrumentos de reflexão e mobilização por melhores condições de vida. Assim, as mudanças sócio-espirituais motivaram a comunidade reivindicar direitos que melhorassem as condições de vida na região.

Logo, por meio da Associação de Moradores, conquistaram com a Prefeitura da Cidade do Recife a "aprovação e a dinamização de um projeto de reurbanização do Coque, cujo eixo era a construção de casas populares em uma região próxima" (DOCUMENTOS DO NEIMFA – PERFIL INSTITUCIONAL, 1997, p. 6). Com a efetivação do projeto, foram realizadas transferências das famílias, que viviam as margens da maré, para a "vila" nova, Joana Bezerra, em 1990. Finalmente, as famílias conseguiram suas casas próprias. Por consequência da mudança, o barraco, onde realizavam as reuniões, teve de ser demolido e os encontros foram transferidos para a residência da Senhora que o havia cedido. Como também, cada família doava sua casa que, aos domingos, se transformava em núcleo de evangelização para crianças, jovens e mães.

Em 1991 foi criado o Curso de Atendimento as Gestantes que, até os dias de hoje, consiste de encontros aos sábados, com duração de três meses, onde são feitas trocas de experiências, explicações e reflexões sobre vários temas relacionados à gestação, tais como: sexualidade, cuidados pré-natal, maternagem, saúde reprodutiva, alimentação, entre outros. Ao final de cada curso, as gestantes recebem um enxoval. Em 1993, a questão do espaço físico

estava se tornando um problema central para a continuação dos programas em curso, necessitando de soluções imediatas. Então, o grupo decidiu financiar a compra de uma residência na comunidade. E com a sensibilização de algumas pessoas que doaram o incentivo financeiro foi possível, em 1994, adquirir a sede própria e, em 1996, a regularização jurídica da instituição.

Em pouco mais de dez anos, o NEIMFA cresceu qualitativa e quantitativamente, seja pela ampliação da sua infraestrutura e expansão das pessoas atendidas, seja pela incorporação de novos referencias pedagógicos que passaram a alimentar suas práticas socioeducativas. Inclusive, em 2006, essas mudanças refletiram no nome da intuição, onde o núcleo deixou de ser especificamente *espírita* e passou a se reconhecer enquanto espaço *Educacional*, ampliando esse espaço de atuação, sobretudo, com os Movimentos Sociais e incluindo em suas práticas outras visões de mundo.

> Curiosamente, abre-se também um período de produções acadêmicas e midiáticas sobre o Coque e o NEIMFA que vem se estendendo até o momento. Ancorado em trocas sistemáticas com a Universidade Federal de Pernambuco, particularmente, com o Centro de Artes e Comunicação (CAC) e o Centro de Educação (CE) esse movimento, inicialmente articulado ao processo de formação dos agentes de desenvolvimento comunitário, resultou em dois seminários sobre *Redes, Juventude e Violência* e a publicação de um Jornal. Ao mesmo tempo em que emerge um novo dispositivo formativo: O Espaço Cultural Cor do Coque, *que hoje é o Espaço Ser e Transcender, localizado na Torre/Recife* (DOCUMENTOS DO NEIMFA – SEMINÁRIO FORMATIVO, 2009, p. 1, grifo nosso).

Atualmente, as atividades desenvolvidas pelo NEIMFA estão organizadas em eixos e focos formativos, gerados e corporificados pelos cinco núcleos de acordo com a sabedoria e o perfil de cada um. Essas ações se subdividem em práticas específicas para melhor atender as necessidades de crianças, jovens, adultos e idosos que frequentam o núcleo, com uma percepção ampla dos seres humanos, em suas dimensões espirituais, emocionais, físicas, psíquicas e sociais.

A instituição funciona todos os dias da semana e durante todos os meses do ano, com o apoio de voluntários(as)/formadores(as), exceto nas férias de janeiro. Isso para que os participantes possam ter uma pausa que os levem a sentir e refletir sobre as motivações que os impulsionam à participar da instituição e assim romper com os automatismos do cotidiano para respirarem com mais fluidez e continuarem criando outros mundos, se autotransformando e re(ex)istindo às estratégias de manipulação e captura das subjetividade. Os eixos e focos formativos são os seguintes:

Quadro 5: Os Cinco Núcleos com Seus Eixos e Focos Formativos

NÚCLEO DE DIREITOS HUMANOS E CULTURA DE PAZ	
EIXOS E FOCOS FORMATIVOS	1. Formação de Base em Valores Humanos
	2. Curso de Formação de Educadores Guerreiros
	3. Práticas Espirituais
	4. Templo-Escola
NÚCLEO DE ARTE E CULTURA	
EIXOS E FOCOS FORMATIVOS	1. Programa de Arte/Educação: Casa da Criatividade
	2. Programa Comunicação Criativa
	3. Eventos de Formação Cultural
	4. Biblioteca de Arte Noemia Varela
NÚCLEO DE GÊNERO E SAÚDE	
EIXOS E FOCOS FORMATIVOS	1. Grupo de Formação de Base
	2. Curso de Orientação às Gestantes
	3. Projeto SESC: Banco de Alimentos
	4. Curso de Agentes de Mediação em Gênero e Saúde Coletiva
	5. Projeto Saúde Solidária
NÚCLEO DE EDUCAÇÃO E CIDADANIA	
EIXOS E FOCOS FORMATIVOS	1. Educação Infantil
	2. Curso de Formação de Agentes de Desenvolvimento Comunitário
	3. Oficina Experimental de Pesquisa
	4. Grupo de Formação
NÚCLEO DE ARTICULAÇÃO E DESENVOLVIMENTO COMUNITÁRIO	
EIXOS E FOCOS FORMATIVOS	1. Plataforma Formativa do Núcleo
	2. Plataforma de Difusão de Conteúdos

Fonte: DOCUMENTOS DO NEIMFA – PROJETO FORMATIVO (2012-2017).

Durante esses 32 anos foram desenvolvidos diversas atividades, oficinas, projetos, cursos, enfim, voltados, sobretudo, para a evolução espiritual dos seres que participam direta ou indiretamente do NEIMFA, pois, aqui, atividades espirituais e sociais caminham juntas. Tudo é considerado sagrado: os objetos, a terra, os animais, as plantas, as pessoas. De modo que a intenção perpassa pelo resgate da dignidade humana e "[...] sua capacidade de sonhar, criar e transformar a si mesmo e o mundo, produzindo saberes e práticas que apoiem o desenvolvimento integral das pessoas" (DOCUMENTOS DO NEIMFA – PROJETO FORMATIVO, 2011, p. 2). Assim, educar para a cidadania com espiritualidade sempre representou o caminho que devia ser percorrido, o fio único que percorre por todas as atividades e se expressa concretamente em uma das questões cruciais, difíceis e desafiadoras na contemporaneidade: pensar a educação de crianças, jovens e adultos das periferias urbanas com a finalidade em si mesmo.

4.3 A EDUCAÇÃO QUE VEM

O Núcleo Educacional Irmão Menores de Francisco de Assis (NEIMFA) está localizado na Ilha de Joana Bezerra/Coque, a cerca de 2 km do Marco Zero do Recife. A história da Ilha Joana Bezerra começou no séc. XX quando iniciou o crescimento da cidade do Recife em direção ao subúrbio. Nesse tempo, um comerciante resolveu doar uma parte de suas terras para a expansão da cidade. O senhor Belchior e sua esposa Joana Bezerra concederam uma das ilhas do Rio Capibaribe, na qual a maré subia e descia ao sabor das horas e de onde os moradores retiravam seu alimento, como peixes e frutos do mar. As águas do rio que circundam a ilha eram límpidas e naquele tempo as areias eram claras. As pessoas que moravam na ilha trabalhavam no Centro do Recife e nos bairros mais próximos (BARBOSA; MELO; VERARDI, 2016).

> O alto crescimento demográfico rapidamente fez com que o povoado fosse elevado à categoria de bairro, cujo nome oficial é Ilha de Joana Bezerra, segundo os vários mapas que consultamos da cidade do Recife, mas é popularmente conhecido como Comunidade do Coque. Muitos se perguntam qual é a identidade do bairro, uma vez que o nome Coque se popularizou muito mais. Este é um pouco mais atual e se dá porque os primeiros habitantes sobreviviam da extração do carvão mineral que era conhecido como coque, facilmente encontrado na região. Muitos moradores relatam uma carvoaria vegetal próxima ao pontilhão que corta a principal rua do bairro e outros fazem referência a esse carvão natural, mas quase não há registros desses achados nos documentos oficiais. Com o passar do tempo, a comunidade foi crescendo sem que houvesse um planejamento e contando com poucos investimentos em urbanização. [...] Os moradores mais antigos vieram em busca de trabalho e por falta de moradia foram ocupando espaços, construindo barracos e palafitas, avançando pelo Rio Capibaribe, aterrando e construindo sobre a água. [...] Chama a atenção dos pesquisadores e de toda a sociedade o quanto a comunidade, apesar de todo o descaso político e econômico, resiste em seu direito à permanência neste lugar. Os moradores têm uma identificação e valorização de seu espaço, o que se vê claramente na participação da comunidade em importantes movimentos sociais como o “Coque (R)existe” que discute a identidade do bairro a partir de suas lutas para barrar a especulação imobiliária. [18]

De acordo com a pesquisa da Fundação Joaquim Nabuco (2016), o bairro do Coque é um claro exemplo de ausência de políticas públicas, acarretando sérias consequências para a localidade e seus moradores. Segundo o ranking de Desenvolvimento Humano do Recife, ele

[18] BARBOSA; MELO; VERARDI. ***Ilha Joana Bezerra* – Coque/Recife**. Pesquisa Escolar Online, Fundação Joaquim Nabuco, Recife, 2016. Disponível em: <http://basilio.fundaj.gov.br//>. Acesso em: 15 junho 2019.

ocupa o último lugar e os moradores sofrem com problemas de saneamento, moradia, meio-ambiente, educação e saúde. O índice de pobreza da região é de 57% da população que vive com renda média mensal de um salário mínimo que dificulta a sobrevivência com dignidade e favorece o aumento da violência que vem crescendo em proporção.

> A pobreza é pensada como uma grande questão política e social da modernidade, a educação é pensada como solução para os diversos problemas da pobreza. [...] Assim a oferta de educação aos pobres traz, na esteira, uma intensa carga de desqualificação moral dos mesmos, forjando um sistema de ensino pautado numa imensa desigualdade social e numa indiferença no que diz respeito aos modos de vida próprios dos pobres. [...] A tematização pedagógica da pobreza indica que é preciso mover uma interrogação capaz de ir na direção contrária às investigações cuja regra geral é descrever, informar ou denunciar as faces do seu infortúnio, desvelando, desde a pobreza mesma, outros modos de vida excluídos e desqualificados pelas lentes onto-antropo-pedagógicas da modernidade (NUNES, 2014, p. 41- 43).

A experiência de educação no NEIMFA encontra-se atrelada à Educação Não Formal, pensada como processo formativo voltado para a (auto)constituição do sujeito, concebendo uma relação singular com ele em busca de construir mundos outros. Um dos grandes desafios da educação não formal tem sido delinear seu campo de atuação a partir do que ela é, pois o que comumente tem acontecido é defini-la pelo que ela não é, enfatizando a negatividade em comparação com a educação formal. Porém, ela é muito mais ampla, tem um espaço próprio que ultrapassa os processos de escolarização e se relaciona com as pessoas em diferentes espaços da vida. A educação não formal ainda não está bem consolidada, não é um conceito, mas existe um campo de disputas pelo significado e delimitação do campo (GOHN, 2016).

Portanto, a Educação Não Formal é aqui entendida como educação porvir, ou melhor, "Educação Qualquer" no sentido de inoperante porque nunca acaba de chegar e resiste a ser normalizada e controlada. Trata-se de uma educação não pressuposta que não se funda em nenhuma reivindicação identitária, em nenhum conceito ou propriedade – uma educação ao sabor das singularidades quaisquer. E o educando que vem "é o ser qualquer". Não o qualquer ser, tomado como forma genérica, universal e individual, mas o ser qualquer é considerado precisamente em sua singularidade, em seu "ser tal qual é". Para Giorgio Agamben (2013), o ser qualquer, a singularidade não apresenta nenhuma condição de pertença, nada que a encerre sob uma identidade.

> Nesta, o ser-*qual* é recuperado do seu ter esta ou aquela propriedade, que identifica o seu pertencimento a este ou aquele conjunto, a esta ou aquela classe (os vermelhos, os franceses, os mulçumanos) – e recuperado não para

> uma outra classe ou para a simples ausência genérica de todo pertencimento, mas para o seu ser-*tal*, para o próprio pertencimento. Assim, o ser-*tal*, que permanece constantemente escondido na condição de pertencimento ("há um x *tal que* pertence a y") e que não é de modo algum um predicado real, vem, ele mesmo, à luz: a singularidade exposta como tal é qual-se-*queira*, isto é, amável. Pois o amor não se dirige jamais a esta ou aquela propriedade do amado (o ser-loiro, pequeno, terno, coxo), mas tampouco prescinde dela em nome da insípida generalidade (o amor universal): ele quer a coisa *com todos os seus predicados*, o seu ser tal qual é. Ele deseja o *qual* somente enquanto é *tal* – este é o seu particular fetichismo (AGAMBEN, 2013, p. 10-11).

Na "Educação Qualquer" não há uma propriedade que lhe esteja acima e que lhes imponha, desse modo, um destino histórico a cumprir, às singularidades quaisquer não cabe nenhuma atividade a realizar porque não deve efetuar nenhuma essência, nenhuma obra e destino. Entretanto, isso não significa que não seja, ou que não deva ser alguma coisa. Entretanto, existe algo que ela é e tem de ser "[...], mas este algo não é uma essência, não é, aliás, propriamente uma coisa: é o simples fato da própria existência como possibilidade ou potência" (2013, p. 45). O ser qualquer, segundo Agamben, "[...] tem sempre um caráter potencial, mas que não é potente apenas deste ou daquele ato específico: propriamente, qualquer é o ser que pode não ser, pode a própria impotência" (idem, p. 39). Isto é: o sujeito da educação qualquer tanto pode a potência como a impotência, logo, é a potência absoluta porque é sempre potência de ser e não ser, de fazer e de não fazer.

Portanto, a "Educação que Vem" entende que o sujeito não possui nenhum destino biológico e nenhuma determinação histórica, mas ele não é indiferente às questões de seu tempo. Logo, ele estabelece uma relação autêntica com o desejo e os afetos Assim, a vida deve ser experienciada como potência que incessantemente ultrapassa à dualidade metafísica e as relações. Para Agamben, a singularidade qualquer é devir, consiste no esvaziamento de todo pressuposto (essência, identidade, pertencimento, inclusão, representação). Nesse sentido, a política da "Educação que Vem" articula sua ação no presente como urgência que o momento presente coloca ao pensamento. Por fim, o desafio da "Educação que Vem" é pensar uma ontologia para além dos paradigmas e dispositivos que operam no Ocidente.

4.4 DISCURSOS DO NEIMFA: SONHOS QUE CONSTROEM MUNDOS OUTROS E EXPERIÊNCIAS SINGULARES PARA FAZER-SE HABITAR E VIVER O AMOR.

O sonho é o desejo vivo, a aspiração, o anseio que vai surgindo e sendo constituído pela/na relação. A capacidade de sonhar expõe a pessoa a um tipo de (des)subjetivação, pois é preciso sair de si, passar pela experiência de perder o controle. Logo, sonhar é a maneira radical

de fazer a experiência de seu mundo porque para sonhar o sujeito se expõe, perde o domínio de si e, nessa exposição e excesso, vivencia o processo de (des)subjetivar-se. “No NEIMFA os sonhos se realizam através da festa, do riso, da dança, da fantasia, da criatividade e da união”. Segundo Freitas (2015), diante das tradições que nos levam diretamente ao salto e a autotransformação, o capitalismo tende a recuar. Existe alguma coisa em diversas instituições que não digere o momento de saída de si, de desfalecimento, aí onde está a experiência de sermos diferentes do que estamos sendo hoje, devir outro.

Nesse caso, o devir é uma experiência subterrânea no sentido de forças invisíveis que não podem ser capturadas por um centro de poder. “Por isso que o devir é sempre um devir menor” (TRINDADE, 2013, p. 2), que subverte certos limites do discurso normalizador, coercitivo, controlador e excludente. Abre a possibilidade para a criação de novos territórios e novas subjetividades, um campo de multiplicidade e diferença, onde encontramos originalidade para as relações que constituem o corpo. Assim, todo devir é marginal, ele age incomodando as estratificações e as segmentações.

Assim, o NEIMFA, desde o início de sua constituição, vem sendo atravessado por um sistema de discursos minoritários e marginais. Em que, o *menor* ou o *sem* não designa uma diminuição, falta ou pobreza, mas aquele que escapa, não se ajusta, que deseja, sonha e constrói o lugar comum de (re)existência e diferenças constituintes, sem redução a uma identidade comum. Assim, o sonho emerge enquanto potência que se (re)compõe no amor pelo outro, sem reduzi-lo a si, nem se submeter a ele. Ou melhor, partilha desmedida de afetos ativos no bom encontro em que se multiplicam e produzem a existência, jamais na subjugação entre seres comensuráveis entre si e na redução ao consenso mínimo do relacionamento. Diante disso, os discursos do NEIMFA vão se reconfigurando de modo contextualizado de acordo com as experiências, dinâmicas, conflitos, circulação dos dons e transformações ocorridas ao longo do tempo, estando no centro de um interdiscurso. Ou seja, todo discurso parte de outro discurso, pois cada gênero de discurso tem sua maneira de tratar as relações interdiscursivas, e o NEIMFA ocupa uma posição diante do cenário discursivo atual. Então, sobre a formação discursiva diz Oliveira (2018, p. 193).

> As formações discursivas não se apresentam como sistemas fechados e coerentes, articulados em torno de um princípio central. Apresentam-se como sistemas abertos, heterogêneos e em contínua reconfiguração. Definidos de forma dinâmica e conflituosa a partir de suas posições e relações com outras formações discursivas no campo de interdiscurso.

Assim, a noção de discurso é uma forma de ação sobre o outro e não apenas uma representação do mundo, onde os discursos se constituem na dependência de outros discursos de maneira regulada em função de uma finalidade no interior do interdiscurso (MAINGUENEAU, 2013). Portanto, os discursos que serão apresentados aqui estão interligados entre si e não são referências estanques, pois não temos a pretensão de esgotar todas as possibilidades discursivas propostas pela instituição. Mas, destacar apenas alguns poucos discursos que foram sendo construídos com base nas relações e se tornaram (mais ou menos) evidentes para nós, de acordo com os documentos do NEIMFA. Aliás, "caberia ainda dizer que o próprio recorte feito pela pesquisadora é também um "fato de discurso" e, como tal, introduz mais um dado que amplia e dinamiza o que por definição é já heterogêneo" (FISCHER, 2001, p.214). Além disso, buscamos relacionar alguns discursos do NEIMFA com trechos das entrevistas narrativas das educadoras.

> Espaços de dissensões e oposições múltiplas, a formação discursiva faz-se de asperezas e estridências, mais do que de harmonias e superfícies lisas. Inteiramente vivo, o campo enunciativo acolhe novidades e imitações, blocos homogêneos de enunciados bem como conjuntos díspares, mudanças e continuidades. Tudo nele se cruza, estabelece relações, promove interdependências. [...] Segundo Foucault, cada formação discursiva entra simultaneamente em diversos campos de relações, e em cada lugar a posição que ocupa é diferente, dependendo do jogo de poderes em questão. [...] Em outras palavras, considerar a interdiscursividade significa deixar que aflorem as contradições, as diferenças, inclusive os apagamentos, os esquecimentos; enfim, significa deixar aflorar a heterogeneidade que subjaz a todo discurso. Maingueneau chega a radicalizar: para a análise dos discursos, segundo ele, haveria quase um primado do interdiscurso sobre o discurso, já que a unidade a ser analisada consistia exatamente num espaço de trocas entre vários discursos (FISCHER, 2001, p. 210, 211, 212).

Por meio do *Discurso Sócio-Espiritual*, norteado pelos princípios da solidariedade e valorização da vida, sobretudo, dos mais empobrecidos e marginalizados, o NEIMFA buscava melhorar a vida das pessoas e fornecer uma educação integral. Começava a emergir a consciência da dignidade inerente a todo ser humano, a partir de uma reflexão contextualizada e crítica do Evangelho do Cristo. Despertando e consolidando a percepção de si mesmos enquanto seres humanos portadores de dignidade, direitos e deveres, integrando-os nas diferentes esferas sociais em um projeto de desenvolvimento solidário e sustentável. Um dos valores centrais do grupo era a convivência comunitária voltada para o resgate das condições humanas, sobretudo, das crianças, adolescentes e mulheres da comunidade (DOCUMENTOS DO NEIMFA – PERFIL INSTITUCIONAL, 1997).

Face os graves problemas enfrentados pela comunidade, como educação, saúde, saneamento, violência e desemprego, o grupo buscava, com base no *Discurso da Espiritualidade Franciscana*, efetivar uma experiência capaz de materializar um conjunto de aprendizagens solidárias e participativas, visando resgatar o sonho, evangelizar, educar e promover a paz para a construção de uma sociedade mais justa e fraterna. É deste sentimento de amor nutrido por todas as criaturas que o NEIMFA busca melhorar as condições de existência dos moradores da comunidade sem precisar ser paternalista ou assistencialista. Assim, a instituição tem como valor central de suas ações a busca permanente da "sensação de beleza", como uma marca da convivialidade entre as criaturas no mundo. "A dádiva franciscana" pretende instituir um movimento na alma, criar um estado de espírito que seja capaz de resistir ao fechamento, transcendendo a experiência determinista da perda e ligando-a à experiência de chegada da vida. O objetivo principal da espiritualidade franciscana é criar um estado psíquico especial: empobrecer o ego e reconcilia-lo com o seu destino enquanto praticante da generosidade e da compaixão (DOCUMENTOS DO NEIMFA, 1999, 2002, 2007, 2011).

> Todos os momentos que a gente vive juntos, tanto com os meninos quanto com o formador, independentemente de vínculo, pra mim, é um momento muito mágico! Muito bom que se move sempre aqui dentro do NEIMFA! Acho que esses momentos são ligados aos afetos, onde as pessoas transbordam afeto de estar na instituição, gente de fora e de dentro da comunidade. Onde a gente se integra pra tá junto almoçando, comendo, sorrindo, chorando, em uma prática espiritual ou não. Mas é um momento onde a gente dá! Então, pra mim é muito gratificante, assim, eu não estava comendo, (foto) mas, assim, eu senti que tava num momento deles mesmos, dos alunos, das pessoas que ajudam, então, pra mim é um momento mágico (ESTER).

Por meio do *Discurso do Empoderamento Feminino* o Plano Pedagógico da instituição foi elaborado com uma linha de ação voltada, especialmente, para as questões de gênero, intitulada: "Acolha o Feminino!". "No contexto geral das atividades do NEIMFA, as mulheres constituem a principal equipe de voluntárias junto à comunidade, são a "força social" da organização" (DOCUMENTOS DO NEIMFA, 1999, p. 5). Em 2003 a perspectiva estava em deslocar a assistência para o empoderamento, enfatizando várias oportunidades que essa visão, naquele período, poderia proporcionar para as mulheres: participar de uma ampla gama de oportunidades econômicas, gerando renda alternativa através da criação e inserção nas redes de colaboração solidária e sócio educacional em todos os seus aspectos, áreas e dimensões bio-psico-social-econômico-cultural e espiritual. Como também, constituir, através do Núcleo de Gênero e Saúde, uma experiência de integração mediante ações de prevenção e cuidado integral

na área de saúde que produza um efeito significativo na melhoria da qualidade de vida pessoal e comunitária, sobretudo, das adolescentes e mulheres da comunidade (DOCUMENTOS DO NEIMFA, 1999, 2007, 2011).

> Assim, viver é recordar! Esses momentos são maravilhosos, o quanto a gente vê o quanto a gente evoluiu como pessoa, como ser humano... O quanto essa casa, NEIMFA, é importante para a comunidade, o quanto ela contribuiu para o desenvolvimento, né? Para esse resgate de identidade de cada moradora da comunidade, essa valorização, esse empoderamento pras mulheres, empoderamento para as moradoras da comunidade do Coque, pra gente se sentir gente (RITA).

O NEIMFA almeja uma cidade justa e solidária, para isso, assumindo como fio articulador de suas ações uma visibilidade outra ao Coque e aos seus moradores. O *Discurso do Pertencimento e Valorização da Comunidade do Coque* pretende dar uma visibilidade que vá muito além da representação de que aí se trata apenas de "sujeitos violentos", "carentes" e/ou em "risco pessoal e social". Imagens que são reiteradas não apenas pelas mídias tradicionais, mas também pelos aparelhos governamentais e mesmo parte do universo acadêmico que insiste em fazer ressoar pobreza com perigo. O NEIMFA tem como um dos princípios norteadores fundamentais a intervenção ativa na esfera pública local para impedir que os moradores das periferias sejam estigmatizados e desqualificados, favorecendo seu reconhecimento como sujeito de direito e agente de seu próprio desenvolvimento (DOCUMENTOS DO NEIMFA, 1997, 1999, 2002, 2011).

> Isso aqui é uma cidade! Isso aqui não é uma favela! Lá pros homens é uma favela quente do Coque, mas aqui não tem nada de favela, não. (...) As pessoas que moravam no Coque se tratavam de famílias, ali existia conexão de uma família para outra. Se uma tinha uma dor de cabeça, eu tinha um remédio, dava! Se eu caísse doente, tinha quem me socorresse. Se um morria e ninguém podia fazer o enterro, se eu pudesse, tava na rua fazendo compras pra enterrar. Até caixão de defunto já carreguei, de anjo e tudo. (MARIA)

O *Discurso de Ampliação da Rede de Colaboradores dos Projetos e Ações do NEIMFA*, articulava ações conjuntas com instituições-afins, atraindo novos parceiros, com a intenção de aprimoramento permanente das ações da organização. Buscava novas parcerias para mobilizar os projetos estratégicos e divulgar os valores-chaves do NEIMFA e articulava, estrategicamente, o trabalho com alianças e redes para fortalecer a capacidade de apoio aos beneficiários da instituição, sem desvalorizar ou diluir a identidade, os objetivos e a visão da instituição. Assim, alinhar a imagem organizacional de modo a desenvolver ações de marketing e comunicação social que contribuíssem para aumentar os recursos (capital social) e garantir a

auto-sustentabilidade (capital financeiro) das ações desenvolvidas (DOCUMENTOS DO NEIMFA, 2002).

> Fiz toda formação de arte educador! Durante essa formação, eu já estava na oficina de papel reciclado, que foi a primeira atividade do projeto Intermon Oxfam. Foi onde a Intermon fez essa gestão da oficina de reciclagem, o projeto de recursos, onde a instituição, nesse tempo, se sustentava por esse projeto, da Intermon Oxfam. E entrei através desse projeto, na oficina de reciclagem (ESTER).

De modo que o cuidado do ser visa sensibilizar as crianças, adolescentes e as mulheres para iniciar uma transformação espiritual, mostrando-lhes como atualmente o ser humano vem produzindo tensões, violências e estresse nos planos individual, comunitário e global e revelando como o próprio "ser" está implicado nesse processo. Assim, o *Discurso do Cuidado do Ser* visa uma formação ética que não pode estar dissociada dos princípios da doação, da confiança e da gratidão, fomentando práticas de cuidado para consigo mesmo, para com os outros e o mundo. Sonhar o NEIMFA como um espaço de cuidado. Um ambiente acolhedor onde o cuidado passa ser exercido de forma espontânea. Um espaço onde se possa oferecer para as pessoas uma "experiência de integração" onde elas descortinem sua vida como valor e o valor de si mesmas. Espaço de incitação à autoformação e ao autocuidado daqueles que se colocam como formadores/cuidadores (DOCUMENTOS DO NEIMFA, 2011).

> Hoje eu tenho uma família, uma vida fora e o NEIMFA. Eu sei dividir, hoje, esses três aspectos e dar conta. Até o cuidado comigo mesma, assim: se hoje quero ir pra praia eu vou porque hoje eu tenho autonomia para isso. Toda vida a gente teve autonomia, mas muitas escolhas foram minhas, escolhas de estar aqui e deixar de ir para uma praia, pra está aqui. Hoje, eu já penso diferente! Não é que aqui me prende pra isso, hoje eu já tenho outra vida fora. Então, o que eu venho fazer aqui? Se eu venho com amor, se eu venho com essa responsabilidade que eu adquiri, botei lá no caderno minha responsabilidade: NEIMFA meu tempo é esse, não vou deixar de me dedicar, mas estou fazendo o que eu posso, no meu limite. A gente se permite dá um limite (ESTER).

O NEIMFA iniciou suas atividades na comunidade do Coque, em 1986, como núcleo espírita e permaneceu assim até o ano de 2006 quando passou a se reconhecer como núcleo educacional. De modo que, agora, houve uma ruptura na perspectiva Sócio-Espiritual passando para o *Discurso da Educação Enquanto Formação Humana*. A formação não se restringe mais a "ética e cidadania exclusivamente cristãs", mas começa incorporar outras perspectivas, referências e práticas. Daí a instituição passou a ser uma organização social com motivações espirituais. "Então, é preciso outra língua para o amor que ali se estava vivendo, para o princípio ativo que esta atividade sustenta. E como língua própria, optamos por uma formação em valores

humanos. É o que estamos sendo até hoje". (DOCUMENTOS DO NEIMFA – FORMAÇÃO DE BASE EM VALORES HUMANOS: BREVE HISTÓRICO).

O NEIMFA torna-se uma organização que sob o signo da espiritualidade franciscana, mantém um diálogo sui *generis* com diferentes tradições espirituais. Trata-se do sentido/espírito formativo que deve alimentar as práticas sociais e educativas nos próximos anos. (DOCUMENTOS DO NEIMFA, 2009). Uma das missões do NEIMFA é a promoção da educação como formação humana em todos os seus aspectos e dimensões. Todas as ações desenvolvidas no NEIMFA radicalizam a importância de tematizar os vínculos e os afetos gerados nos processos de formação humana, materializando ações em que esses vínculos são projetados, eles mesmos, como signos amorosos desencadeadores de movimentos sutis de autotransformação (DOCUMENTOS DO NEIMFA, 2007, 2009, 2011).

Quadro 6: Discursos do NEIMFA

TEMAS	DOCUMENTOS DO NEIMFA
1.Discurso Sócio-Espiritual, norteado pelos princípios da solidariedade e valorização da vida, sobretudo, dos mais empobrecidos e marginalizados.	Perfil Institucional, Recife, 1997.
2.Discurso da Espiritualidade Franciscana, como canal de vivências e experiências sócio-pedagógicas.	Plano Pedagógico: Formação Profissional e Cidadania – Uma proposta de "Empoderamento" Social Compartilhado, Recife, 1999. Plano Pedagógico: Formação Profissional e Cidadania – Uma proposta de "Empoderamento" Social Compartilhado, Recife, 1999. Planejamento Estratégico (2008-2012) – Formar na e para a perseverança ao dom de si mesmo, Recife, 2007. Projeto Formativo (2012-2017), 2011.
3.Discurso do Empoderamento Feminino, uma formação integral em todos os seus aspectos, áreas e dimensões bio-psico-social-econômico-cultural-espiritual.	Plano Pedagógico: Formação Profissional e Cidadania – Uma proposta de "Empoderamento" Social Compartilhado, Recife, 1999. Planejamento Estratégico (2003-2007) – Rumo a uma Reinvenção Solidária do Contrato Social na Comunidade do Coque, Recife, 2002. Projeto Formativo (2012-2017), Recife, 2011.
4.O Discurso do Pertencimento e Valorização da Comunidade do Coque, assumindo como fio articulador de suas ações uma visibilidade outra ao Coque e seus moradores.	Perfil Institucional, 1997 Plano Pedagógico: Formação Profissional e Cidadania – Uma proposta de "Empoderamento" Social Compartilhado, Recife, 1999. Planejamento Estratégico (2003-2007) – Rumo a uma Reinvenção Solidária do Contrato Social na Comunidade do Coque, Recife, 2002. Projeto Formativo (2012-2017), Recife, 2011.

5.Discurso de Ampliação da Rede de Colaboradores dos Projetos e Ações do NEIMFA. Uma Rede de Solidariedade e Proteção da Vida.	Planejamento Estratégico (2003-2007) – Rumo a uma Reinvenção Solidária do Contrato Social na Comunidade do Coque, Recife, 2002.
6.Discurso do Cuidado do Ser. Visa uma formação ética relacionada aos princípios da doação, confiança e gratidão, fomentando práticas de cuidado para consigo mesmo, para com os outros e o mundo.	Projeto Formativo (2012-2017), Recife, 2011.
7.Discurso da Educação Enquanto Formação Humana. A formação não se restringe mais a "ética e cidadania exclusivamente cristãs", mas começa incorporar outras perspectivas, referências e práticas.	Formação de Base em Valores Humanos: breve histórico, Recife. Planejamento Estratégico (2008-2012) – Formar na e para a perseverança ao dom de si mesmo, Recife, 2007. Seminário de Formação – NEIMFA 23 anos, Recife, 2009. Projeto Formativo (2012-2017), Recife, 2011.

Fonte: Dados da Pesquisa

5. APRESENTAÇÃO DAS MEMÓRIAS DAS EDUCADORAS: UMA EXPERIÊNCIA *SUI GENERIS* EM EDUCAÇÃO

Este capítulo discorre sobre a Entrevista Narrativa de seis educadoras que desenvolvem atividades estratégicas no Núcleo Educacional Irmãos Menores de Francisco de Assis e que residem na comunidade do Coque. Este modo de entrevista busca romper com a rigidez das entrevistas semi-estruturadas e utiliza a história de vida como foco de análise. Para a sistematização e análise das entrevistas adotamos as referências de Maingueneau (2013), Jovchelovitch; Bauer (2003); Gancho (2002), entre outros autores que dialogaram com as entrevistas de acordo com o tema da enunciação. Durante as entrevistas, fomos atravessadas por memórias que de alguma forma também se inscreviam em nós. A visão turva do que estava a nossa frente vai sendo aos poucos clareada. A proposta se intensifica na medida em que nos sentíamos convidadas a adentrar naqueles horizontes. As experiências transmitidas pelas narradoras supõem que o fim do caminho – horizonte – ainda não chegou, é a própria caminhada que deve nos ocupar inteiramente. Assim, as imagens narradas foram sendo projetadas como vaga-lumes que sobrevivem aos refletores do poder centralizado do neofascismo e dão forma e lampejos a nossa frágil imanência (DIDI-HUBERMAN, 2011).

5.1 RITA: CUIDADO E EMPODERAMENTO DAS MULHERES

A narrativa de Rita constrói seu *ethos* na perspectiva do discurso de uma mulher empoderada, determinada, potente e expansiva, que foi nos contagiando com sua postura e voz enérgicas e firmes. Uma pessoa que sabe se posicionar diante das dificuldades com coragem e desenvoltura, apreendidas com o movimento de mulheres na comunidade do Coque, sobretudo, com o NEIMFA. Além disso, em várias ocasiões, revela, entre lágrimas, a fragilidade de um coração que sofreu preconceito, discriminação, desprezo, mas, ainda assim, não perdeu a ternura e a capacidade de cuidar e amar. Portanto, temos a imagem de um corpo que não se deixa sujeitar, mas é continuamente investido de valores construídos com base no cuidado e empoderamento feminino. Ela tem 47 anos e participa como voluntária do NEIMFA há 30 anos. Durante sua trajetória na instituição, já atuou em diversas ações: iniciou suas atividades através da evangelização, com crianças de 4 a 9 anos, atualmente, é dirigente do Núcleo de Gênero e Saúde e formadora do Curso de Orientação as Gestantes.

O *ethos* (MAINGUENEAU, 2013) vai sendo construído a partir do diálogo com a coenunciadora, ou seja, a imagem que a enunciadora produz da coenunciadora: possivelmente, de uma pesquisadora do campo educacional e que possui vínculo com o NEIMFA. Assim, o

discurso pressupõe ser validado pela própria coenunciadora, de maneira que foi se constituindo por um tom decidido, corajoso e resiliente que não pretende ditar regras, mas libertar de modelos sociais abusivos para ampliar a consciência das mulheres acerca das escolhas que mais fazem sentido a si mesmas, para que se sintam bem no próprio corpo e mente. Portanto, o *ethos* vai se posicionando de modo em que, especialmente, não precise se enquadrar e nem se submeter ao que a fere. Pela compreensão de que fugir do padrão ditado socialmente não reduz o seu valor e que nunca deve desistir de realizar seus sonhos. Trata-se, pois, da liberdade de cada uma para ser aquilo que desejar.

> Sempre senti vontade de fazer um curso superior, mas, devido à idade, já estava ultrapassada, não precisava mais daquilo. Mas, as aulas de Alexandre foram me cativando, assim, ele sempre mostrando que nunca é tarde para começar. Toda aula que dava, cada palestra que ele dava com a gente, sempre incentivando: "nunca desista de seus sonhos, vai em busca de seus sonhos, a idade não importa, realize seus sonhos!" Então, foi através desse incentivo dele (que ele nem sabia que estava me incentivando tanto, me dando essa coragem) que eu prestei vestibular pela Federal. [...] Então, aquilo ali foi o ápice da minha vida: a realização de um curso superior após tantos anos sem estudar, sem pegar um livro, sem nada. E sempre dentro do NEIMFA! [...] O NEIMFA me abriu um leque de experiências boas, de coisas boas (acima de tudo) de me fazer acreditar, nunca desistir dos meus objetivos, persistir e correr atrás porque a idade não influencia. E não interessa o que os outros vão pensar, importante é o que você pensa de você. [...] As pessoas dizem que a mulher é o sexo frágil, mas não é! Somos muito sensíveis, mas, quando você empodera uma mulher, ninguém segura ela porque ela tem voz. Ela sabe chegar, exigir os seus direitos, dialogar, mostrar para as outras pessoas a igualdade (RITA).

Então, Rita, mobilizada pelo *ethos* construído a partir do encontro entre as interlocutoras, também se percebe enquanto pesquisadora da "Federal", moradora de uma comunidade periférica, pobre e mulher. Visto que ela não se identifica mais pelos rótulos preconceituosos, racistas e patriarcais que a fizeram padecer durante muito tempo. Atualmente, reconhece as riquezas culturais de sua comunidade e a localização privilegiada que a confere. Como também, desenvolve atividades com mulheres, gestantes, para que aprendam a se valorizar, cuidar de si e do bebê, durante e após a gestação.

Isto posto, a Cena de Enunciação da narrativa de Rita pode ser percebida, especificamente, por três elementos que a contempla: Cena Englobante, Cena Genérica e Cenografia. (MAINGUENEAU, 2013) De modo amplo, a Cena Englobante sinaliza o tipo de discurso enunciado por Rita correspondendo aos sentidos estabelecidos no campo educacional, político e feminista, especialmente voltados para as experiências de (auto)cuidado com as gestantes. Nessa perspectiva, o processo de subjetivação enunciativo da entrevista narrativa

envolve uma linguagem singular onde a periferia não se restringe ao lugar da falta e da violência, conforme narra Rita:

> No Coque, antigamente, a gente tinha ciranda, a gente tinha coco, a gente tinha as pastorinhas. E o que mais me chamava à atenção era a solidariedade. Eu fui criada num ambiente onde minha mãe ia lavar roupa no rio de Jaboatão e a vizinha ficava olhando a gente. Eu sinto falta dessas coisas dentro do Coque porque essas raízes, elas, se perderam. Infelizmente, elas se perderam pras drogas, elas se perderam pras pessoas que continuam a enxergar o Coque com violência... Não o Coque pacificado, não o Coque onde tem muito a oferecer porque o Coque, ele, é muito rico. Olha! Só o fato de você morar num bairro central, centro de tudo, a gente já é rica daí. É... Além das coisas que são oferecidas (RITA).

Mas, sobretudo, o Coque como espaço de ação corajosa, vigorosa e enraizada no solo próspero da criatividade, solidariedade, acolhimento e proximidade. De modo que a configuração do NEIMFA, nesse corpo próprio, só foi possível porque gerado exatamente neste lugar e com estas pessoas, onde os vínculos afetivos e as experiências educativas são fonte de resistência à racionalidade normalizadora da sociedade. E as mulheres desempenham um papel central nesse cenário, pois cultivam amizades afetuosas e sempre estiveram à frente dos movimentos culturais da comunidade.

A Cena Genérica, enquanto gênero do discurso, diz respeito à Entrevista Narrativa de Pesquisa em Educação. Segundo Maingueneau (2013), toda atividade de linguagem pertence a um gênero, mesmo que esse gênero apresente variadas distinções, onde o enunciador pode se afastar daquilo que lhe é esperado conforme o gênero estabelecido, criando uma cenografia mais original. "A Cenografia não é simplesmente um quadro, um cenário, como se o discurso aparecesse inesperadamente no interior de um espaço já construído e independente dele: é a enunciação que, ao se desenvolver, esforça-se para constituir progressivamente o seu próprio dispositivo de fala." (MAINGUENEAU, 2013, p. 97-98).

> O NEIMFA foi criado nesse movimento de mulheres, ele fortaleceu a comunidade porque ele deu voz pras mulheres. Foi através do NEIMFA, dessas mulheres guerreiras, que as mulheres do Coque passaram a ter voz. Elas deixaram de está dentro do seu casulo e saíram para se mostrar. Se mostrar como? Com projeto, com música, sendo professoras, (você está entendendo?) abrindo escolhinha dentro de sua casa para estar auxiliando, dando reforço, correr atrás de emprego, voltar para a sala de aula, se formar, querer um curso superior. (...) O NEIMFA proporcionou isso, ele resgatou a identidade que vivia adormecida em cada mulher dentro dessa comunidade. Existiu e existe esse resgate de espírito, esse resgate de alma, de autoestima porque, infelizmente, nossa autoestima era muito baixa, porque a gente era MUITO (risos) desmoralizada. A gente não podia dizer que morava no Coque.

> A gente ia atrás de emprego, se dissesse que morava no Coque ninguém abria emprego pra gente, que dizia que a gente era marginal. Então, aquilo ali FERE a alma do indivíduo. A alma do indivíduo em si da comunidade do Coque, ela vivia sangrando. E o NEIMFA, ele cicatrizou essa alma, ele cuidou dessa alma, dessa ferida, ele estancou esse sangue... Foi um trabalhozinho lento, mas ele foi, aos poucos, lá cuidando, cuidando, cuidando e mostrando, fortificando aquele ser, pra que ele se recuperasse daquela ferida e ele tivesse voz. Ele passasse a confiar no seu potencial, isso ele fez. Eu sou exemplo disso! (RITA)

Assim, a cenografia vai se configurando a partir das experiências narradas por Rita como educadora do NEIMFA e residente na comunidade do Coque/Recife, evidenciando acontecimentos do passado por meio de flashbacks que remontam sua infância e adolescência, até chegar aos dias de hoje, com seus aprendizados e autotransformações. Nesse caso, a cenografia se apoia em cenas onde percebemos o preconceito, a violência, a discriminação e a exclusão social em que as mulheres negras, pobres e moradoras das comunidades periféricas enfrentam para continuarem seus estudos, trabalharem e, enfim, realizarem seus sonhos. Contudo, existe, nessas mulheres, uma força/potência que persiste em viver, ser feliz e amar, uma continua fluidez da vida que não consegue ser capturada pela racionalidade, sobretudo, quando estão reunidas em família e comunidade, onde existe o resgata da autoestima e a valorização das raízes culturais de onde residem.

O ambiente é comunitário e pobre, porém, não se limita a carência, transcendendo a esse enquadramento e sendo metamorfoseado como potência que está além da falta. Diante disso, percebemos a tentativa de captura da potência dos pobres pela biopolítica, com a finalidade de eliminação. Como um tipo de mal que deve ser evitado para se manter a imobilidade das relações de poder e o acúmulo dos estados de dominação, onde as existências periféricas deveriam permanecer na condição de sujeitadas. Por isso, a potência dos pobres é descaracterizada e a pobreza constantemente problematizada segundo uma questão de carência econômica, social, educacional voltada para fins capitalistas. Porém, a potência dos pobres é a possibilidade do intervalo entre a captura de um modo de vida normalizado e o movimento "apaixonado de entrever outros modos de ser" (FREITAS, 2015a). Portanto, esse é o mesmo ambiente das outras entrevistas narrativas, a comunidade do Coque/Recife.

Seguindo os elementos de análise propostos por Gancho (2002), a narrativa de Rita se divide em sete partes de acordo com os conflitos presentes na sequência dos fatos relatados na entrevista. Então, na primeira parte enfatiza a solicitação da filha, que estava sentindo sua falta, situação que a fez se afastar da evangelização no NEIMFA. Na segunda parte ela fala sobre seu sonho em realizar um curso de nível superior, mas se sentia fora da faixa etária considerada adequada para tal. Porém, foi através do incentivo que recebeu, indiretamente, nas aulas

ministradas pelo professor Alexandre no NEIMFA, que a fez sentir coragem para ir em busca de sua maior aspiração.

Na terceira parte, destacamos a classificação de Rita para o Curso de Secretariado na UFPE. Aquele foi um momento de grande alegria. Porém, ela se defrontou (no curso) com uma turma de adolescentes e com o afastamento das atividades no NEIMFA, pois ela não tinha como acompanhar as reuniões. No sábado, ficava muito cansativo porque necessitava cuidar de si, da casa, se organizar e tal. Além disso, os estudos eram difíceis, se acumulavam e ela não queria tirar nota vermelha.

> Fui na lista do curso de secretariado e hã! Meu Deus, eu tô dentro! Mas a ficha ainda não tinha caído. A ficha só caiu quando eu estava dentro da universidade, com um monte de adolescentes e eu a mais velha e ninguém sabia. Então, aquilo alí foi o ápice da minha vida: a realização de um curso superior após tantos anos sem estudar, sem pegar um livro, sem nada. E sempre dentro do NEIMFA! Aí, precisei me afastar do NEIMFA porque, como meu curso era a noite, não tinha como frequentar as reuniões durante a noite, o sábado ficava muito cansativo para mim. Só tinha o sábado para cuidar da minha casa, da minha vida, me organizar e me estruturar. Então, passei quatro anos afastada... Eu, pelo fato dos estudos serem puxados e tinha muita coisa para estudar, acúmulo de matéria... Então, eu que não queria tirar nota vermelha, porque nunca tirei nota vermelha na minha vida. Quando tirei chorei. Eu achei que era incompetente, burra, e aquilo acabou comigo (RITA).

A quarta mudança aconteceu ao receber o convite de Dona Luiza para participar, enquanto formadora, da Orientação às Gestantes. Um trabalho que instiga muitas mulheres da comunidade, durante a gestação, a cuidar de si e do recém-nascido de modo integral. No fim do curso, as gestantes recebem o enxoval do bebê. Ela participa desse grupo com muito prazer, realidade que terminou se expandindo, levando-a assumir a função de dirigente do Núcleo de Gênero e Saúde no NEIMFA, na atual gestão.

> O que eu vejo muito, o que percebo, é que a maioria das mulheres grávidas do Coque, há um tempo, perderam a identidade delas. Elas perderam a essência da vida, acham porque estão grávidas que o mundo delas parou. Não tem autoestima para nada, se dedicam ao filho e marido, se anulam como mulher. [...] Ela vai gerar um filho, sim, está gerando, mas antes de gerar um filho ela é uma mulher; ela precisa se amar, porque se a gente não se ama, a gente também não ama nosso filho (RITA).

O quinto conflito aconteceu durante os estudos no Curso de Secretariado/UFPE, quando salientou que morava no Coque. Infelizmente, essa realidade gerou certo constrangimento para ela. Mas, conseguiu reverter a situação com coragem, determinação e ainda ajudou a turma do curso refletir sobre a visão preconceituosa que possuía das comunidades periféricas. Especialmente o Coque, que há anos sofre com o estigma da violência, onde as moradoras,

muitas vezes, são vistas como vidas subumanas, desqualificadas e que não merecem ser vividas. A fala a seguir foi um desabafo repleto de emoção:

> Eu frisei bem na federal, quando entrei, que sou moradora do Coque, nunca neguei isso. O pessoal me olhava assim... Apresentei um trabalho na federal sobre minha comunidade. Aí eu disse para o pessoal: "Vamos fazer o seguinte: deixa eu te apresentar MINHA COMUNIDADE, depois de te apresentar MINHA COMUNIDADE (ênfase na fala) aí você tira a conclusão que quiser. Mas, é VOCÊ que vai tirar a conclusão porque VOCÊ conheceu minha comunidade, não é porque a mídia anda falando de MINHA COMUNIDADE. Isso eu não posso permitir! Porque a mídia me rotula e eu estou brigando com a mídia, porque não sou aquele rótulo, não sou uma marginal, não sou uma desclassificada. Eu sou uma cidadã e mereço respeito! Então, vamos à minha comunidade? Eu vou te apresentar os trabalhos que o NEIMFA oferece dentro da comunidade, eu vou fazer com que você ande dentro da minha comunidade." E veio um grupo de dez pessoas para cá. Esse pessoal que veio apresentou o trabalho comigo. Não queriam! Um bando de evangélicas! Nunca esqueço isso! Elas não queriam vir pro Coque e não queriam, acima de tudo, entrar no NEIMFA. Aí falei: "o NEIMFA é laico, o NEIMFA tem de tudo. Abre-se a porta, tem de tudo. A gente não critica nada. No curso de gestante tem evangélica que vai lá e recebe um enxoval. A gente não obriga, não bota a faca, não entra com um trinta e oito, com a doze no pescoço de ninguém: você tem de ser espírita, você tem de ser budista! Não! A gente está ali pra acolher o indivíduo. Só para o aconchego, só para compartilhar amor, liberdade e compaixão que é o direito de todo cidadão. Nosso trabalho só é esse". Disseram que tinham uma visão muito errônea da comunidade do Coque, dos moradores do Coque, que nos via mesmo como marginais. Tinha medo de passar aí, quando passava no ônibus, até dentro do ônibus, quando passava para ir para Boa Viagem, escondia o celular (RITA).

Para legitimar o processo de colonização, os povos colonizados foram apreendidos como desprovidos de conhecimentos e saberes, considerados ignorantes, atrasados, alienados e prontos para serem preenchidos pela cultura e sabedoria do Ocidente. Esse processo defendido como modernizador produziu silenciamento, subalternização e invisibilidade dos povos considerados periféricos, consolidando no imaginário social a firmação de um padrão hegemônico de existir, sentir e agir no mundo, podendo ser alcançado pelos colonizados "vazios", "deslegitimados" e "atrasados" com disciplina, controle e moralização.

Perante essa triste realidade é necessário ter consciência da complexidade dos mecanismos que agem sobre/com si. Assim, não se trata de tentar salvar os sujeitos pobres, negros, marginalizados, mas mudar nossa postura, nosso (pre)conceito e nossa arrogância, para criar condições para que eles falem de sua cultura, seus valores e sua tradição, entendidos, efetivamente, como lugar de infinita possibilidade de manifestação do devir. Ao invés de serem percebidos e normalizados como algo que falta, e, portanto, que fracassa.

Na sexta seção Rita expõe o conflito com o Projeto da Orquestra Criança Cidadã[19], que funciona no Coque/Recife. Esse projeto atende crianças e jovens da comunidade, oferecendo aulas de instrumentos de cordas, sopros, percussão, teoria e percepção musical, flauta doce e canto coral. O programa conta ainda com apoio pedagógico, atendimento psicológico, médico e odontológico, aulas de inclusão digital, fornecimento de três refeições por dia e fardamento. Porém, "nem tudo são flores." Segundo Rita, o projeto não promove a valorização da comunidade periférica, o reconhecimento do potencial e da riqueza cultural do povo, para que sirva de incentivo às outras crianças e jovens, oferecendo novos referenciais e oportunidades. Ao invés disso, eles fazem com que os adolescentes saíam da comunidade, se apresentem fora e esqueçam sua história e suas raízes. Diante dessa realidade, ao se deparar com a desvalorização e o desconhecimento da cultura popular do Coque pelo projeto da Orquestra Criança Cidadã, Rita percebe o quanto a riqueza cultural e a solidariedade estão se perdendo na comunidade, acontecimento que foi enfatizado na entrevista narrativa:

> A questão da orquestra cidadã... Que tem coisas lá no projeto que não sou muito a favor, mas eu digo assim: não sou a favor da orquestra cidadã porque o projeto da orquestra cidadã faz com que os nossos adolescentes saiam da comunidade. Entendeu? É isso que não gosto no projeto deles, acho errado, porque se eu tenho a oportunidade de desenvolver um trabalho digno, de crescimento, então, tenho de trazer esse crescimento para onde me foi oferecido, para minha comunidade. Eu tenho que compartilhar com todo mundo, para que os outros adolescentes também vejam aquilo, se incentivem, sirva de exemplo e eles vão praticar a mesma coisa. E não levar, apenas, para fora... Que apresente isso lá fora, sim, mas não esqueça minha comunidade, as minhas origens, as minhas raízes. É nesse ponto que eu batia de frente porque meu filho participou da orquestra. Eu batia de frente nas reuniões. A psicóloga ficava meio assim comigo... Moro na periferia, a periferia é ma-ra-vi-lho-sa! Você não tem noção da cultura do Coque (RITA).

Na sétima e última parte, o conflito está situado de forma mais ampla, envolve a sociedade capitalista, preconceituosa e racista; causando medo e acuando a mulher diante de seu valor e potencial. Ainda mais devastador quando se trata de mulheres pobres, negras e moradoras da periferia, como o Coque. Segundo o IBGE[20], 54% da população do Brasil é negra, mas, não vivem em uma comunidade representativa, não são protagonistas de campanhas

[19] PROJETO ORQUESTRA CRIANÇA CIDADÃ. Disponível em: <http://www.orquestracriancacidada.org.br/orquestra> Acesso em: 28 abril 2019.

[20] INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. Agência de Notícias. IBGE Mostra as Cores da Desigualdade. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/21206-ibge-mostra-as-cores-da-desigualdade> Acesso em: 27 abril 2019.

publicitárias, não ocupam cargos bem remunerados e estão cada vez mais longe dos centros urbanos.

> Infelizmente, a gente vive num mundo capitalista e machista, onde nós, mulheres, somos totalmente desvalorizadas, ainda mais quando moramos na periferia, por sermos negras e pobres. A sociedade nos recrimina, ela nos coloca as margens... E a gente fica com medo, acuada de sair e mostrar realmente nosso valor, nosso potencial. (RITA).

De modo geral, o clímax da entrevista narrativa de Rita acontece quando ela se defronta com o preconceito da sociedade por ser mulher, negra, pobre e moradora de uma comunidade periférica. Esse preconceito e violência se expressam de várias maneiras, inclusive, causando complicações e conflitos no decorrer de sua vida ao frequentar alguns espaços, principalmente ao sair em busca de emprego. Lamentavelmente, essa situação é marcada pela lógica neoliberal, racista, patriarcal e colonialista ainda em curso. Tornadas evidentes por meio da opressão, violência, aniquilamento e destruição dos povos explorados, limitando os corpos e culturas subalternizados através de um discurso que afirma a questão biológica como justificativa para a construção de um "atestado de superioridade", quando na verdade é fruto de uma construção social.

Segundo o sociólogo camaronês Achille Mbembe (2016), que formulou o conceito de *necropolítica*, a diminuição ao biológico desumaniza e abre espaço para todo tipo de injustiça, abuso e despotismo porque legitima o poder sobre os corpos de quem deve viver e morrer. Contudo, resistir é preciso! Em todas as culturas, segundo Foucault (1997), é possível encontrar as técnicas de si, que são espaços de resistência, onde podemos parar um pouco com a vida controlada do cotidiano para respirar. As próprias culturas produzem suas linhas de fuga. Assim, no passado, de acordo com Rita, as mulheres da comunidade do Coque/Recife estavam sempre à frente na resistência e desempenhavam ações e práticas centrais na criação, desenvolvimento e preservação das manifestações artísticas, religiosas e conhecimentos da comunidade.

> Eu aprendi tapeçaria dentro do Coque, através de mulheres. Eu aprendi a bordar, através de mulheres. Fui pra costura, mas não me dei muito bem, não, mas tudo bem! Aprendi tapeçaria, bordado, crochê, através de mulheres, de Senhoras que incentivavam e ficavam na frente de casa, que a gente chamava: "vai pro terreiro fulano?" A gente ia pro terreiro. Ensinava a gente a dançar coco, ensinava ciranda. (...) No Coque, antigamente, a gente tinha ciranda, a gente tinha coco, a gente tinha as pastorinhas. Ai! Minha mãe levava pra gente assistir as pastorinhas dentro da comunidade. E quem estava à frente disso eram as mulheres. Esses eventos: os religiosos, o terço e outros... As mulheres

> estavam à frente, as mulheres sempre à frente. Então, mesmo que a sociedade nos discrimine, mesmo que o trabalho não era reconhecido porque não tinha um homem à frente, mas dava certo! Elas mesmas costuravam as roupas pras pessoas se apresentarem (RITA).

Com a chegada do NEIMFA na comunidade, em meio a esse movimento de mulheres, a situação passou a ter um direcionamento extremamente significativo. No desfecho dessa história, temos a contribuição do NEIMFA como ponto crucial para o desenvolvimento do Coque e, principalmente, das mulheres que participavam da instituição porque elas, diz Rita: "passaram a ter voz", "saíram do casulo" e lutaram por seus sonhos. Foi por meio do NEIMFA que as mulheres do Coque conseguiram desenvolver a autoestima, o empoderamento, o cuidado consigo, a coragem para realizar seus anseios e valorizar as raízes culturais da comunidade.

> Eu digo que Xerxes, quando veio trazer seus alunos para conhecer a comunidade, para fazer o trabalho solidário, ele... era igual a Pedro, o apóstolo Pedro, né? Que o Cristo disse: "se tu quiseres, podes ser Deuses, pode curar" ... Eu digo que Xerxes, ele foi, pregou a boa nova e o milagre aconteceu dentro da comunidade. O milagre se deu através dessas mulheres... O NEIMFA foi criado nesse movimento de mulher, ele fortaleceu a comunidade porque ele deu voz pras mulheres. Foi através do NEIMFA, dessas mulheres guerreiras, que as mulheres do Coque passaram a ter voz. Elas deixaram de tá dentro do seu casulo e saíram para se mostrar. Se mostrar como? Com projeto, com música, sendo professoras – você está entendendo – abrindo escolhinha dentro de sua casa para estar auxiliando, dando reforço, correr atrás de emprego, voltar para a sala de aula, se formar, querer um curso superior (RITA).

Assim, foi possível conviver, nos diversos espaços sociais, (seja na universidade, no trabalho e em outras instituições) com dignidade e posicionamento confiante em si e na comunidade. Portanto, instigando outras pessoas a repensarem acerca da visão que construíram sobre a periferia e seus moradores, muitas vezes, por meio de discursos e informações tendenciosos e distorcidos. Propagados com fins desumanos, interesse do mercado e da atuação do capital especulativo que tenta beneficiar uma pequena parcela hegemônica da sociedade que detém o poder econômico e político sobre os demais.

> Apresentei um trabalho na federal sobre minha comunidade. E veio um grupo de dez pessoas para cá. Esse pessoal que veio apresentou o trabalho comigo. Então, quando elas vieram ficaram encantadas! Quando elas apresentaram o trabalho, achei lindo! A sala ficou de pé aplaudindo elas falarem. Eu só fiz falar de como começou o NEIMFA, minha visão do NEIMFA e minha visão da comunidade; o restante foram elas que falaram. A sala as aplaudiu de pé. Aquilo ali me marcou muito porque elas mesmas disseram que tinham uma visão muito errônea da comunidade do Coque, dos moradores do Coque, que nos via mesmo como marginais... Ela disse que depois que veio aqui isso acabou. Então, assim, para a sociedade, em si, infelizmente, (altera a voz) o

> Coque é uma comunidade das mais violentas da região metropolitana do Recife... Que só têm marginais! Só que, no Coque, a gente tem advogados formados, a gente tem psicólogos, a gente tem enfermeiros com diploma de Ana Neri (RITA).

O NEIMFA, nesse sentido, é um espaço de resistência que através de um conjunto de atividades mobiliza as pessoas para um ponto/brecha de ruptura. Não significa um confronto, embate contra a normatividade, mas fazer coisas por dentro dela e com ela, permitindo criar outras possibilidades, mais potentes, para pensar as relações e (re)constituição de subjetividades. Poderíamos pensar enquanto espaço heterotópico, de acordo com Foucault (2013), um campo aberto para novas formas de reflexão e perspectiva sobre o espaço e o corpo, ou seja, os "espaços outros", heterotopias, onde a racionalidade ocidental tentou suprimir pela busca do espaço do mesmo, afastando a diferença, o outro, a multiplicidade. Com a ideia de heterotópia, não existem limites entre o que é a realidade e o que é ilusório no espaço social, permitindo a criação de novas formas de existência.

5.2 MARIA: MANIFESTAÇÃO DE FÉ, FORÇA E CORAGEM

Ao iniciarmos a entrevista narrativa de Maria, as primeiras imagens que fomos incorporando, de acordo com o *ethos* discursivo e atribuído ao fiador, são as imagens de uma mulher vulnerável, frágil, acolhedora, com olhar expressivo e iluminado como portais para sua alma confiante e vívida. Além disso, fomos percebendo, no desenrolar dos acontecimentos, que estávamos diante de um ser humano que passou por situações-limites às quais não imaginaríamos ser possível. Fomos percorrendo por caminhos, muitas vezes, árduos e implacáveis que nos fizeram entrar em contato com a face nua e cruel da condição humana, causando perplexidade, tristeza e horror. Essas experiências poderiam ter aniquilado sua existência, contudo, a transformaram em uma pessoa resistente, corajosa e obstinada. Onde a amizade, o amor e a fé representaram a força que a impulsionou e sustentou para que pudesse continuar acreditando na vida.

Maria tem 78 anos e participa do NEIMFA há 32 anos, como voluntária nas Práticas Espirituais da associação, especificamente, atuando enquanto evangelizadora e formadora das Mães/Senhoras que residem na comunidade do Coque. Elas, em sua maioria, frequentam o NEIMFA desde o início de sua constituição por meio de encontros, sempre aos domingos, no horário da manhã. Essas atividades de evangelização permitem que Maria trabalhe na construção do fiador como alguém que está cumprindo uma missão espiritual nessa dimensão,

ela incorpora um conjunto de esquemas que definem uma forma específica de se inscrever no mundo:

> Eu vivo no NEIMFA com a responsabilidade de ir em busca de um tempo melhor, passando os ensinamentos de Cristo. Creio que eu vim para isso, tenho a mediunidade que vejo, sinto. [...] Depois, as pessoas só queriam assistir o evangelho se fosse com Xerxes ou com Alexandre. Aí Xerxes disse: "Eu vou lhe dá uma missão, é esse o seu caminho e essa missão você vai cumprir até o fim de sua vida" [...] Saudade, saudade de Xerxes Luna! Que foi um grande homem que trouxe essa esperança, essa corrente de amor, de confraternização, de felicidade, de reconhecimento. Foi por isso que adotei a rezar o terço de Maria porque a história do Cristo começou com Maria e com o anjo Gabriel. E me deram esse direito para eu fazer e eu faço sempre. Tudo quanto eu tenho, tudo quanto eu sou, na minha vida, pelo dia, pela noite, por tudo é o NEIMFA (MARIA).

Por isso, ela abdicou de gostos e predileções para seguir o caminho que escolheu viver no NEIMFA com mais tranquilidade, calma e perseverança, na tentativa de perdoar o sofrimento que a família lhe causou. De acordo com Maingueneau (2013), a ideia de *ethos* é muito intuitiva, fato que representa obstáculos, pois ativa nos coenunciadores certa representação de si mesmos, sendo algumas vezes coextensivo ao próprio ser, relativa a uma zona íntima e pouco explorada de nossa relação com a linguagem. Também, vale constatar a relação entre a construção do *ethos* e da identidade social. Na medida em que esses elementos interferem na estruturação recíproca de ambos, porque o jogo das representações sociais constrói o *ethos* e na medida em que vão sendo experimentados, abre a possibilidade para novos percursos e novas identidades. Assim, vamos caminhando com Maria no reconhecimento mútuo do trabalho de formação/evangelização com as mães na comunidade do Coque.

> Eu gostava de ir para parque, eu brincava carnaval, formava escola de samba, mas tudo isso eu deixei. Ninguém me forçou não, deixei porque eu quis. E não sinto saudade, não, porque eu deixei. Eu hoje, com os altos e baixos que eu vivo levando na minha vida, tudo é passageiro, tudo passa. Com as minhas reações e não reações, já chegou uma mulher dizendo assim: "Quem eras tu em, Maria, uma mulher alegre, divertida, quando chegava falava com todo mundo, brincava com todo mundo e saía dando aquelas risadas; hoje eu vejo tu, assim, toda reservada". Eu disse: "Não! Eu hoje estou no caminho que eu escolhi". Eu escolhi um caminho de ida sem volta. Eu escolhi que precisaria ter mais tranquilidade, mais calma pra perseverar, pra olhar mais pra mim mesma e depois olhar para o meu próximo e o mais próximo de mim. Tava a minha família e perdoar os erros que fizeram comigo... Não tenho saudade! (MARIA)

No decorrer da narrativa, o tom evangelizador vai assumindo conotações mais enérgicas e enfáticas. Acreditamos que isso ocorreu devido às lembranças familiares dolorosas que

vieram à tona e por sentir-se acolhida para expressá-las sem a sensação de estar sendo julgada por isso. Maria vai aos poucos se expondo com mais emoção, clareza e detalhes, relembrando à violência que sofreu no âmbito familiar, como se o ocorrido estivesse acontecendo naquele exato momento. Foi um ato corajoso, libertador e político expresso no corpo e na fala de modo potente, que não mais se permite calar diante das agressões e violências culturalmente permitidas, normalizadas e silenciadas.

> Eu fui uma mulher estuprada pelo próprio marido depois que tive nove filhos dele! Foi isso que eu tomei nojo, asco, que eu não suportava mais ver a cara dele. Eu estava grávida de cinco meses quando ele... Aconteceu isso! Eu só fiz dizer a ele: "até ontem eu fui sua esposa, hoje é outro dia. A sua perna não vai mais passar em cima da minha porque, quando eu descansar desta criança, vou embora e levo os meus filhos comigo. Não quero que meus filhos passem o que eu passei! Vou até para debaixo de uma ponte, mas mulher sua não sou mais." Ele disse: "é o que nós vamos ver". [...] Quando eu descansei... eu tive um filho paraplégico. Aí, isso, Sidcléia, me revoltou cada vez mais, me fez pensar: "será que Deus se esqueceu de mim". E eu... Meu filho foi embora com pouco tempo, Jesus levou! Foi uma caridade que Deus me fez. Eu não chorei! [...] Mandei buscar um caminhão, botei tudo quanto era meu, que eu construí na vida, em cima de um caminhão... (MARIA).

Existe uma proibição inquestionável acerca da discussão em torno do estupro, principalmente, quando ocorre dentro de relações íntimas de afeto, como no caso das pessoas casadas, onde se supõe que a mulher sempre deve estar disposta a satisfazer os desejos sexuais do companheiro. Além disso, sendo um crime hediondo, para se configurar um estupro não é necessário que tenha acontecido penetração. Conforme o Código Penal Brasileiro, em seu artigo 213, Lei nº 12.015, de 2009, estupro é: constranger alguém, mediante violência ou grave ameaça, a ter conjunção carnal, a praticar ou permitir que com ele se pratique outro ato libidinoso[21]. Portanto, independentemente da situação, se a mulher resolver parar com a sequência, mesmo no meio do ato, e se o parceiro insistir, coagir, obrigar é violação sexual.

> Nós nos obstinamos em fazer com que o estupro seja algo de raro e de periférico, algo fora da sexualidade, evitável. Como se dissesse respeito a penas a uns poucos agressores e a umas poucas vítimas, como se constituísse uma situação singular que não tivesse nada a ver com a normalidade. Sendo que o estupro, pelo contrário, se encontra no centro, no coração, na base de nossas sexualidades. Rito central de sacrifício, desde a Antiguidade ele é onipresente nas artes, é representado nos textos, nas estátuas, nas pinturas; é uma constante através dos séculos. Tanto nos jardins de Paris quanto nos museus, representações de homens que forçam mulheres. [...] O estupro é um

[21] BRASIL. Presidência da República, Casa Civil – Subchefia para Assuntos Jurídicos**. Lei Nº 12.015, de 07 de agosto de 2009.** Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/lei/l12015.htm> Acesso em: 09 jun. 2019.

> programa político: esqueleto do capitalismo é a representação crua e direta do exercício do poder. Designa um dominador e organiza as leis do jogo para que possa exercer seu poder sem restrições. Roubar, arrancar, extorquir, impor, se assegurar de que sua vontade se exerça sem entraves e de que possa gozar de sua brutalidade sem que a outra parte manifeste resistência. O gozo da anulação. O estupro é a guerra civil, a organização política através da qual um sexo declara ao outro: tenho todos os direitos sobre você e te forço a se sentir inferior, culpada e degradada (DESPENTES, 2016, p. 41-42).

O patriarcado, o machismo e o racismo convocam modos de produção de subjetividades ligados aos corpos, às identidades e aos modos de pertencimento. Isso faz entender as modalidades regressivas em nossos modelos de relação entre autoridade e poder, entre desejo e prazer, entre identidade e alteridades. A partir de uma análise discursiva, o *ethos* não é uma representação estática delimitada, mas uma maneira dinâmica, constituído através das expressões do enunciador pelo coenunciador, por vezes, com base nos paradigmas relacionais produzidos histórico e socialmente. De maneira que implica uma experiência sensível do discurso, mobilizando a afetividade, relativa a uma zona íntima. (MAINGUENEAU, 2013) Além disso, o *ethos* vai sendo construído na interação entre enunciadora e coenunciadora associados a um corpo enunciante especificado por cada conjuntura histórica e seus regimes intrínsecos de *ethe* (imagens de si e do outro) que propõem modelos de ser e de falar, e que oferecem o tom. Na entrevista narrativa de Maria, por exemplo, percebemos a construção de alguns tons, tais como: evangelizador, familiar, institucional.

O discurso narrado por Maria corresponde aos três elementos que formam a cena de enunciação, de acordo a perspectiva assumida. O primeiro elemento é a Cena Englobante que se adéqua ao tipo específico de discurso, nesse caso, está articulada, sobretudo, ao discurso religioso. Nessa perspectiva, o processo de subjetivação enunciativo da entrevista narrativa de Maria envolve uma linguagem voltada para o cultivo da fé, perdão, amor e paz. A cena está localizada na periferia enquanto experiência e vínculo afetivo de autotransformação. Dessa forma, a cena englobante estabelece uma interpretação com base na coenunciadora, em função da finalidade do texto. Assim, a temporalidade da cena é estabelecida por esse estatuto pragmático que regulamenta o quadro espaço-temporal.

> Fiquei com Xerxes fazendo o evangelho na beira das marés, nos ribeiros, na rua, debaixo de um pé de azeitona que tinha de frente ao comissariado... Nas casas não tinha local, eram assim: dois vãos onde as pessoas moravam. A gente, pra entrar nas casas das pessoas doentes, para aplicar um passe, a metade ficava na rua. [...] O NEIMFA foi o dia em que eu me reencontrei... Foi no dia, quando eu saí de lá e disse pra mim mesma, que de hoje por diante a minha vida vai mudar. E como mudou! (MARIA).

O segundo elemento é a Cena Genérica que permanece a mesma para todas as narrativas desse trabalho, pois discorre sobre o gênero Entrevista Narrativa de Pesquisa em Educação. O terceiro elemento é a Cenografia construída pelo próprio contexto de modo específico para se referir às experiências vividas por Maria, educadora do NEIMFA e residente na comunidade do Coque/Recife. Sua narrativa está repleta de reminiscências e flashbacks, onde a memória é estruturada por meio de lembranças cheias de emoção. Grande parte da narrativa sobrevém de momentos difíceis e dolorosos, vivenciados em várias fases da vida, os quais desde que começou a participar do NEIMFA vêm buscando superar.

O ambiente em destaque é o Coque, com seus desafios e possibilidades, e a época onde a cenografia foi sendo construída varia de acordo com o transcorrer dos acontecimentos, narrados de modo emotivo e não linear pela protagonista, passando por fatos da infância, adolescência e idade adulta, repleto de conflitos familiares. Contudo, nos oferecendo uma lição de re(ex)istência, coragem, força, amizade e fé na vida. Foram 18 conflitos rememorados na entrevista que compõem o enredo, em grande parte, decorrentes da relação traumática com o pai, o cônjuge e a mãe.

Então, no primeiro conflito, Maria recorda de ter sido abandonada por sua mãe na infância, fato que marcou profundamente sua vida. Esse relato nos chega repleto de emoção:

> Não sei se foi erro de minha mãe, se foi erro de meu pai; mas uma coisa que eu sei que ela fez de muito errado, foi ter me abandonado, a mim e minha irmã, porque isso mesmo eu disse a ela quando a encontrei: “Eu amo a senhora, eu procurei a senhora pelos quatro cantos do mundo e até o meu nome foi trocado”... Meu pai, com ódio de minha mãe, trocou meu nome (MARIA).

Depois segue uma série de relatos envolvendo agressões familiares, desde a convivência com pai até a relação com o esposo. A maneira que ela conseguia entender a situação está relacionada à raiva que o pai nutria pela mãe, de modo que se vingava na filha. Esse é um exemplo que acontece em muitas famílias, onde a criança é vítima de violência nesse âmbito, deixando marcas intensas que, muitas vezes, são insuperáveis e se refletem em distúrbios e baixa autoestima. Também constatamos as marcas do machismo, do paternalismo e da objetificação dos corpos femininos tomados como algo insignificante, banal. Isso pode ser observado de modo amplo na sociedade por meio da publicidade e dos veículos de comunicação que reforçam uma imagem da mulher submissa ao homem, devendo satisfazer seus desejos domésticos e sexuais. Desse modo, causando sérios danos à socialização e amor próprio dessas

mulheres, que passam a serem vítimas da autoobjetificação, ou seja, que não conseguem se ver como seres humanos com dignidade, repletos de possibilidades, capacidades e potências.

> Scott lembra que os conceitos de gênero estruturam a percepção e a organização concreta e simbólica de toda a vida social. Ser do gênero feminino ou do gênero masculino leva a perceber o mundo diferentemente, a estar no mundo de modos diferentes – e, em tudo isso, há diferenças quanto à distribuição de poder, o que vai significar que o gênero está implicado na concepção e na construção do poder (LOURO, 1995, p. 106).

Assim, o que comumente acontece no Brasil é a mulher seguir o papel que lhe foi simbolicamente predeterminado pela sociedade e quando tenta agir de modo diferente sofre uma série de sanções. A construção de atitudes legitimadas socialmente para homens e mulheres cria e perpetua espaços para que a violência aconteça sempre que uma pessoa não se encaixa nos padrões esperados. Esses papéis rígidos concorrem não só para que a violência aconteça, mas também se perpetue. Fazem com que, muitas vezes, a violência sequer seja reconhecida por quem a pratica e por quem sofre. Também para que, quando reconhecida, permaneça silenciada. E ainda para que, quando visibilizada e denunciada, seja minimizada por profissionais que, pouco sensibilizados, reproduzem padrões discriminatórios nos próprios serviços criados para garantir os direitos das mulheres.

Porém, em certas situações-limites, o impulso por resistir é mais forte, principalmente quando se é mãe. Assim, com a morte do filho recém-nascido que nasceu paraplégico, Maria resolveu sair de casa às escondidas, levando consigo os filhos, para tentar uma nova vida em São Paulo. Ela aproveitou a saída do cônjuge, quando ele foi trabalhar, para chamar um caminhão onde colocou todas as coisas construídas até então na vida. Ao chegar à São Paulo, Maria narra o desespero que sentiu com oito filhos sem conhecer ninguém. Mas, eles não estavam sós! Quando ela resolveu deixar aquela situação terrível e passou a lutar, com todas as forças, para viver em paz, parece que o universo começou a conspirar a seu favor. Após cinco meses residindo em São Paulo, com a vida já organizada, tudo estava fluindo muito bem: trabalhando, os filhos estudando. De repente, chega a notícia de que seu pai estava doente. Então, de imediato, ela resolveu voltar para Recife, pois necessitava ver a condição dele. Ao voltar, sentiu grande decepção em saber que sua mãe tinha vendido todos os seus móveis, inclusive a casa, para soltar o irmão que estava preso na penitenciaria.

> Quando eu descansei – não sei se Deus fez isso ou se já estava feito – eu tive um filho paraplégico. Aí, isso, Sidcléia, me revoltou cada vez mais, me fez pensar: “será que Deus se esqueceu de mim.” E eu... Meu filho foi embora com pouco tempo, Jesus levou. Foi uma caridade que Deus me fez. Eu não

> chorei! [...] Mandei buscar um caminhão, botei tudo quanto era meu, que eu construí na vida, em cima de um caminhão e deixei na casa... Eu tinha uma casinha na Cabanga, minha mãe morava nela. Deixei tudo lá! Só a máquina de costura que deixei na mão de uma amiga, que era costureira e estava sem máquina, então, eu deixei. Um dia eu volto pra pegar. [...] Aí, fui pra São Paulo com oito meninos, o mais velho tinha 11 anos... Quando eu cheguei ao saguão, botei a mão na cabeça e disse: "Meu Deus, pra onde é que eu vou? Ai!" Um senhor se aproximou de mim e disse: "você é nordestina, é?" Eu disse: "Sou. O senhor está me procurando, é?" Ele disse: "Não. É porque eu tenho uma confecção e quero botar nordestinos para trabalhar." Eu disse: "Graças a Deus! O Senhor está falando com a pessoa certa, eu sou costureira." Mostrei os documentos para ele... Ele falou: "Vamos embora agora mesmo, com minha esposa, para minha casa!" Meu coração deste tamanhinho, não sabia o terreno que ia pisar, né? Eu sempre fui um pouco desconfiada das pessoas porquê... Nessa época não existia tanta maldade, mas sempre existiu... Eu fiquei trabalhando, lá, na empresa dele, tinha um apartamento que estava vazio. Ele mandou ajeitar e fui morar. Passei cinco meses em São Paulo. Estava bem, trabalhando, meus filhos estudando. [...] Meu pai adoeceu! E... eu vim ver o estado dele, tive pena. Ele já tinha cortado metade do pé, ele era diabético... E eu voltei pra ir buscar meus filhos e vir embora definitivamente. Uma grande decepção eu tive quando cheguei, minha mãe disse: "eu vendi os seus móveis tudinho pra soltar seu irmão". Ela pegou um casamento mais não deu certo também, só arranjou o filho. Está certo! (MARIA)

A chegada ao Coque aconteceu porque Maria necessitava de um lugar para morar quando voltou de São Paulo. Ela tinha poucos recursos e estava tentando evitar a presença do ex-cônjuge em sua vida. Depois de muito importunar e prejudicar, ele adoeceu gravemente. Então, perante a doença, pediu a seu filho que fosse chamá-la. Mas, ela, com firmeza, respondeu que não iria, nenhuma vez, pois sofreu demasiadamente por causa dele. Dois meses após adoecimento, o ex-cônjuge veio a óbito. É triste saber que apenas depois dessa fatalidade, Maria pode "respirar" e sair para conquistar seu primeiro emprego. Por conseguinte, entendemos ser necessário um olhar mais profundo sobre as raízes dessa violência relacionada a um compromisso efetivo para coibir normas que consolidam lugares rígidos para mulheres e homens na sociedade e que agem como barreiras para a efetivação de direitos. Em meio as diversas formas de discriminação, agressão, tortura, exploração sexual, perseguição e feminicídio contra as mulheres, torna-se evidente que as desigualdades de gênero estão nas diversas formas de violência e morte que atingem bilhões de mulheres de todas as idades, etnias, religiões e culturas.

> O quadro se agrava diante de um histórico de colonização e desenvolvimento econômico estruturalmente baseado em relações racializadas – o Brasil está há 127 anos fora do regime escravista, contra 388 anos sob a escravidão legal. Passou, ainda, por duas Ditaduras somente no período republicano, em que a violência, inclusive contra as mulheres, foi institucionalizada. Como exemplos da construção dos lugares desiguais de homens e mulheres na

> sociedade, a legislação do Brasil Colônia dava aos maridos o direito de assassinar as mulheres. E o Código Civil que vigorou de 1916 a 2002 considerava mulheres casadas como "incapazes". Assim como ocorreu com a escravidão, que legalizava o tratamento a seres humanos negros e negras como "coisas". O que na atualidade é reconhecidamente absurdo, já foi legal. [...] É importante, assim, entender o papel que as masculinidades (ou diversos comportamentos tidos como "naturais" entre os homens) e feminilidades (padrões instituídos como "inatos" das mulheres) cumprem na reprodução da violência. Pois, embora sejam internalizadas em nós desde que nascemos, as normas sociais mudam historicamente, portanto, podem e devem ser questionadas *e transformadas* se trazem resultados negativos[22].

O primeiro emprego foi a realização de um sonho, mas ao mesmo tempo aconteceram situações dolorosas, tais como a morte da filha, com apenas dois anos, que ficava em casa sobre os cuidados da irmã mais velha; a enchente do Rio Capibaribe que em 1975 transbordou e os moradores do Coque sentiram na pele a devastação causada por essa grande tragédia; o adoecimento da mãe de Maria, a reforma da casa para recebê-la e, posteriormente, a morte dela; a inveja, calunia e difamação por algumas pessoas vizinhas. Porém, mesmo diante de tantos desafios, conflitos, violências, drogas e pobrezas, existiam na comunidade do Coque a amizade, a fé, a alegria e a convivência pacífica entre Maria e os demais moradores. Com a construção da Vila do Coque que, segundo Maria, foi preciso muita luta para ser construída, nos deparamos com um Coque em transição porque, de acordo ela, o sentido de comunidade, solidariedade e união que existiam na comunidade estavam se perdendo gradativamente com as transformações estruturais acontecendo no bairro.

> Eu tinha uma amiga, ela morava aqui no Coque e era minha comadre. [...] Aí, dormi e de manhã eu vim procurando a entrada do Coque. Eu não sabia, não conhecia, nunca tinha visto uma casa de tábua, nunca tinha visto! Mas, quando vou entrando ali, naquele viaduto, encontrei com ela. Ela disse: "pelo amor de Jesus Cristo, mulher, tu voltou" "Eu voltei!" "Mulher, teu marido, de vez em quando, ele aparece aqui, em casa, pra saber se tu dá notícia. Pelo amor de Deus, volta!" Eu disse: "eu não vou voltar, não! Estou atrás de um canto pra mim agasalhar, a mim e meus filhos." "Mas tu não tens tua casa?" "Não! Mãe tá morando num barraco, vendeu até a casa pra soltar o filho." "O quê?" Aí, ela veio: "Lá perto de casa tem um senhor que está ajeitando um quarto, vamos lá? Eu me dou muito bem com ele." Ele estava caiando... Aí ela falou: "ô compadre, estou com uma comadre minha aqui. É comadre mesmo, viu? Você vai alugar esse quarto ou já está alugado"?" "Não! Quem chegar primeiro com dinheiro estou alugando." "Ai, então, eu quero!" Eu já tinha um sotaque de paulistana... Aí ele disse: tu não é daqui, não? Disse: eu cheguei de São Paulo agora há pouco... Em afogados, ela foi comigo, aí comprei, em uma feira de móveis, tudo de compensado. Eu comprei tudinho pra dentro da casa, quatro

[22] AGÊNCIA PATRÍCIA GALVÃO. **Dossiê Violência contra as Mulheres**. Disponível em: <**https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/violencia/sobre-as-violencias-contra-a-mulher/** >Acesso em: 14 julho 2019.

> vão. Entrei pagando um mirréi, depois aumentou para dois e depois para três. [...] Ele me perseguindo(ex-cônjuge) descobriu onde eu morava. Todo sábado, ele vinha com balaio de compras pra dizer que ele era um bom esposo. E eu, ó, pela casa da minha comadre me escapulia, trocava de roupa e ia pra casa de uma amiga que ela tinha um barzinho. Eu ficava ajudando ela lá... Ele passava a noite todinha na boleia do carro para ver se eu abria a porta ou vinha com algum homem. Eu digo: "um dia Deus vai dar jeito. [...] Quando foi um dia, o filho dele chegou e disse: Pai tá bem mal! "Que Deus abençoe ele!" "Vai lá!" "Eu! Meu filho, quem sofreu na mão do seu pai fui eu, não foi você, não. Sabe quantas vezes eu vou? Nenhuma! [...] Ele morreu dois meses depois, aí foi quando eu vim respirar. Pegar o meu... Vou arranjar um emprego. O que eu tinha medo de arranjar um emprego e deixar os meninos em casa sem ninguém. Aí essa comadre minha, disse: "olha, na macaxeira, na santista, tem vaga. Eu tô com uma carta pra tu ir se apresentar segunda-feira e deixa os meninos comigo." Aí, Iza, já estava com seus 13 anos, disse: "não precisa tomar conta da gente, não. Eu tomo conta dos meus irmãos pra minha mãe trabalhar. [...] Tinha uma filha – não era Iza, a outra – que tinha problema no coração, nesse intermédio, ela morreu com dois anos. E... passei por muitas aflições, angustias... Comecei a trabalhar e as coisas foram melhorando, mas depois a Santista abriu falência e eu voltei a viver em casa, costurando em casa. Graças eu dou a meu Deus, que nunca me faltou... Toda semana eu tinha meu trocado para pagar quem eu devia e para fazer minhas compras (MARIA).

O clímax do enredo foi marcado pelo falecimento do filho muito amado por eletrocussão. Diante de todo sofrimento e dor vivenciados até então por Maria, nada se comparava a esse trágico e insuportável acontecimento. Ela saiu de casa desesperada sem forças, sem esperanças e sem rumo. Não sentia fome, não sentia sono, não conseguia sentir mais nada, além da dor da perda do seu filho, amigo, companheiro... Maria desabafou desolada: "E... passei por muitas aflições e angustias..." Logo, diante desse padecimento, Paulina, moradora do Coque e co-fundadora do NEIMFA, sentiu compaixão por ela e a conduziu até o NEIMFA, onde encontrou carinho, cuidado, apoio, amizade e o amor que tanto almejava.

> Ele (Xerxes) disse: "nós vamos lhe dá um passe, eu não quero que a senhora chore mais, seu filho está bem! Mas eu vou rezar uma prece e a senhora vai ver seu filho e vai falar com ele." Eu disse: "quando, quando eu morrer?" Ele disse: "nada! Vamos pra frente, Maria!" Aí ele começou a cantar a prece de São Francisco de Assis... Ali foi o eixo, as minhas pegadas que eu falo sempre, as pegadas na areia do evangelho, foi a minha pegada pra eu ficar [...] através da prece de São Francisco de Assis fui ficando (MARIA).

A chegada de Maria ao NEIMFA foi o momento em que o desfecho é anunciado. Sua vida começou a mudar significativamente, ela encontrou o verdadeiro propósito de sua existência, como evangelizadora durante esses 32 anos. E durante todo esse tempo o NEIMFA passou por várias transformações. Inicialmente, compreendemos que foram modificações muito boas ao observamos o comentário de Maria, quando enfatiza que o NEIMFA "vinha de poupa

a poupa". Constatamos que foram mudanças em vários aspectos, sobretudo, na perspectiva espiritual, onde a casa que antes era voltada para a doutrina Espírita, passou a incluir outras tradições espirituais além do Cristianismo, tais como: Budismo, Hinduísmo, Xamanismo, Jurema Sagrada, enfim. Porém, manifestando características bem peculiares, pois a instituição não segue rigidamente nenhum dogma ou tradição, mas busca fazer experiências que intensifiquem os vínculos para que seja possível sensibilizar a todos os participantes para transformações significativas com base na liberdade, ética e nos valores, em comum, presentes em todas elas. Inclusive, nesse sentido, houve uma mudança no nome da instituição, antes NEIMFA significava Núcleo Espírita Irmãos Menores de Francisco de Assis; agora registrado como Núcleo Educacional e, por fim, ela relembra o dia em que foi necessário destruir a casa onde será construída a Universidade Livre no Coque/Templo-Escola.

> Muitas coisas na minha vida eu agradeço ao NEIMFA. Tive a oportunidade de trabalhar com médicos, ali dentro, que me trataram de igual para igual. Isso é uma gloria, uma aventura, de uma mulher que veio do nada e hoje vive arrudiada de grandes pessoas que eu respeito, considero e que me dão amor. [...] É você procurar dentro de você a sua fé. Isso é o mais importante porque se eu não tenho fé em meu coração eu não posso construir um mundo novo, eu não posso construir a palavra amor, eu não posso passar para as minhas queridas mães – que me acompanham, as mais antigas já partiram – a palavra que significa tudo na vida: amor, esperança e caridade. Eu me baseio nisso na minha vida, na vida da minha família e da família universal [...] depois, quando eu encontrei minha mãe [...] foi quando eu comecei a querer viver minha vida. Eu passeava, eu gostava de tomar um copinho de cerveja, pouco, nunca me embriaguei, nunca faltei com meus compromissos, nunca arranjei confusão. [...] No NEIMFA foi o dia em que eu me reencontrei... Foi no dia, quando eu saí de lá e disse pra mim mesma, que de hoje por diante a minha vida vai mudar. E como mudou! Tem uma coisa que tenho saudade: eu gostava muito de cantar, de brincar, de ficar com minhas amizades batendo papo – não falando sobre a vida dos outros – falando sobre nossas vidas mesmo. Mas, a minha vida mudou completamente, eu não deixei minhas amizades, continuei, mas muitas coisas... Não tenho saudade! Meu pai era classe A. Era meu pai, né? Ainda continua sendo. Me criou, me maltratou, me escorraçou, mas fica sempre a marca, né? E fica aquela falta... Minha mãe... Eu sofri muito porque eu via todo mundo... No dia das mães tinha mãe para dar um abraço, um beijo... e eu não tinha. Mas Deus botou em meu caminho uma mulher que morou com meu pai, que foi a minha mãe. Tudo quanto eu aprendi na minha vida, de bom e de ruim, foi ela quem me ensinou. Tudo isso eu aguentei, mas eu venci! (MARIA).

Maria afirma que mudou completamente seu modo de ser e agir no mundo ao iniciar suas atividades como formadora no NEIMFA, ou seja, passou a fazer escolhas para viver coerentemente com a nova realidade que sentiu ser a melhor para sua existência. Um *ethos*, como atitude diante da vida sobre a qual modela um modo de existência singular que a faz experimentar conflitos, incertezas, mas também o sentimento do sublime, as forças mesmas da

vida que fazem brotar gratidão e amor pelos amigos, pela família e pelo NEIMFA e o dom da graça por pertencer a família universal. Todo esse processo de (des)subjetivação torna possível ser diferente do que se estava sendo antes. Por meio do cuidado de si que, neste caso, não se trata de noção ou conceito, mas de uma experiência que, através de técnicas, abre a possibilidade para transformar a si mesmo em uma obra de arte.

5.3 PAULA: PRESENÇA AGRADÁVEL, ENÉRGICA E SORRIDENTE

De acordo com o desenvolvimento da narrativa de Paula, o *ethos,* com base no discurso, vai sendo construído sobre o momento mais significativo de sua existência: a gestação. Foi por meio desse acontecimento que chegou ao NEIMFA e mudou sua forma de ser e estar no mundo. Hoje, ela pensa melhor sobre suas ações e procura ter cuidado para não agir de modo reativo quando se depara com desrespeitos, insolências e imprudências no cotidiano. Sempre se coloca à disposição para ajudar alguém nas atividades que desenvolve no NEIMFA, mas, sobretudo, não se considera, por isso, uma formadora porque, para ela, "formadores são os meninos que dão aula". Paula participa do NEIMFA há 27 anos, desde que engravidou e começou a frequentar o curso das gestantes. Depois que seu filho nasceu, e já estava com idade para estudar no curso de Educação Infantil oferecido pelo NEIMFA, Aurino (um dos sócios fundadores) passou a morar no NEIMFA, o qual a convidou para trabalhar na instituição. Atualmente, ela ajuda na organização do espaço, participa da Consulta Espiritual, Reunião de Estudo Mediúnico, Passe, Reiki e Yoga. Atualmente, sua principal intenção quando vai ao NEIMFA é ajudar alguém, momento que lhe proporciona grande prazer.

> Sempre vou para o NEIMFA na intenção de ajudar alguém, seja nos momentos da consulta, nos momentos do Reiki... São momentos que a gente vai para receber alguém para ajudar. Esses são os momentos que me dão mais prazer. São esses..., mas, isso não significa que eu seja uma formadora porque não me sinto assim, não me sinto mesmo. Porque, para mim, formadores são os meninos que dão aula, que não sei o quê... Aí, como não faço nada disso, não me sinto uma formadora (risos) (PAULA).

O Tom do discurso é simples, direto e agradável, pois na medida em que a narrativa de Paula vai sendo construída, desponta uma mulher enérgica, íntegra, sorridente e de semblante leve, através do qual expressa com facilidade seus sentimentos e sensações. E a construção do *ethos* também está implicada em aderir a coenunciadora à imagem que se procura identificar culturalmente. Além disso, a representação que se formou da coenunciadora, possivelmente, como alguém que participa do NEIMFA e está realizando uma entrevista narrativa pela

universidade, às vezes, pode interferir diretamente na (re)configuração e espontaneidade da narrativa. Pois, mesmo que exista o clima de familiaridade, confiança e descontração entre as coenunciadoras, fica perceptível (em alguns momentos) o tom de hesitação nos posicionamentos.

A cena englobante constitui a superfície simbólica de Paula, articulada por sentidos estabelecidos no campo materno. Nessa perspectiva, o processo de subjetivação enunciativo da entrevista narrativa de Paula envolve a linguagem maternal e do cuidado, em que os principais acontecimentos da narrativa têm origem no passado, porém, se desenvolvem até os dias atuais. A cena genérica é a Entrevista Narrativa de Pesquisa em Educação que foi citada anteriormente nas outras narrativas. A cenografia assume as características das experiências de Paula enquanto residente na comunidade do Coque e que engravidou inesperadamente, fato que impulsionou sua participação no curso das gestantes/NEIMFA.

> A cenografia está ao mesmo tempo na nascente e no desaguadouro da obra. Um dos mal-entendidos sempre suscitados pela noção de cenografia é que ela é muitas vezes interpretada como uma simples cena, como um quadro estável no interior do qual se desenrolaria a enunciação. Na verdade, é preciso concebê-la ao mesmo tempo como quadro e como processo. [...] O discurso implica certa situação de enunciação, um ethos e um "código linguageiro" através dos quais se configura um mundo que, em retorno, os valida por sua própria emergência. O "conteúdo" aparece como inseparável da cenografia que lhe dá suporte (MAINGUENEAU, 2008, p. 51).

Logo, a enunciação segue a sequência natural dos fatos. Mesmo que acontecimentos significativos tenham ocorrido em época passada, eles dispõem de uma lógica temporal: passado, presente e futuro. O local da enunciação é a periferia, assim como das demais narrativas, entendida como potência geradora de afetos e vínculos insurgentes, onde as pessoas compartilham mais intensamente a existência. Pois, o ambiente comunitário nos ensina que os conflitos fazem parte da vida, independente se estamos preparados para eles ou não, mas, sobretudo, que diante das dificuldades sempre podemos contar com a ajuda solidária das(os) amigas(os). Assim, a vida se torna mais leve quando nos sentimos conectadas umas as outras.

> No NEIMFA, todos tratam as mulheres com respeito, consideração e amor. Tenho certeza que se uma de nós precisar de uma forma mais... (Como é que eu posso dizer?) De uma forma mais profunda, se falar e se expressar, eu acho que tem ajuda.[...] Com relação a respeito e amizade, pra mim, de cada uma de nós também existe companheirismo. Então, o NEIMFA é força, apoio, refúgio, acolhimento... Eu não dou ponto negativo para o NEIMFA, não. Dou não! Deve ter alguns, se procurar deve ter, mas eu não perco meu tempo procurando ponto negativo, não. Eu vou seguindo e fazendo o que tem de fazer

> e sempre trazer o positivo do NEIMFA porque não vejo ponto negativo. Não vejo! (PAULA).

Entre as comunidades periféricas ainda existem espaços como o NEIMFA, onde laços afetivos são construídos juntamente com as disposições de si mesmos, enquanto sistema de dádiva, um movimento espontâneo da alma que faz com que se sinta alegre por dar e retribuir. Como gesto de alguém que resistindo à entropia, transcende a experiência determinista da perda, vinculando-se à experiência da vida, do surgimento, nascimento e criação. Essa realidade se faz presente na vida de mulheres como Paula, que juntas reelaboram o sentido de ser mulher, negra e pobre por meio da doação de si. Opondo-se a racionalidade política da exclusão, discriminação, racismo e sexismo, enquanto construção social e histórica, que tenta fixar a imagem de uma existência invisibilizada, subalternizada e de uma humanidade castrada. Porém, não mais como corpo inferiorizado, submisso e coisificado, que existe apenas na medida em que serve para satisfazer as necessidades de um sistema perverso, que usa da violência já fortemente inscrita em seu corpo. Agora, quando estão vinculadas umas com as outras em comunidade, são resistência, expansão, movimento e satisfação pela vida, por sua história de luta, suas conquistas e sua beleza, fundamentais para o pertencimento e concentração das forças para enfrentar as adversidades cotidianas.

> Assim, cada dádiva é a repetição do nascimento, da chegada da vida; cada dádiva é um salto misterioso para fora do determinismo. Por isso a dádiva é frequentemente acompanhada de uma certa sensação de euforia e da impressão de participar de algo que ultrapassa a necessidade de ordem material. [...] A dádiva vem por si mesma, dá-se a si mesma. Finalmente, não é o sujeito que dá; o sujeito segue a dádiva, é levado por ela. A dádiva seria uma experiência em que a distância entre fins e meios é abolida em que não há mais fins e meios, mas um ato que preenche o espaço de significação do sujeito e faz com que sejamos ultrapassados pelo que passa por nós, e pelo que se passa em nós. A dádiva seria uma experiência de abandono à incondicionalidade, experiência de pertencer a uma comunidade que, longe de limitar a personalidade de cada um, ao contrário, a expande. [...] Por que se dá? Se admitirmos o que precede, a resposta é simples: para se ligar, para se conectar à vida, para fazer circular as coisas num sistema vivo, para romper a solidão, sentir que não está só e que se pertence a algo mais vasto. [...] Daí o sentimento de poder, de transformação, de abertura, de vitalidade que invade os doadores, que dizem que recebem mais do que dão, e muitas vezes do próprio ato de dar (GODBOUT, 1998, p. 11-12).

Nesse sentido, a narrativa de Paula traz o exemplo dessas relações que realmente são significativas para nós. Movimento da alma conectado à vida, ao laço social, à superação, sustentação e amizade que encontrou na instituição educacional NEIMFA, sem a qual, talvez,

não tivesse conseguido superar as dificuldades no período da gestação e criação do filho. Assim, relação que extrapola a necessidade de equivalência porque o que se passou entre Paula e o NEIMFA está além da obrigação, sobre forma de regra e norma; mas no prazer, na alegria de dar e retribuir que ultrapassa o ego, gera vínculo e tende naturalmente a criar novas formas de existência. Hoje, Paula se sente uma mulher realizada em sua casa confortável e com a conclusão dos estudos do filho, doutor em educação pela Universidade Federal de Pernambuco.

Assim, dividimos a narrativa de Paula em três partes conforme o encadeamento dos conflitos. A primeira parte é sinalizada pela gravidez inesperada e posterior abandono sofrido por Paula, ficando sozinha para cuidar do filho, sem experiência e sem condições. Na segunda parte, Paula narra que foi impelida pela situação da gravidez a trabalhar como lavadeira durante toda gestação. Ela caminhava do Coque até a Imbiribeira para trabalhar, durante todo o dia, lavando roupas, sem que ninguém soubesse o endereço. O terceiro e último conflito expressa a relação de Paula com o álcool. Ela gostava muito de tomar cerveja todos os domingos, o dia todo.

> Bom, para mim, os momentos, assim, de mais importância foi o momento que engravidei, né? Engravidei sem... Fui abandonada, né? Engravidei e fiquei sozinha com a responsabilidade com Pedrinho. [...] Trabalhei de lavadeira... Lavei roupa buchuda de Pedro, lavei muita roupa! E eu com a barriga... ia pra Imbiribeira... Eu lembro até hoje! Hoje, eu não tenho coragem de ir, mas ia pra Imbiribeira grávida. As meninas não sabiam pra onde eu ia, não tinha endereço, nem nada. Eu ia numa boa! Ia lavar roupa, passava o dia todinho por lá, chegava de tardezinha. [...] Antes de participar do Neimfa era muito louca, mas não no sentido de andar, rodar por aí, mas já fui, assim, de beber muito. Bebia, saía com as colegas antigas, de onde a gente morou, na Rua da Zuada. Gostava muito de tomar minha cervejinha! Hoje, eu gosto, mas tem limites, né? Tomava fora do normal na época, eram todos os domingos, eu bebia. Todos os domingos era um compromisso. [...] Hoje, estou mais assim: quando tem festa, quando vou numa praia, passear (PAULA).

O Clímax do enredo retrata o sofrimento e medo de Paula ao se perceber só diante da gravidez inesperada. Ela acreditava ser a única mulher que estava passando por essa situação na comunidade e que não iria conseguir superar esse desafio. De modo que enuncia enfaticamente: “Eu sofri um bocado porque eu achava que era a única mulher que tava passando por essa dificuldade e que não ia conseguir. O medo foi grande porque era aqui na comunidade, porque não ia conseguir dar conta” (PAULA). O desfecho da narrativa acontece com a chegada de Paula ao NEIMFA, onde passou a receber os cuidados que necessitava naquele momento crucial da vida. Ela começou a se sentir acolhida, amada e respeitada, sobretudo, pelo Curso de Orientação as Gestantes, oferecido pela instituição. Como também, recebeu ajuda de outras pessoas próximas, tais como: D. Ermínia, para quem trabalhava lavando roupas; pela irmã que,

inclusive, é madrinha de seu filho e por todas as pessoas que, sensibilizadas, deram suporte nesse momento tão difícil em sua vida. Paula lembra-se que seu filho nasceu cercado de pessoas para ajudá-lo, eles não estavam sós! Entretanto, ela sofreu muito na época porque não compreendia isso, apenas agora, depois de amadurecida.

> Fui acolhida pelas gestantes, por D. Luiza, teve a coisa do enxoval, tudinho... Também fui aprendendo nas reuniões que ela fazia, até já fez aqui em casa. [...] Eu ia escutar por conta do enxoval, foi significativo porque foram momentos de muita necessidade e precisava muito do enxoval, por conta de Pedro. Foi um momento acolhedor e foi um momento que me ensinou, assim, foi uma preparação para a chegada de Pedro, que me fortaleceu. [...] D. Ermínia também me deu e ajudou muito. Foram pessoas que me ajudou quando Pedro nasceu. Por um tempo, ela me ajudou a... assim... com relação a leite, as coisas, ela não deixava faltar. Toda semana ela me dava, comprava e me dava. Aí, veio à ajuda de Di, de Liane, minha irmã. Sou muito grata! Ela é a madrinha de Pedro, essa mora fora, mora em Paulista. Aí, veio essas ajudas: ajuda de Paulina (Pedro foi assim: Pedro veio rodeado de pessoas para ajudar.), ajuda de Aurino, ajuda de Alexandre... Ele veio assim! A vida de Pedro foi essa. Ele foi cercado, né? Só que, na época, eu não compreendia, sofri muito porque eu não compreendi que ele não veio... Nem eu tava sozinha, nem ele, né? Eu não compreendia, só vim compreender isso agora, depois de amadurecida. Mas eu sofri um bocado porque eu achava que era a única mulher que tava passando por essa dificuldade e que não ia conseguir. O medo foi grande porque era aqui na comunidade, porque não ia conseguir dar conta. Mas, cheguei até onde cheguei... Tá ele aí doutor e eu aqui na minha casinha (risos). [...] Paula, hoje, é uma pessoa que pensa melhor, pensa, duas vezes, no que vai fazer, pensa no que vai dizer. Que antes não tinha... Eu não tinha esse cuidado. Se, antes, você chegasse para mim e me dissesse um desaforo, dentro de meio tempo, assim, eu não pensava, não, já dava a resposta. E hoje, eu procuro mais me sustentar com relação a isso. O que mudou foi isso, essa questão da vigilância no meu falar, no meu agir, me deixou mais atenta. Foi esse tipo de mudança que o NEIMFA fez com Paula. Também, com relação a essa questão de... não sei se posso dizer perdoar, mas, esquecer... Assim, uma pessoa fazer ou dizer alguma coisa e eu... Eu era muito ranzinza, era de me intrigar mesmo, não queria conversa, não tinha explicação. Mas, hoje não! Hoje, já tento, deixo relevar numa boa. Se fez (algo) posso até ficar estressada, mas, depois, aquilo passa e acabou, eu vou seguindo. Se a pessoa voltar e falar, eu falo! (PAULA).

Percebemos na trajetória de Paula que mesmo diante das dificuldades mais angustiante, onde pensamos não existir saída, sempre há espaço de liberdade. Pois em todas as culturas, segundo Foucault (2010), é possível encontrar as técnicas de si, que são espaços de resistência, onde podemos parar um pouco com a vida controlada do cotidiano para experimentar coisas novas. E foi através do Curso de Orientação as Gestantes e de algumas amigas que Paula conseguiu resistir e transformar as dificuldades em aprendizagens. Isso porque ela começou a entender que não estamos sozinhas e que somos muito mais fortes e poderosas do que nos fizeram imaginar. Assim, o processo de subjetivação se dá por meio da formação como uma

arte da existência, que possibilita viver a vida como uma obra de arte que transforma a pessoas que a vive e consequentemente o mundo no qual se vive.

No entanto, por meio dos dispositivos normalizadores, tendemos a incorporar certo discurso que produz efeitos contínuos de territorialização no campo subjetivo. Atuando como ideal regulador, estabelece fronteiras entre modos de vida compreendidos como justo, permitido, legítimo e outras formas consideradas anormais, abjetas. Porém, o gênero, segundo Butler (2010), é um dispositivo, uma norma, que paradoxalmente por ser uma norma também pode ser fonte de resistência, uma vez que toda norma é contigente e, portanto, frágil na sua incorporação pelas subjetividades, havendo sempre a possibilidade de deslocamento e inversão, já que é inerente a repetição.

Desse modo, a dádiva desafia o sistema existente nas ciências humanas e abre a possibilidade para processos de dessubjetivação. Onde "a verdadeira dádiva é um gesto socialmente espontâneo, impossível de captar em movimento [...] há algo que nos ultrapassa, de certo modo, a sair de nós mesmos [...], que consiste em libertar a troca e fazer surgir algo imprevisto, fora das regras" (GODBOUT, 1998, p. 09-10) e das repetições. Portanto, a dádiva sempre escapa àquilo que tenta prender e normatizar. É algo do imprevisto, misterioso, para fora do estabelecido, definido e fixado. Uma experiência de abandono à incondicionalidade, expansão e criação. Portanto, Paula faz circular a dádiva com a doação de sua presença nas atividades do NEIMFA, que, segundo ela, são momentos muito prazerosos e, certamente, desafiadores, aonde vai com a intenção de ajudar alguém, seja na consulta ou no Reiki.

5.4 ESTER: EXPERIMENTA A VIDA COMO PRÁTICA ESPIRITUAL

O *ethos* da narrativa de Ester forma a imagem de uma mulher intensa, afetuosa e resiliente, em busca de autoconhecimento, autotransformação e auto aceitação enquanto pessoa que se sente feliz na própria pele. E não mais se permite intimidar e fragilizar por padrões e preconceitos estabelecidos socialmente com a intenção de excluir, constranger e desqualificar. Assim, busca viver e interagir com mais liberdade. De modo que procura experienciar a vida como prática espiritual, movendo-se por meio da sabedoria do Buda azul. Ela dispõe de uma sensibilidade refinada que a conecta com as situações de modo mais profundo e apaixonado, inclusive, pelas artes. A entrevista vem acompanhada por um tom familiar, que acontece nas situações simples e informais: entre amigos, parentes e familiares – valorizando os momentos de intimidade e afeto – estendendo esse vínculo ao NEIMFA. Entretanto, agora está sentindo a necessidade de impor limites às ações que desempenha na instituição para poder cuidar de si e

consequentemente acolher melhor as outras pessoas. Ester tem 40 anos de idade e participa do NEIMFA há 20 anos desenvolvendo atividade como formadora, especificamente, no Núcleo de Arte e Cultura. Atualmente, integra o Conselho Gestor como dirigente do núcleo supracitado. Aliás, sempre se sentiu vinculada as práticas espirituais, através das quais começou a frequentar o NEIMFA.

> Hoje, eu me vejo dá comunidade, me vejo negra, me vejo periférica, me vejo pobre. Antes eu não via isso... Antes eu não via, tinha dificuldade de ver. E hoje, não! Hoje, me vejo nisso. O que eu sinto é uma forma de me reconhecer, da minha própria identidade. Identidade de Ester gorda, pobre, negra, dentro de uma comunidade periférica... E isso o NEIMFA, a instituição, me estimula a ver porque, antigamente, eu tinha vergonha de dizer que morava na comunidade, tinha vergonha por ser gorda, por ser negra porque os olhares das pessoas de mangação... Já sofri muito bullying. E hoje, não! Hoje, eu me sinto bem. Até, assim, porque a gordura você pode se esforçar e emagrecer. Mas, eu não quero! Eu posso dançar, eu posso transar, posso gozar, posso sentir, posso fazer tudo que uma pessoa faz, nada mais, nada menos. [...] Então, cada ano vou me reciclando, tentando melhorar, tentando mudar o olhar pra outras pessoas, o olhar pra comunidade. Hoje, eu estou através da sabedoria (Buda) azul, eu me movo através da raiva. Então, como não conter a raiva, tentando me observar mais, tentando olhar com olhos búdicos! Estou tentando crescer com isso, sabe? Crescer, não para mostrar à Sidcléia, não pra mostrar a fulano e a cicrano, mas, assim, pra mostrar à Ester que eu posso (ESTER).

Assim, percebemos, por meio da narrativa de Ester, que antes de frequentar o NEIMFA ela estava imersa em um discurso reiterado que almeja a invisibilidade, controle social, exclusão, discriminação e extermínio, sobretudo, dos pobres, mulheres, minorias étnicas, LGBTI entre outros que porventura ameacem o status quo. Ester, por meio desse discurso, desqualificava a si mesma e o local onde reside a ponto de sentir vergonha e sofrimento diante de uma condição que foi estrategicamente criada e imposta por meio da negação dos direitos políticos, sociais e da cidadania dessas pessoas. Submetendo-as ao contexto de falta e vulnerabilidade de todos os tipos, utilizando-se do controle, da violência e do medo para desestruturar as subjetividades e a vida. Em contraposição a essa dinâmica, o NEIMFA vem assumido, durante sua trajetória na comunidade do Coque, um discurso de resistência, onde podemos perceber, por meio do relato supracitado, sua opção em defesa da vida, da dignidade e felicidade de todos os seres, principalmente daqueles que se encontram à margem do sistema. Onde estes sujeitos são instigados à auto(trans)formação de sua existência e de uma ação capaz de se manifestar no mundo de modo autêntico, por entre a construção de sua subjetividade como obra de arte e expressão da existência em sua relação com os acontecimentos e vicissitudes da vida.

Por outro lado, somos constantemente acometidas pela lógica da exploração colonialista e neoliberal-capitalista que mantém um discurso racista, patriarcal e individualista, onde o gênero é uma forma na qual o poder não atua simplesmente aniquilando e controlando as subjetividades, mas, inclusive, na sua construção por meio de normas reiteradas. (BUTLER, 2010). Nesse processo de constituição de estruturas de poder, o colonialismo tem interseccionado características físicas e aspectos culturais dos povos explorados, ou melhor, os modelos e discursos construídos sobre o corpo são de extrema importância para a aceitação do processo colonial, relacionados ao poder político e econômico que o representam (MBEMBE, 2014).

> Mas meu corpo, para dizer a verdade, não se deixa submeter com tanta facilidade. Depois de tudo, ele mesmo tem seus recursos próprios e fantásticos. Também ele possui lugares sem-lugares e lugares mais profundos, mais obstinados ainda que a alma, que a tumba, que o encanto dos magos. [...] Corpo incompreensível, penetrável e opaco, aberto e fechado: corpo utópico. Corpo absolutamente visível – porque sei muito bem o que é ser visto por alguém de alto a baixo, sei o que é ser espiado por trás, vigiado por cima do ombro, surpreendido quando menos espero, sei o que é estar nu. [...] Uma coisa, entretanto, é certa: o corpo humano é o ator principal de todas as utopias. [...] É em referência ao corpo que as coisas estão dispostas, é em relação ao corpo que existe uma esquerda e uma direita, um atrás e um na frente, um próximo e um distante. O corpo está no centro do mundo, ali onde os caminhos e os espaços se cruzam, o corpo não está em nenhuma parte: o coração do mundo e esse pequeno núcleo a partir do qual sonho, falo, me expresso, percebo as coisas em seu lugar e também as nego pelo poder indefinido das utopias que imagino. O meu corpo é como a Cidade de Deus, não tem lugar, mas é de lá que se irradiam todos os lugares possíveis, redais ou utópicos. (FOUCAULT, 2013, p. 1-2).

É pelo corpo que são sentidas as atuações das técnicas de poder, por isso é um espaço tão disputado de disciplinamento e controle. Segundo Foucault (2008), os instrumentos repressivos têm o objetivo de tornar dóceis e moldar os corpos por meio dos discursos das ciências humanas, da saúde, carcerário e militar. Chegando ao limite de determinar quem deve morrer ou viver (AGAMBEN, 2007). É um poder que impõe sobre a vida e a morte ao privar o *status* político dos sujeitos. A diminuição ao biológico desumaniza e abre espaço para todo tipo de excesso, opressão, violência, injustiça e inumanidade. Empregam-se técnicas e instrumentos minuciosamente planejados para a execução dessa política de desaparecimento e de morte, pois não há nessa lógica sistêmica, a intencionalidade de controle de determinados corpos e grupos sociais. O processo de exploração e do ciclo em que se estabelecem as relações neoliberais opera pelo extermínio dos grupos que "não têm lugar" no sistema, uma política que parte da exclusão para o extermínio.

Segundo Foucault (2014), para legitimar o poder ou denunciar sua ilegitimidade é o movimento a fim de se desprender do poder que deve servir de revelador às transformações do sujeito e para a relação que ele tem com a verdade.

> É uma atitude que consiste, primeiramente, em se dizer que nenhum poder é um dado de fato, que nenhum poder, qualquer que seja, é inconteste ou inevitável, que nenhum poder, por conseguinte, merece ser aceito logo de saída. Não há legitimidade intrínseca do poder. E, a partir dessa posição, o procedimento consiste em se perguntar o que se desfaz do sujeito e das relações de conhecimento, dado que nenhum poder é fundado nem em direito nem em necessidade, pois que todo poder nunca repousa em outra que não a contingência e a fragilidade de uma história, que o contrato social é um blefe e a sociedade civil uma história para criancinhas, que não há nenhum direito universal, imediato e evidente que possa em toda parte e sempre sustentar uma relação de poder, qualquer que seja. Digamos que se o grande procedimento filosófico consiste em estabelecer uma dúvida metódica que suspende todas as certezas, o pequeno procedimento lateral e na contramão que proponho a vocês consiste em tentar fazer intervir sistematicamente, não a suspensão de todas as certezas, portanto, mas a não-necessidade de todo poder, qualquer que seja. [...] O que lhes proponho seria uma espécie de anarqueologia, que consiste em considerar a prática do encerramento em sua singularidade histórica, isto é, em sua contingência, no sentido de fragilidade, de não-necessidade essencial. (FOUCAULT, 2014, p. 72-73)

Nesse sentido, o poder é contingente assim como a constituição das subjetividades, capaz de mobilizar, inclusive, certo posicionamento crítico e certa eticidade diante da existência, na construção de um *ethos* como uma atitude diante de vida que molda uma maneira de ser e agir no mundo. Porém, no caso específico do discurso, a enunciação do *ethos* busca apenas transformar o sentido do discurso de acordo com os contextos comunicacionais, em um determinado tempo, apresenta uma finalidade e dirige-se para algum lugar, mas não deixa de ser (cria)ção. Ele é uma forma de ação sobre o outro, ou seja, seu intuito é modificar uma situação e é interativo, pois a interatividade exige uma troca verbal entre interlocutores, um enunciador e um coenunciador.

Mas, o acontecimento da enunciação pode não afetar o ser do enunciador, transformando-o efetivamente, como acontece na constituição de um *ethos* por meio da *parresia*, pois não existe um comprometimento ético do enunciador no ato da enunciação. Assim, a construção do *ethos*, propriamente discursivo, também está relacionada à imagem da coenunciadora porque "o poder de persuasão de um discurso consiste, em parte, em levar a coenunciadora a se identificar com a movimentação de um corpo investido de valores socialmente especificados" (MAINGUENEAU, 2013, p. 108). Que no ato da entrevista narrativa se pretende mobilizar, convencer a fazer parte de um determinado universo de sentido.

> Essa noção de *ethos* compreende não só a dimensão propriamente vocal, mas também o conjunto das determinações físicas e psíquicas ligadas pelas representações coletivas à personagem do enunciador. Ao fiador cuja figura o leitor deve construir a partir de indícios textuais de diversas ordens, são atribuídos um caráter e uma corporalidade, cujo grau de precisão varia segundo os textos. [...] O *ethos* implica, com efeito, uma disciplina do corpo apreendido por intermédio de um comportamento global. Caráter e corporalidade do fiador provêm de um conjunto difuso de representações sociais valorizadas ou desvalorizadas, sobre as quais se apoia a enunciação que, por sua vez, pode confirmá-la ou modificá-las. Esses estereótipos culturais circulam nos domínios mais diversos: literatura, fotos, cinema, publicidade, etc. (MAINGUENEAU, 2013, p. 108).

Todo discurso apresenta um quadro que liga um conjunto de elementos para constituir a própria situação de comunicação, inseparável dos dispositivos que o legitimam e geram a cena de enunciação. De acordo com o que foi citado anteriormente, cada cena de enunciação é constituída por três outras cenas: cena englobante, cena genérica e a cenografia. A cena englobante é construída por meio de uma tipologia situacional, logo atribui ao discurso uma condição pragmática. No caso da narrativa de Ester ela participa de duas cenas englobantes ao mesmo tempo, um familiar e outra institucional, onde destaca a família como primeira referência de cuidado, como também, a importância das formações oferecidas pelo NEIMFA à comunidade.

> Minha avó era referência dentro da comunidade, minha avó. [...] Então, ela era muito conhecida porque ela amamentava muito as pessoas. Então, ela é uma referência dentro da comunidade e isso a gente tem um peso, mas não é um peso negativo, mas um peso positivo. E, assim, se alguém fizer algo de errado, da gente, ou se debandasse: “Poxa, a família de Basé!”. Então, se perguntar pela minha avó, a gente é reconhecida. A gente é reconhecida através da minha avó. Então, essa referência nunca acabou. Ela é, dentro da comunidade, primeira referência de história de cuidado. [...] Toda vida tive essa paixão por arte, não sou seguidora, mas, assim, eu tenho um olhar bem voltado para arte.[...] Naquele tempo, era Educador Social, era oficina... Aí, depois mudou, que a única atividade que tinha era Agente de Desenvolvimento Comunitário junto com a Casa da Criatividade. [...] Eu fazia parte também do Educador Social, para mim, foi muito bom, naquela época, para meu desenvolvimento no modo geral. Eu era uma pessoa tímida, eu pouco falava, [...] a timidez me atrapalhava em me desenvolver mais, assim, nos meus potenciais. Mas, aí passei muito tempo na oficina de reciclagem, foi quando virei monitora da oficina. E nesse tempo, na monitoria, tinha uma bolsa porque o projeto elencava bolsa e eu ganhava uma bolsa. Não era muito, era um valor simbólico, mas, pra mim, era um marco porque era o que eu gostava de fazer (ESTER).

Então, na comunidade do Coque já existia esse modelo de cuidado, enquanto algo sagrado, espiritual que se transfigurou em doação de si através do gesto da amamentação para salvar vidas. Amamentar é uma dádiva de sangue que não está ancorada em uma lógica normativa, mas em um modo prático-sensível de cuidar de si, do outro e do mundo, invocando uma força intensa capaz de fazer circular o amor e a vida. Logo, são experiências de si que atravessam o sujeito e o levam a viver de modo autentico, ou seja, coerente com seus valores. Sobretudo, quando nos referimos à ama de leite que amamentava crianças que não eram seus(as) filhos(as) quando a mãe natural estava impossibilitada de fazê-lo. Interessante que o cuidado de si tem relação com a arte, a capacidade de transformar, modificar, criar a si mesmo como obra de arte, por meio de técnicas de si, relacionado ao discurso de verdade.

A cena genérica apresenta o mesmo gênero das demais entrevistas: Entrevista Narrativa *de P*esquisa em Educação. Por fim, a cenografia expressa às experiências vividas por Ester enquanto educadora do NEIMFA e residente na comunidade do Coque. O acontecimento que marcou sua trajetória de vida foi o óbito da avó Basé, por quem sentia grande amor. Seu sofrimento foi intenso, por isso resolveu frequentar o NEIMFA, movida pela dor da perda. Então, Ester recorda de situações ocorridas no passado, que lhes foram significativas e que trazem consequências na sua forma de agir no mundo por meio de suas escolhas. Inclusive, as marcas do passado deixaram um "peso positivo" que envolve toda família, que ficou com a responsabilidade de manter certa conduta dentro da comunidade. Logo, no presente, Ester reconhece a importância desse modelo para a família, com suas possibilidades, limites e consequências para, assim, projetar o futuro com mais lucidez e abertura.

Sua narrativa está dividida em três partes, conforme a quantidade dos acontecimentos que foram apresentados. Na primeira parte, narra que antes de frequentar o NEIMFA participava do NEIL[23], mas, por causa da gravidez, do falecimento de sua avó e a distância do local, preferiu mudar para o NEIMFA já que se localiza mais próximo de sua casa. Ademais, sua família já havia feito a mudança para o novo espaço. O segundo conflito retrata sua timidez e como esse fato perturbou sua vida. Por causa da timidez tinha problema no relacionamento e desenvolvimento de seus potenciais. Como também, sentia vergonha por morar na comunidade do Coque, ser negra, pobre e gorda. Ela sofria com os olhares de preconceito e discriminação e ainda foi vítima de bullying. Na terceira e última parte, Ester recorda o desespero com a notícia da segunda gravidez, pois, naquele momento, estava planejando voltar a estudar e realizar novos

[23] Núcleo Espírita Investigadores da Luz

projetos. Com a gravidez foi difícil, mas, mesmo assim, não desistiu de seus sonhos, sobretudo, pelo incentivo e acolhimento que sempre recebeu no NEIMFA.

> Antes, eu frequentava o NEIL e quando minha avó faleceu a gente deixou de ir para o NEIL, questão de longe. Foi o tempo que engravidei e, durante a gravidez, eu não fui para o NEIL. Então, eu comecei a frequentar aqui, durante minha gravidez, porque era mais perto de casa. Através, inclusive, das práticas espirituais. [...] Os meninos já frequentavam há tempo, minha família, Silas, Sidinho e minha irmã já frequentavam nos domingos. E eu nunca me interessei de vir. E, ao longo do tempo, eu fui. [...] Eu era uma pessoa tímida, eu pouco falava, só falava porque tinha relacionamento, mas, assim, sempre fui coagida, no sentido da timidez, eu era muito tímida na época. E a timidez me atrapalhava em me desenvolver mais, assim, nos meus potenciais. [...] Antigamente, eu tinha vergonha de dizer que morava na comunidade, tinha vergonha por ser gorda, por ser negra porque os olhares das pessoas de mangação... Já sofri muito bullying. [...] Durante esse período, veio à gravidez de Adriele[(...] eu entrei em desespero, mas tive o apoio das pessoas daqui. O desespero, no sentido não era de rejeição, mas, no sentido que naquela maternidade, pra mim, não era o tempo da minha maternidade, que eu planejei. Eu disse que quando Mercinho tivesse cinco anos eu tentava engravidar, então, foi antes disso, quando ele fez quatro eu engravidei. Então, assim, não era que eu rejeitei, mas, pra mim, não era tempo; era o tempo de voltar a estudar, de querer fazer outras coisas, né? [...] Logo depois que ela nasceu, vinte e poucos dias do resguardo, eu já trazia Adriele. Ela dormia por cima das mesas, eu trazia o carrinho de bebê. Então, assim, pra mim, isso foi muito importante! Onde também, meus filhos, dentro da barriga aprendiam junto comigo, aprendiam muito, assim, de estar aqui dentro, [...] porque o NEIMFA sempre foi esse lugar acolhedor, sempre acolheu meus filhos. Eu não tinha argumentos de não deixar de vir porque não tinha quem ficasse com ele, eu os trazia (ESTER).

O clímax do enredo está na "dor da perda", ou seja, no falecimento da avó Basé, acontecimento que a fez chegar ao NEIMFA. Elas eram muito próximas, ao ponto de Ester assumir a missão de cuidar da avó até seus últimos momentos. Ficava o dia inteiro ao lado dela, mesmo depois de casar e durante a gravidez. Por esse motivo, a separação foi dolorosa, um acontecimento que chega sem avisar, sem medida, sem forma e cor. Apenas vazio. Mas, com o tempo e com a presença dos amigos(as) foi capaz de transformar a dor da perda em saudade serena, memória de amor que acalma o coração em vez de fazer sofrer. Após a partida da avó, pelo fato dela ser referência na comunidade deixa seu legado de generosidade, doação e cuidado para a família que, de modo genuíno, procura honrar esse legado na comunidade do Coque, hoje, mais especificamente, por meio das atividades que são desenvolvidas no NEIMFA.

> Então, cheguei aqui pela dor. Eu não sou diferente das pessoas, eu cheguei pela dor mesmo, querendo ajuda e ser acolhida. [...] Porque a gente foi tudo criada com ela, ao longo do tempo, muito criada. [...] A maioria dos meus primos, tudinho, se debandou para o mercado de trabalho, eu fiquei sustentando porque ela já não enxergava, teve um período que a catarata, por

> causa da diabetes, cegou e precisava, de fato, de alguém para cuidar. Todo mundo se debandou para seu trabalho e não quis ficar. Então, eu ficava o dia todo, mesmo quando eu casei, eu fiquei com a missão, antes de engravidar. Inclusive, quando ela faleceu, eu já estava grávida de Mercinho. Então, assim, foi à dor da perda porque a gente era muito unida. Dia de domingo a gente se reunia na casa dela, mesmo que fosse para tomar café da manhã, mas todo mundo estava lá, aos domingos. Era um hábito da gente, assim, de todo dia ir, todo mundo ia, até ela falecer, né? A dor da perda foi o falecimento dela. [...] Minha avó era referência dentro da comunidade, minha avó. Então, é um peso pra gente que ficou porque as pessoas vão olhar: Ah, a família de Basé! [...] Então, isso tem um peso dentro da comunidade, não no sentido negativo, mas no sentido positivo porque minha avó criou os filhos só. Ela foi a pilastra da comunidade! Então, era conhecida como a mãe ama, ela amamentou também várias pessoas dentro da comunidade. Então, a gente dizia assim... que ela era a vaca leiteira. E muitas pessoas, ainda hoje a consideram, a chamam de mãe porque, naquela época, quem amamentava era a mãe. Então, ela era muito conhecida porque ela amamentava muito as pessoas. Então, ela é uma referência dentro da comunidade e isso a gente tem um peso, mas não é um peso negativo, mas um peso positivo. E, assim, se alguém fizer algo de errado, da gente, ou se debandasse: "Poxa, a família de Basé!". Então, se perguntar pela minha avó, a gente é reconhecida, a gente é reconhecida através da minha avó. Então, essa referência nunca acabou. Então, quem perguntar: "tu és neta de Basé?" "Sou!" De vez em quando aparece alguém muito antigo, porque as pessoas dizem que eu pareço muito com ela, assim, o jeito de falar. Então, "tu és neta de Basé é?" "Sou!" "É a cara!" Ela é, dentro da comunidade, primeira referência de história de cuidado. E a gente vê que minha chegada (no NEIMFA) foi pela dor da perda, né? (ESTER).

Temos como desfecho dessa narrativa a chegada de Ester ao NEIMFA e seu encontro com as Práticas Espirituais e com o Núcleo de Artes e Cultura, antes identificado por Casa da Criatividade. Diante da dor da perda de sua avó, Ester sente-se acolhida e amada no NEIMFA. Essa relação transformou sua vida de modo surpreendente e gratificante. Logo, Ester estava passando por uma situação que a deixou vulnerável e sem expectativa, vivendo a expressão de uma existência adversa e incerta a qual não se sentia preparada para enfrentar, por isso que Ester precisava cuidar de si, para adquirir força, coragem e confiança diante das vicissitudes da vida. Onde o cuidado consigo é entendido como um ato espiritual que compreende um conjunto de práticas e experiências para ter acesso a verdade, ou seja, o pensamento assim como o discurso são inseparáveis das ações cotidianas, como um modo de vida, uma arte de viver autênticas e coerentes capazes de desafiar e fomentar a autotransformação no mundo a sua volta.

> Eu cheguei aqui foi através, mesmo, das práticas espirituais. [...] Conheci o pessoal do Núcleo de Arte, foi justamente nos 15 anos do NEIMFA. Nesses 15 anos do NEIMFA, o Núcleo de Artes – que não era Núcleo de Artes era Casa da Criatividade – tinha de fazer umas telas, e eu sempre fui apaixonada pela arte. [...] Pra mim foi muito marcante, também, muito gratificante ter entrado por essa porta. [...] Daí eu fiquei, fui ficando, tanto nas práticas

> espirituais quanto nas atividades da casa, que a casa oferecia. [...] Até o cuidado comigo mesmo, assim, foi onde comecei a aprender várias coisas, onde aprendi a, inclusive, me empoderar: que eu posso, que eu devo, que eu sei o poder da mulher, o empoderamento da mulher, do cuidar de você, através daqui. Até a autoestima... que às vezes não tinha autoestima. A autoestima é o – eu digo assim – é o brilho de Oyá, e eu aprendi esse brilho aqui (ESTER).

Portanto, a vida vai sendo moldada, tomando formas, na medida em que as intenções e ações agem sobre ela, nesse espaço que não é fixo, mas repleto de potencias, energias criadoras que podem fazer surgir as mais belas flores. Mas, para isso é necessário percebermos que não estamos sozinhas(os) nessa jornada e podemos contar com a dádiva dos vínculos amorosos que fazem circular a vida. Pois estamos todas(os) compartilhando a mesma existência e se excluímos uma parcela de nossa humanidade é porque ainda não conseguimos incluir aquilo que, em nós, não suportamos e por isso projetamos, rejeitamos e exterminamos no outro, inclusive, a vulnerabilidade de nossa condição humana.

5.5 LAÍS: CORDIALIDADE E GRATIDÃO PELA DÁDIVA DA VIDA

A entrevista narrativa com Laís foi uma experiência agradável e calorosa. Ela nos recebeu com tanto carinho, gentileza, abertura e cordialidade que, estando em sua presença, nos sentimos em casa, acolhidas em seu coração. Nossa admiração e gratidão floresceram ainda mais, na medida em que, fomos envolvidas por sua história de superação, coragem e fé. Ela nasceu na comunidade do Coque, passou por momentos dolorosos, mas nunca perdeu a confiança em Deus e na vida. Laís tem 71 anos é cofundadora do NEIMFA e sempre esteve disponível para atuar como voluntária, em todas as atividades que a casa oferece, mas, principalmente com as mães, aos domingos. Essa é uma história de vida menor que abraçou outras vidas para conceber um mundo melhor. E que ainda continua abraçando quem se aproxima para participar desse sonho. Assim, expressou Laís:

> Da mesma maneira que eu abracei os meninos, que chegaram naquela época em que eu era mais nova, abraço a todos aqueles que vêm chegando dentro do NEIMFA, pra dá mais uma ajuda aos meninos, de braços abertos e agradecendo a Deus, por eles virem pra nossa comunidade dar a sua contribuição. Como você vem dar a sua contribuição, também, de ajudar a nossa comunidade. [...] E agradeço muito à Deus pela participação dos meninos que vieram de fora e abraçaram a nossa comunidade, como você também abraçou, que vem de fora, que sempre continue! (LAÍS).

O ethos do fiador também está relacionado com a imagem que a enunciadora construiu anteriormente da coenunciadora, como alguém que também participa da instituição há alguns anos. Laís se define como uma pessoa simples. De fato, sua narrativa foi toda construída na

simplicidade, humildade e ternura de uma mãe amorosa que nunca volta para si à atenção. Inclusive, durante a narrativa ela participa da história como personagem testemunha, ou seja, não se posiciona como personagem principal (protagonista), deslocando esse papel para sua família NEIMFA. Assim, a narrativa tem um tom afetuoso, hospitaleiro e de gratidão pela dádiva da vida e pelas pessoas que fazem parte do NEIMFA, principalmente, pelos cofundadores que chegaram com a intenção de beneficiar a comunidade do Coque, numa época muito difícil onde praticamente não existia ajuda de mais ninguém.

> O que mais me marcou foi a capacidade deles de querer ajudar as pessoas da nossa comunidade porque, às vezes, naquela época era difícil. Agora não, muitas coisas estão tendo muita ajuda das pessoas, né? Mas, antigamente era difícil. E eles me marcaram muito, foi naquela época que a gente não tinha ajuda quase de ninguém e eles se prontificaram, da maneira que podiam, ajudar nós aqui, na nossa comunidade do Coque. [...] Foi quando eles, com muito sacrifício, compraram essa casa do meio, né? Aí, foi quando os trabalhos melhoraram um pouquinho. Eles começaram a fazer o lanche, a dar lanche às mães e às crianças, quando não era mungunzá, era sopa. Eles traziam, às vezes, pipoca, tudo isso para as crianças, porque naquela época era muito mais difícil do que agora. Hoje, ainda está difícil para muitas crianças, mas antigamente era muito mais pior. Aí, aos poucos, eles foram crescendo nas atividades deles que chegou onde estamos hoje, com esse desenvolvimento muito grande dentro do NEIMFA, nos trabalhos (LAÍS).

Certamente, as primeiras pessoas que chegaram à comunidade do Coque (através de Xerxes com a intenção de ajudar as moradoras) foram afetadas no coração e a doação de si foi total, espontânea, livre e destituída do interesse da retribuição. Algo ultrapassou a todos(as) envolvidos(as) nesse encontro, impelindo a saírem de si e transformando-os(as) porque fez circular os laços afetivos, sociais e consequentemente a constituição do NEIMFA em bases sólidas de amor, liberdade e compaixão. A dádiva, portanto, se aproxima da vida de cada um(a) para além das regras e normas utilitaristas e o modelo de racionalidade instrumental cristalizados na sociedade.

A constituição da superfície simbólica de Laís está articulada por sentidos estabelecidos no campo afetivo e comunitário. Nessa perspectiva, o processo de subjetivação enunciativo da entrevista narrativa de Laís envolve uma linguagem singular e potente, onde a periferia não se restringe ao lugar da falta, da carência e da violência. Mas, sobretudo, como espaço de ação corajosa, vigorosa, destemida e enraizada no solo próspero da criatividade, solidariedade, acolhimento e proximidade. Em que se encontram vínculos afetivos e experiências que tentam resistir à racionalidade normalizadora da sociedade. Assim, as mulheres desempenham um papel central nesse cenário, pois, cultivam amizades afetuosas e destemidas, conforme narra Laís:

> A participação (das mulheres) é boa, cada vez mais vem aumentando. Em vez de diminuir está, a cada dia, aumentando mais a participação das mulheres dentro da nossa comunidade. As mães participam das atividades junto com os educadores... Cada vez mais, está melhorando a participação das mulheres dentro do NEIMFA. Quando começou a minha amizade com Xerxes e os meninos, eu estava quase praticamente separada do meu marido. Eu vivia apenas com minhas três filhas, aí eu pude abraçar os meninos da maneira que eu pude abraçar: botar dentro de casa pra eles fazerem os trabalhos deles ao bem da comunidade (LAÍS).

O NEIMFA se constitui como espaço educacional que tenta expandir o conhecimento que se passa entre as mulheres e a criação de um *ethos* legitimando o movimento de resistência política na comunidade. Elas são consideradas a "força social" da organização e sempre existiu reciprocidade entre as mulheres que moram na comunidade do Coque e os(as) formadores(as) que vêm de outras localidades, onde juntos(as) constituem esse espaço de cuidado, vínculo, experiências formativas e gestação de sonhos para um mundo melhor. De modo que essa configuração só foi possível porque se gerou exatamente nesse lugar e com essas pessoas. As mulheres possuem uma potência de criação e representam a maioria da população do Coque desde quando o NEIMFA se manifestou na comunidade. Essa representatividade também se expressa na forma de lutas: por moradia digna, pelo direito a permanecer no território, pois vivem em constante ameaça de expulsão. Além de realizarem outras experiências culturais e políticas na comunidade com crianças e jovens.

> Sinto-me muito feliz quando tudo está dando certo, os trabalhos dos meninos com muito sacrifício, eles ajudar a nossa comunidade muito carente. Cada um fazendo sua parte... Tem outros trabalhadores, aqui, dentro da nossa comunidade, mas o NEIMFA foi sempre aquele que começou os trabalhos aqui. Quando o NEIMFA veio para aqui ajudou muito a nossa comunidade, as mulheres e as crianças. Passaram muitas crianças por aqui, por nossa entidade, o NEIMFA. No início funcionava sempre aos domingos porque eles só tinham tempo no domingo, né? [...] E assim nós chegamos até aqui, esses 32 anos dos trabalhos. [...] E foi assim a trajetória, trabalho! (LAÍS)

A cena genérica, como sinaliza Maingueneau (2015), "funciona como norma que suscita expectativa" (p.120). Logo, o gênero mantém as configurações da Entrevista Narrativa de Pesquisa em Educação que representa um importante recurso, por permitir o aprofundamento da pesquisa combinando histórias de vida com contextos sócio históricos. Tornando possível a compreensão dos sentidos que produzem mudanças nas crenças e valores que motivam e justificam as ações das entrevistadas (GANCHO, 2002). A cenografia é formada sobre a encenação singular da enunciação. Refere-se às histórias vividas por Laís, educadora do

NEIMFA. Aqui, temos o acontecimento central da narrativa, enfatizado pela educadora: a chegada do NEIMFA à comunidade do Coque, principalmente por trazerem mudanças e melhorias. Ela inicia a narrativa com os principais eventos que deram início ao NEIMFA com a chegada dos cofundadores e os trabalhos na comunidade, assim como, as dificuldades que existiam na época. Depois, com o desenvolvimento das atividades, vamos percebendo mudanças significativas na vida das pessoas e consequentemente da comunidade.

Na narrativa de Laís é possível percebermos quatro circunstâncias iniciais que se destacaram durante os relatados. A primeira é a chegada do professor Xerxes na comunidade do Coque, a procura da mãe de uma pessoa que se encontrava preso na FEBEM. Inicialmente, ele começou a busca na Rua da Suada, onde Laís morava, e continuou até encontrá-la para ajudar a soltar seu filho. Depois disso, continuou frequentando a comunidade e, gradativamente, foi levando consigo Alexandre, Aurino, Antônio, D. Luiza, Sebastiana, Lúcia, entre outros. No segundo conflito, Laís se lembra de sua infância e adolescência na Rua da Zuada, perto da Maré, onde viveu momentos sofridos! A casa inundava, todas as vezes que a maré enchia, e quando secava, limpavam e continuavam a morar nela porque os pais não tinham recursos.

Depois que construíram o metrô, as pessoas que moravam na Rua da Suada foram transferidas para a Rua Eunápolis, onde ela reside até hoje e os encontros do NEIMFA passaram a se realizar. O terceiro conflito aconteceu com a separação de Laís. Ela já estava praticamente separada do cônjuge quando iniciou sua amizade com Xerxer e os meninos. Na época, vivia apenas com as três filhas, logo, pôde abraçar os meninos e coloca-los dentro de casa para que realizassem os trabalhos em benefício da comunidade. O quarto e último conflito sinalizado por Laís diz respeito à separação entre os integrantes do NEIMFA porque antigamente eles tinham menos "possibilidades", mas existia muita festividade, alegria, união, brincadeira... Hoje, percebe-se um afastamento entre os grupos e cada um faz sua festa em separado.

> Tudo começou com o conhecimento de Xerxes, ele começou a ir por onde a gente morava, que era na Rua da Suada (risos). Se chamava assim, Rua da Suada. Aí começou a vir, algumas vezes, atrás da mãe de uma pessoa que estava preso. Ajudou a mãe dessa pessoa a tirar o menino da FEBEM. E nessa travessia, ficou aqui, dentro da comunidade do Coque e, aos poucos, ele veio trazendo os meninos: Aurino, Alexandre, Antônio... Veio Sebastiana, D. Luiza, Lúcia e muitos que se passaram... [...] Eu não tive adolescência, eu tive, assim, infância muito pouco. Foi infância muito sofrida e adolescência também, meus pais não tinham muito recurso... Nasci aqui, na comunidade do Coque. A gente vivia numa casa que quando a maré enchia entrava nas casas e quando secava nós ia e limpava, lavava a casa e ficava ali mesmo porque não tinha pra onde ir, tinha de ficar ali mesmo. Aí, aos poucos, a comunidade do Coque foi crescendo, ao longo dos anos, foi melhorando muito mais. E depois que veio o metrô, foi que tirou várias casas de lá e transferiu a gente

> para aqui. Saímos da Rua da Suada, perto da maré. Por aqui mesmo também tinha maré e tudo, mas a maioria veio de lá, da Rua da Suada. Depois que construíram o metrô, tiraram o pessoal da beira da linha e aqui aterraram e fizeram mais vila, né? Também, justamente quando a gente saiu de lá, eles melhoraram lá e fizeram a vila lá. Quando eu saí de lá, da Rua da Suada, os meninos vieram pra cá junto comigo, assim, no domingo fazia lá em casa, na rua lá. O encontro agora era na Rua Eunápolis. Quando abracei a causa dos meninos não saí mais. E só quando Deus me levar é que eu saí porque aí Deus já me levou mesmo. [...] Quando começou a minha amizade com Xerxes e os meninos, eu estava quase praticamente separada do meu marido, né. Eu vivia só com minhas três filhas, aí eu pude abraçar os meninos da maneira que eu pude abraçar, botar dentro de casa, pra eles fazerem os trabalhos deles ao bem da comunidade. [...] Naquela época tinha muita festa! Era muito bom! [...] Era muita união. Ainda tem união, né? Graças a Deus! Mas, naquela época, tinha menos possibilidade, mas tinha mais, assim, era mais união, era mais brincadeira, sempre tinha uma festividade e era todo mundo alegre, contente, tudo junto. Agora, às vezes, tem as festividades, uns vem outros não vem. Hoje, cada grupo faz sua festa e antes, não! Era tudo junto (LAÍS).

O clímax da narrativa é atingido quando Laís relata que naquela época, em um tempo muito difícil, os moradores da comunidade do Coque não recebiam ajuda de praticamente ninguém. Então, Xerxes e seus amigos ofereceram essa ajuda, da maneira como podiam e se sacrificaram para comprar a casa onde hoje se localiza o NEIMFA. Deste modo, eles foram, aos poucos, crescendo em suas atividades dentro do NEIMFA com os trabalhos em grande desenvolvimento até os dias atuais. Hoje o NEIMFA cresceu não apenas em seu espaço físico, mas também na ampliação de suas atividades e atuação na comunidade, servido, até mesmo, como fonte de pesquisa para as várias áreas das ciências humanas.

O desfecho dessa narrativa trouxe a constatação feliz de que os projetos de Xerxes e dos demais formadores do NEIMFA "*deu muito certo*" e continuam progredindo até hoje, durante 32 anos, na comunidade do Coque, acerca desse trabalho de amor, liberdade e compaixão. E com o sonho de continuar crescendo para o benefício da comunidade e a construção do Templo-Escola no Coque.

> Eu me sentia bem em estar junto com eles, aqui, junto com a comunidade. Não era formadora, mas, ajudava eles a preparar o lanche para distribuir com as crianças e distribuir com as mães. Ajudava a eles na divisão dos presentinhos que eles davam as crianças, a gente ajudava nesse trabalho deles. Eles trabalhavam e conseguiam uns presentes pra doar pras crianças. E, após alguns anos, veio Sebastiana, trabalhando com as feirinhas para as mães. [...] Eu gostava mais de ficar com as mães, eu não sabia muito trabalhar com as crianças. Apesar de ser mãe, não sabia como trabalhar, fazer os trabalhos com as crianças e adolescentes. Aí, eu preferia ficar com as mães, com as senhoras. Aí, sempre trabalhei com elas. Me sinto muito feliz quando tudo está dando certo, os trabalhos dos meninos, com muitos sacrifícios, eles ajudar a nossa comunidade muito carente, cada um fazendo sua parte. [...] Meu sonho é que o NEIMFA cresça cada vez mais. Que os meninos possam conseguir tudo

> aquilo que eles desejam fazer para nossa comunidade, que eles consigam. A vontade deles é fazer – como Alexandre mesmo diz e Aurino – fazer o Templo-Escola, né? E que um dia esse sonho seja realizado, que nada pra Deus é impossível (LAÍS).

Interessante que mesmo desempenhando uma das principais atribuições na instituição, há trinta e dois anos como cofundadora, ainda assim, Laís não se reconhece enquanto educadora. Porém, ela expressa humildade, simplicidade e modéstia em não se reconhecer enquanto uma das educadoras mais inspiradoras e significativas do NEIMFA. Além da disposição para ajudar em todas as atividades, ela participa como formadora nas Reuniões das Mães, no domingo, a primeira atividade desenvolvida pela casa no início de sua constituição. Esse é um encontro de mães que se reúnem para orar, cantar e escutar sobre vários temas geralmente relacionados com o contexto social e espiritual da localidade, gerados no cotidiano do grupo, valores humanos e cultura de paz, proporcionando experiências de autotransformação e vínculos amorosos. A formadora e todos os envolvidos na prática educativa aprendem e ensinam mutuamente e, nesse contexto, é muito importante o diálogo, o entoar dos cantos, as leituras e a sensibilidade para acolher o outro sem julgamento, mas, sobretudo, estando aberta para escutar suas dores e alegrias.

5.6 SARAH: CORAÇÃO AMOROSO ONDE HABITA A GRATIDÃO E A ALEGRIA

O *ethos* constituído pela enunciação da entrevista narrativa de Sarah faz uso de um estilo amoroso, humilde, espontâneo e apaixonado por todos/as que compõem o NEIMFA. Existem tanto amor e prazer nessa relação com o NEIMFA que ela acredita se tratar de apego. Mas, na verdade é um amor tão quente e fervoroso que foi capaz de (auto)transformar sua vida em uma estética da existência porque a experiência do amor ao atravessá-la mudou sua vida. De modo que o resto perdeu o sentido. Não é uma lei, norma, doutrina de medo, de julgamento que muda as pessoas, não! Mas, parece que o estar juntas de forma gratuita, alegre, amorosa, ajudando umas às outras, querendo o bem umas das outras, curando umas às outras, escutando, aconselhando, dançando, cantando, comendo juntas, enfim. Isso parece fazer mudanças significativas na vida das pessoas porque o amor tudo cura e tudo liberta. Elas sentem o pertencimento a uma comunidade que as acolhe e as ama do jeito que são, sem julgamento. Existe alegria no coração e no olhar quando estão juntas, não se sentem mais sozinhas, da mesma forma como aconteceu com Sarah.

> Eu me sinto muito feliz com essa família franciscana que eu consegui. Sinto-me muito feliz por estar no NEIMFA. E também me dá muito prazer quando

> vejo as crianças gritando, mesmo se eu tiver um pouquinho para baixo, quando eu chego, que um grita, outro grita, um fala... De repente, aquilo vai passando e vai enchendo de alegria de tá junto com eles. Não posso nem falar sobre, assim, de estar dentro do NEIMFA porque eu sou uma fascinada pelo NEIMFA, eu sou louca pelo NEIMFA. Portanto, eu passo o dia todinho aqui, só vou embora quase seis horas da noite porque eu gosto de estar no NIEMFA. Quando não estou no NEIMFA eu sinto muita falta. Eu já tô trabalhando nisso pra – não é deixar de se apegar – mas... Como é que se diz? É... Ver isso, mas como eu tenho minha casa pra estar também, porque, se deixar, eu fico o tempo todinho no NEIMFA de tanto amar o NEIMFA como eu amo, né? Mas, esse amor é meu mesmo e eu tenho muito esse apego. Eu digo que é apego, apego demais. Aí vou trabalhar um pouquinho desse apego (SARAH).

Sarah tem 65 anos e participa do NEIMFA há 32 anos, ou seja, desde o início de sua fundação. Hoje se sente muito feliz e grata pela família NEIMFA e a maneira de agradecer por essa dádiva é poder ampliar a ajuda à outras pessoas, por isso, sonha com um projeto, o qual pudesse oferecer mais oportunidade para quem necessita. Na correria do mundo em que vivemos, algumas vezes, nos esquecemos de render graças, negligenciando a oração de um coração agradecido. Mestre Eckhart escreveu: “Se a única oração que você fizer na vida for um ‘muito obrigado’, ela será suficiente”. De fato, agradecer oferece paz e bem para todos, principalmente para quem agradece. Uma vez que todo gesto de gratidão é refletido nos olhos, no corpo e no coração, ele resplandece e transforma a todos os envolvidos. Sarah é uma prova disso.

A memória da gratidão vai além da razão, a mais singela que atravessa as pessoas, ela é a memória do coração. Sabemos, no entanto, que se sentir no dever de retribuir ou agradecer não nasce da imposição, mas da espontaneidade em contato com a serenidade, que nos transpassa e permite termos registros de gratidão gravados no íntimo. Assim, gravados, ela se transforma em gestos de amor. Esse dom mostra a cada uma de nós que existe uma grande força que une as pessoas. Atitudes de gratidão fazem parte da nossa vida, são valores que se refletem nela e se propagam como a luz do sol ao meio dia.

> Eu queria que o NEIMFA tivesse mais oportunidade, pra que nós pudéssemos dar mais do que a gente... Como é que se diz? Trazer mais! Que nós pudéssemos dar a todos que precisassem estar no NEIMFA... Gostaria que o NEIMFA crescesse mais ainda, pra ver ele com mais oportunidade de nós acolhermos mais menino... Realmente, eu não sei se... Eu sou uma pessoa, assim, posso parecer chata, mas não vejo nada, nada de ruim nas pessoas que participam aqui... Eu não acho que precise mudar as pessoas, porque todos nós que estamos aqui dentro lutamos muito. Eu vejo os meninos, (Alexandre, Aurino, Antônio) eles lutam muito pra que o NEIMFA cresça. E se fosse pra mudar, eu queria que o NEIMFA crescesse mais ainda. Aí que viesse com mais oportunidades, que nós tivéssemos um projeto que pudesse ter mais recursos e que pudéssemos ajudar cada vez mais (SARAH).

De modo que a construção da narrativa de Sarah, como também das demais educadoras entrevistadas, foi um ato genuíno de gratidão pela vida e pela relação que estabelece entre os diferentes seres que perpassam por ela. Assim, a relação com a enunciadora foi agradável, fato que contribuiu para a construção de um tom leve durante a entrevista. Porém, algumas frases ficaram incompletas e a enunciadora sentiu um pouco de receio e insegurança durante a enunciação, certamente pela situação de exposição que é gerada ao participar de uma entrevista. Atualmente, desempenha atividades como auxiliar da ação educativa no NEIMFA e participa das Práticas Espirituais da Noite. A circunstância que mais impactou Sarah, desde o início da formação no NEIMFA, foi o vínculo amoroso com outras pessoas que residiam fora da comunidade porque até os 30 anos de idade ela não tinha acesso a "outras pessoas", esse foi o maior acontecimento de sua existência, relata Sarah:

> Eu acho que marcou MUITO em mim foi a mudança, que através do NEIMFA eu mudei muito. Assim... Como é que se diz? Uma coisa assim... Saber, né? Saber amar mais, saber respeitar mais e aquelas coisas todas de estar muito junto das pessoas, né? Porque era uma época daqui do Coque, antigamente no Coque, nós não tinha (eu, por exemplo, falando de mim) nós não tinha muito acesso a outras pessoas. Mesmo que eu não entendia isso... Eu achava que as pessoas que estudavam, que eram de faculdade, essas pessoas eram superiores, assim, no meu ponto de vista. Eu, com minha inocência, pensava assim. E quando eu vi que aqui foi um lugar... O NEIMFA foi um lugar que juntou dentro da pessoa mais simples, mais humilde, junto daquelas pessoas que tinham mais condições. Aí isso me marcou muito, né? Eu ver Alexandre como professor, Aurino, Lúcia, Luiza, Emília, Xerxes... Então, esse grupo de pessoas eu achei uma coisa muito bacana de eles estarem dentro de nossa comunidade participando, orientando, ensinando a gente... O pouquinho que eu passava por perto e escutava, fui conseguindo melhorar muito como pessoa e melhorar até no meu modo de ver as outras pessoas. Não é que eu não era respeitosa. Eu era muito respeitosa! Mas eu achava uma coisa muito diferente, né? Porque antes não tinha essa coisa de que você é igual a mim mesmo eu sendo pobre. Mas nós somos humanas, nós somos gente e somos iguais. Foi isso que aprendi no NEIMFA porque eu tava na... Quando o NEIMFA chegou aqui, eu acho que tinha meus 30 anos, nós não tinha muito acesso a outras pessoas: professor, psicólogo e um bocado de gente que já passou pelo NEIMFA. Eu achei muito bacana isso. Isso me marcou muito, de tá junto com as pessoas (SARAH).

Uma vida específica não pode ser considerada perdida se não for primeiramente considerada viva, diz Butler. Mas o que é uma vida humana? Como reconhecemos uma vida humana? O que justifica a distribuição diferenciada de reconhecimento? Segundo Mbembe, esse reconhecimento é construído por meio da política e da história, com certas regras e normas que vão definindo quem deve viver ou ser conduzida a morte. Vidas submetidas a

vulnerabilidades específicas: a animalidade, ao biologicismo e violação de direitos como: educação, moradia, lazer, infraestrutura, saúde, entre outros, para justificar o necropoder e, assim, quais corpos devem ser aceitáveis e descartáveis (AIRES, 2018).

Infelizmente, os espaços periféricos, comunidades e favelas, são localidades onde a miséria, a exclusão e o extermínio são exercidos de modo naturalizado, responsabilizando os moradores pelo estado de exceção há que são submetidos. Entretanto, a luta não pode parar! E da mesma forma que as comunidades resistiram no passado, diante de tantas adversidades, elas continuam resistindo. Não por meio da violência e da guerra, mas através dos vínculos amorosos, acolhimento, alteridade, criação, alegria, potência do viver, da dádiva e por tudo aquilo que nos ultrapassa e escapa à lógica da racionalidade, ou seja, não pode ser capturado pela razão apenas experimentado no coração.

> Na contramão do movimento da educação [...] podemos utilizar o conceito foucaultiano de heterotopia para pensar [...] um outro lugar, em que outras relações sejam possíveis e em que a criação seja possível. Não local de permanência, mas lugar de passagem, o *entre-lugar*. [...] Uma educação menor, máquina de guerra nômade, alisadora e produtora de linhas de fuga. Como Foucault afirmou, que as heterotopias são multiplicidades, na medida em que justapõem, num único lugar, vários espaços distintos, que são incompatíveis entre si, [...] a criação de espaços outros de relações instituístes e criativas. [...] Promover experiências de desterritorialização no território instituído, inventando linhas de fuga. [...] Uma educação menor é *trincheira* (ou, para dizer como Deleuze e Guattari, toca, resultado de um devir-animal), espaço de resistência. Colocar-se à deriva, como barco em águas desconhecidas. E, na repetição destas experiências, criar o diferente. [...] O devir minoritário da autonomia, [...] como projeto minoritário coletivo, mas produzido por cada um e "por baixo", está mais para a heterotopia, [...] em que as relações libertárias e autônomas sejam inventadas e instituídas, em contraposição às palavras de ordem (GALLO, 2013, p.10-11).

A cena englobante está conectada ao campo comunitário e institucional. Nessa perspectiva, o NEIMFA representa esse espaço que impulsionou mudanças significativas na vida de Sarah e da comunidade do Coque, instigando-os a subverter práticas de colonização, desumanização e subordinação. Através de relações educativas e sócio-afetivas, instigaram a percepção de si e do outro enquanto seres humanos com dignidade, valores, direitos e liberdade. A cena genérica se repete ao passo que se trata do gênero entrevista narrativa de pesquisa em educação e a cenografia vai sendo construída pelas experiências vividas por Sarah, como educadora do NEIMFA e moradora do Coque/Recife. Nesse caso, o NEIMFA foi a realização mais significativa para Sarah, sobretudo, pelo amor recíproco que sente por todas as pessoas que participam da instituição. Foram narrados acontecimentos de várias fases de sua vida,

sempre relacionados ao NEIMFA seu crescimento, possibilidades, limites, momentos de crises e mudanças.

A narrativa de Sarah está distribuída em quatro partes de acordo com os fatos apresentados. No início temos a chegada de Xerxes na comunidade do Coque a procura de um menino que estava preso, Luizinho. Então, as pessoas levaram Xerxes até a casa da mãe de Luizinho e depois de resolver esse problema, ele continuou frequentando a casa das mães para dar reunião e levar umas cestas básicas. As reuniões aconteciam aos domingos, na casa de Maria Redonda, uma senhora que já faleceu. Desse modo, as mães e Xerxes foram construindo esse vínculo fraterno. Em seguida, ele foi levando para o Coque Alexandre, Aurino, Luiza, Emília, enfim. Esse grupo se distribuía nas casas, cedidas pelas moradoras, onde aconteciam reuniões das mães e das crianças.

> O NEIMFA veio ao conhecimento da gente, de todo mundo, foi através de Xerxés, né? Ele chegou aqui procurando a mãe de um menino que estava preso, Luizinho. Então, todo mundo, a comunidade quando via uma pessoa diferente, assim, com estilo diferente, todo mundo corria. Não sei qual era o sentido. Todo mundo ficava querendo saber... Aí, ele chegou perguntando e o povo levou ele na casa da mãe de Luizinho, né? Através de levar ele, ele foi ficando conhecido. Aí, depois ele perguntou se poderia vir dar reunião nas casas. E que iria também ver se trazia uma cestinha básica. Aí eu acho que também ficava muito interessada pra ganhar também essa cestinha, né? Aí se ajuntava aquelas mães todinhas, aquelas mulheres e iam. Ele dava essa reunião na casa de Maria Redonda. Ela era uma senhora que já faleceu. Aí, nós ficávamos comprometidas com ele, todo domingo ele vinha. Depois ele foi trazendo os meninos, trazendo Aurino, Alexandre e foi criando aquele grupo: Luíza, Emília... Então, foram dividindo nas casas. Nós cedíamos a casa pra eles darem as reuniões. Tinha reunião das mães e a reunião das crianças (SARAH).

A segunda parte da narrativa relata o acontecimento mais marcante vivido por Sarah, nesses trinta e dois anos de NEIMFA na comunidade. Antigamente, ela não tinha contato com pessoas que residiam fora do Coque e não entendia o porquê dessa situação, aliás, acreditava que as pessoas que estudavam em faculdade eram superiores. Sarah, já com 30 anos, ainda "não tinha acesso a outras pessoas: professores, psicólogos, entre outros." Com a chegada do NEIMFA, isso foi um acontecimento extraordinário para ela: "estar junto com as pessoas porque antes não tinha essa coisa de que você é igual a mim. Mesmo eu sendo pobre, mas nós somos humanas, nós somos gente e somos iguais."

O terceiro evento está relacionado com o fato do NEIMFA não ter condições de atende/acolher todas as pessoas que necessitam dele. Sarah gostaria que o NEIMFA crescesse mais para atender mais crianças, jovens e idosos/as da comunidade, pois existem muitas pessoas

necessitando. Logo, o NEIMFA não deveria se preocupar em mudar as pessoas, porque ela não vê nada de ruim nas pessoas que participam, pois todos lutam muito para que o NEIMFA cresça. A verdadeira questão deveria estar em adquirir mais oportunidades, elaborar projetos para trazer mais recursos e assim ajudar cada vez mais pessoas.

O quarto e último fato está relacionado aos momentos de confraternização, onde todos os formadores se encontram para almoçar, como oportunidade para estarem juntos, reunidos em família. Hoje, esses momentos diminuíram muito. Porém, a casa de Francisco é um lugar de prosperidade e todos que chegam são bem-vindos.

> A casa de Francisco é um lugar de muita fartura! Todos que chegam são convidados para comer com a gente. Hoje diminuiu muito, mas antes tinha muito almoço com todo mundo que participava. Uma forma de estarmos juntos, uma família. Isso está se perdendo (SARAH).

O clímax do enredo aconteceu no momento em que, depois de muito trabalho, o NEIMFA deixou de fazer reuniões exclusivamente nas casas das mães da comunidade, porque conseguiu comprar um pequeno espaço para ser a sede da instituição. Mas, como esse espaço era pequeno as festas e comemorações continuaram acontecendo na rua. Contudo, nunca deixaram de celebrar o Natal, por exemplo, sempre comemoravam, inclusive, como uma maneira de estarem juntos(as) e alimentarem essa relação "gostosa" porque existia, sobretudo, o laço, a união, a compaixão e o amor entre eles(as).

> E daí por diante nós foi ficando, trabalhando, trabalhando até chegar ao NEIMFA aqui. Aí, quando chegou aqui é um momento de felicidade mesmo. Quando o NEIMFA construiu um pedacinho, aí veio à história: os meninos primeiro foram para a casa de Paulina, no quartinho que Paulina cedeu, os meninos faziam reunião lá. E fora, que tinha nas casas da gente também. E daí nós saímos de lá e pegamos uma casinha aqui, aí o NEIMFA também recebeu essa casa. Aí foi bom mesmo! Aí nós temos um cantinho, né? Porque antes nós fazia festa na rua. Lá naquela rua de casa, não têm a travessal, né? Na frente, tem Vista Alegre, aí fazia as festas de final de ano ou na Vista Alegre ou fazia na frente dalí, da pista mesmo. Então, seu Xerxes, trazia as comidas, as coisas todas, e nós organizava e fazia a festa na rua. Nunca deixou de existir dia de Natal, nós sempre comemorava. Seu Xerxes trazia, aí foi crescendo. Depois, quando nós chegou aqui, que era pequenino, nós fazia do lado de fora. E foi essa história muito longa até chegar aos trinta e dois anos. E... pra mim foi muito gostoso (SARAH).

O desfecho do enredo retrata a chegada do NEIMFA à comunidade, foi muito bom porque houve mudanças significativas na vida de Sarah e da comunidade do Coque. Nesse sentido, o desfecho retrata, um pouco, essas mudanças durante os trinta e dois anos da instituição. Inicialmente com a chegada de Xerxes, passando pela evangelização nas casas das mães até chegar aos dias atuais com a ampliação da estrutura física, das ações que são

desenvolvidas e da quantidade de pessoas atendidas diariamente pelos projetos e pelas práticas espirituais. Portanto, o NEIMFA se configura como um espaço autêntico de resistência e (des)subjetivação, onde as forças minoritárias são constituídas como resultado da formação de um “não-sujeito” ou sujeito sem órgãos, múltiplo e aberto ao devir.

6. A CONTRIBUIÇÃO DO NEIMFA NA (RE)CONSTITUIÇÃO DA SUBJETIVIDADE DAS EDUCADORAS

O NEIMFA foi se (re)constituindo ao longo de sua trajetória no Coque por meio dos vínculos de amizade e o reconhecimento da importância da comunidade como movimento desencadeador de autotransformação e re(ex)istência. Assim, gerando a criação de mundos novos em defesa da vida, multiplicidade, alteridade e paixão pelo mundo. De modo que quando nos referindo ao NEIMFA, além do território, é ao conjunto das(os) participantes a quem estamos sinalizando, sobretudo, as crianças, jovens, mulheres, homens e pessoas LGBT que residem na comunidade. Nesse caso, a (re)constituição da subjetividade das educadoras está diretamente relacionada aos deslocamentos dos discursos e singularidades que a instituição vem produzindo nesses trinta e dois anos. Contudo, o NEIMFA é um espaço que preza pela postura ética; apoia e promove a liberdade de todos os seres; estima a beleza, a autotransformação, diversidade, multiplicidade e solidariedade proporcionados pelo convívio com as diferenças; e, sobretudo, suscita os vínculos afetivos constituídos pela dádiva.

Logo, cada integrante é instigado a promover mudanças significativas em seu próprio ser e consequentemente na vida, como uma estética da existência que consiste em reinventar a si mesmo, escapando da segurança dos paradigmas morais, políticos e epistemológicos. Portanto, cabe a cada um(a) a decisão, a abertura, o esforço, o compromisso e o envolvimento com sua própria mudança, pois o estado de abertura às experiências formativas vai depender de cada pessoa singularmente porque as educadoras podem ser acompanhadas, incentivadas, desafiadas e incitadas a despertar o desejo de mudanças autênticas. Entretanto, ninguém pode conduzir nossa vida e fazer nossas escolhas à nossa revelia. Isso seria coação. Segundo Jorge Larrosa (1994), a palavra experiência significa em espanhol “o que passa” e em português “o que acontece”, por isso ela não é algo externo a nós, mas está relacionada ao acontecimento. Portanto, a experiência formativa é a abertura para o desconhecido que não pode ser antecipada ou controlada é a maneira que respondemos ao que nos aconteceu.

6.1 OS DESLOCAMENTOS DOS DISCURSOS/SUBJETIVIDADES DO NEIMFA

Foram vários os discursos que perpassaram pela instituição durante esses 32 anos, eles foram sendo construídos ao longo do percurso na comunidade do Coque. No início estavam relacionados aos desafios e questões voltados para a melhoria das condições de vida das moradoras e suas famílias. Como também, relacionados ao desenvolvimento espiritual de todas

as participantes por meio da evangelização. Com o passar dos anos a problemática foi tomando dimensões mais amplas e complexas, pois o NEIMFA expandiu sua atuação para âmbitos que abrangem outras comunidades. E como toda ação formativa autêntica, ele não se fixa em identidades/discursos, mas busca possibilidades de ser-mais, de devir e está em constante expansão/ampliação de suas atividades e referências, sem se deixar capturar, normalizar e controlar pelos dispositivos de poder e segurança neoliberais. Em que os discursos, pensamentos e preceitos que dão forma ao NEIMFA em um determinado espaço/tempo específico não são a finalidade da formação, mas o fim é sempre o coração com tudo que ele transporta.

Isso não quer dizer que no NEIMFA não exista dificuldades, fragilidades, limitações, vulnerabilidades, instabilidades, sofrimentos e dores, pois, fazem parte da condição humana. Além disso, da mesma forma que o NEIMFA exerce, minimamente, certa influência na conjuntura local, ele também sofre com os impactos destrutivos do sistema capitalista e neoliberal. As mudanças que por vezes acontecem na instituição são acompanhadas por crises, resistências, críticas, equívocos, conflitos, enfim. Na medida em que o núcleo começou a ampliar suas fronteiras e raios de atuação aumentaram a intensidade e complexidade dos desafios, distribuídos de modo estrutural, relacional, formativo, espiritual, entre outros. Contudo, ele procura adquirir sabedoria e lucidez acerca da inevitável impermanência da vida, pois, quando se depara com situações desafiadoras, sente-se modestamente preparado para enfrentá-las sem se deixar aniquilar e, especialmente, busca aprender com aquelas circunstâncias difíceis sobre o que necessita para seu amadurecimento, abertura e novas maneiras de lidar com as relações. A partir daí constituir novos afetos, alegrias (no sentido de fazer as coisas sem esperar recompensa e reconhecimento), formas prazerosas e apaixonadas para atuar nas diversas situações da vida.

De modo que as educadoras do NEIMFA passaram a (re)constituir suas subjetividades por meios das experiências formativas, que foram acontecendo entre as relações, durante o percurso de desenvolvimento e expansão dos discursos/subjetividades construídos pelo conjunto das pessoas envolvidas com a instituição, ao longo dos anos. Essas experiências em comunidade são constituídas, segundo Foucault (2008), por meio de um trabalho do pensamento, onde temos a liberdade de nos afastar de nossas identidades, não nos fixarmos em nossos hábitos e condutas, estabelecendo-os como objetos de problematização. Mas, para que um comportamento seja tomado, por si mesmo, como objeto para ser questionado, é necessário que o pensamento seja instigado, provocado contrariedade, dificuldade e sacrifício.

> O pensamento não é o que habita uma conduta e lhe dá um sentido; ele é antes isso que permite tomar um recuo em relação a essa maneira de fazer ou de reagir, de dá-la a si como objeto de pensamento e de interrogar sobre seu sentido, suas condições e seus fins. O pensamento é a liberdade em relação a isso que se faz, o movimento pelo qual nos desprendemos disso, o constituímos como objeto e sobre ele refletimos como problema. [...] De fato, para que um domínio de ação, para que um comportamento entre no campo do pensamento, é preciso que um certo número de fatores o tenha tornado incerto, o tenha feito perder sua familiaridade, ou tenha suscitado em torno dele um certo número de dificuldades. Esses elementos dependem de processos sociais, econômicos ou políticos (FOUCAULT, 2008, 16).

Nas entrevistas narrativas das educadoras observamos que o elemento central presente nos desfechos foi a situação-limite que as levaram à participar do NEIMFA, como por exemplo: a morte do filho por eletrocussão; a gravidez inesperada e o abandono; o óbito da avó; a alma repleta de "feridas que sangravam" por causa do preconceito, desprezo e exclusão da sociedade. Logo, destacamos a importância que as educadoras atribuem ao NEIMFA pela (re)constituição de suas subjetividades, fato, segundo elas, impactante, inesperado, marcante, gratificante e transformador. Então, os vínculos de amizades construídos no espaço de convivência fraterna e o desencadeamento de acontecimentos intensos foram significativos para os modos de subjetivação enquanto formação de uma vida bela e arte da existência. Portanto, podemos destacar dois momentos cruciais para a vida das educadoras do NEIMFA: o antes e o depois de começarem a participar das atividades formativas na instituição.

Antes de participarem do NEIMFA, as educadoras residentes na comunidade do Coque estavam, via de regra, vivendo sob um discurso racionalizado e construído histórica, social e politicamente com a intenção de produzir constrangimento, medo, controle, subalternidade, opressão, violência, exclusão e morte. Penetrando, através da biopolítica, na vida cotidiana de modo capilar, moldando os desejos, corpos e articulando afetividades. Assim, as adversidades do cotidiano afligiam as educadoras que, por muitas vezes, não se percebiam detentoras de um potencial muito além daquele comumente incorporado pelos instrumentos de manipulação e controle. Porém, vidas tão surpreendentes que em situações-limites, tanto física como psicológica, podem fazer coisas que não julgaríamos possíveis.

Depois de conviverem no NEIMFA, elas passaram a perceber a precariedade dos discursos de submissão anteriormente incorporados e a necessidade de distanciar-se de si mesmas para empreender um esforço de pensar diferente do que se pensava. As educadoras relatam que modificações consideráveis começaram a despontar em suas vidas, principalmente, na relação consigo, com as outras pessoas e com o mundo. Elas passaram a si reconhecer enquanto seres humanos com dignidade, respeito, amor-próprio e liberdade para fazerem

escolhas éticas, no sentido de coerentes com seu discurso. Isso implica agir sobre si por meio de práticas, tendo em vista uma conduta desejada. Logo, os atos éticos não são a simples aplicação de um princípio universal a casos particulares ou a comprovação de uma identidade original, porém através desses atos se constitui certa maneira de ser enquanto discurso verdadeiro para o sujeito. Visto que, a subjetivação é uma dimensão propriamente ética, ela diz respeito à constituição de um *ethos*, de um modo de ser na relação com o conhecimento, ou seja, se trata de uma implicação do sujeito na relação com o conhecimento e não à mera retificação de atos isolados.

> A subjetivação de um discurso verdadeiro passa pela construção de si! [...] Ao modo de uma experimentação de si que permite tornar-se mais forte e convicto de uma possibilidade de vida ético-estética. [...] A verdade não está lá fora para ser descoberta. Ela não é uma essência no mundo das ideias a qual precisamos nos apropriar. Ela não vem do alto e é revelada por visionários e profetas. [...] O cuidado de si é, portanto, um conjunto de técnicas que permite vincular o sujeito à verdade. Não no sentido de descoberta, nem de parentesco, nem de proximidade, nem de essência, mas sim de uma verdade que dota o sujeito de algo que ele não possuía, uma verdade apreendida a duras penas. Um sujeito que diz a verdade, sim, não porque a conheceu, não porque lhe foi revelada, mas porque a sua conduta é absolutamente, integralmente, totalmente idêntica ao sujeito que a enuncia. Cuida de ti, para ser capaz de enunciar de ti mesmo a verdade! [...] É possível conceber a si mesmo somente e na medida em que se constitui uma arte de viver. [...] Eis o cuidado de si superando o conhecimento de si.[24]

Então, as educadoras do NEIMFA ao cuidarem de si substituíram o discurso do medo por confiança e o discurso do individualismo pelo desejo de uma vida em comum com alegria, prazer e doação. Assim, foi possível trocar um discurso de morte por um discurso de fé na vida, no amor e nas amizades. Onde os menores atos de inssurreição e as micro-resistências constituem a nova maneira de subversão, contrapondo-se a toda uma estrutura de opressão e terrorismo, assumindo os riscos por (co)existirem, (re)existirem e insistirem em romper com as barreiras e ultrapassar as fronteiras do lugar comum, para que possam olhar além do que habitualmente conseguem enxergar, na tentativa de construírem mundos outros.

> E vou tentando melhorar a cada dia. Acho que hoje não sou mais aquela de cinco anos, três anos... Então, a cada ano vou me reciclando, tentando melhorar, tentando mudar o olhar pra outras pessoas, o olhar pra comunidade. Hoje, eu estou através da sabedoria azul, eu me movo através da raiva. Então, como não conter a raiva, tentando me observar mais, tentando olhar com olhos búdicos. Estou tentando crescer com isso, sabe? Crescer, não para mostrar à

[24] TRINDADE. R. **Foucault: conhecimento e cuidado de si**. Disponível em: <https://razaoinadequada.com/2016/11/27/foucault-conhecimento-e-cuidado-de-si/> Acesso em: 05 agosto 2019.

> Sidcléia, não pra mostrar a fulano e a sicrano, mas, assim, pra mostrar à Ester que eu posso. [...] A prática faz a gente melhorar em aspectos. Aspectos, por exemplo, interiores que você não conhece. Você, às vezes, está triste, mas não sabe de onde vem à tristeza. E nas práticas posso ter mais clareza disso e posso me refletir fora. A prática me faz ver algo de fora e o que está fora me faz ver dentro de uma prática. É recíproco, é troca, é vice-versa (Ester).

Segundo Foucault, por meios de práticas, a pessoa é levada a prestar atenção a si mesma, enquanto sujeito de desejo e se reconhecer através da relação consigo. Não uma verdade interna, mas voltada para fora de si mesmo à construção criativa da vida como obra de arte. Com a intenção de estilizar a liberdade como busca por uma vida bela. Logo, no NEIMFA encontramos ações formativas que instigam um modo de vida compartilhado entre indivíduos de status, idades e atividades sociais diferentes, produzindo abertura para a convivência, hospitalidade e a criação de corpos felizes, autoconfiantes e apaixonados. Portanto, quando Foucault trata de subjetivação, constituição de si como sujeito de uma conduta ética, isso não se refere a legitimidade ou deslegitimidade de hábitos, comportamentos e valores, mas, ao contrário, de problematizá-los, questioná-los, de inquietar sua familiaridade, torná-los problemas, alvo do pensamento e elaboração ética.

6.2 O EMPODERAMENTO FEMININO COMO FORMA DE CUIDADO DE SI, DO OUTRO E DO MUNDO

O NEIMFA é o espaço onde as mulheres têm a possibilidade de problematizar o pensamento como forma de liberdade, que não pode ser exigida, mas apenas exercida, enquanto trabalho de modificação de si. Onde são instigadas a transformar os modelos e padrões estabelecidos cultural, social e historicamente que insistem em evidenciar os sujeitos periféricos a partir daquilo que não possuem e não são. Fato que limita a percepção sobre sua real capacidade e o que podem vir a ser. Assim, nos discursos do NEIMFA encontramos especial importância atribuída à participação das mulheres, em que são motivadas à transcender aos discursos que comumente as limitavam a desempenhar papeis preestabelecidos. De modo que mesmo marcadas pela violência, passaram a conviver com coragem, alegria, criatividade e confiança.

"Uma vez que a espiritualidade emerge como uma metáfora do estar juntos nesses tempos onde cresce a rejeição por compromissos sociais duradouros e recua a hospitalidade num mundo onde o medo e a insegurança parecem nos tornar cada vez mais distantes; "os encontros no NEIMFA são marcados pelo riso, abraço, festa, dança, fantasia, criatividade e união. Além disso, a espiritualidade pode ser compreendida, de acordo com Foucault, por um

conjunto de buscas, práticas e experiências que constituem para o sujeito o preço a pagar para ter acesso a verdade, pondo em jogo as identidades femininas de submissão e controle como algo natural, mas construídas ao longo da história como discurso reiterado de determinada relação poder-saber.

> Essa aqui (foto) foi na dança que teve, estava eu, Luiza... E a gente tudo dançando e cantando. Eu coloquei os braços pra cima e Luiza tá... Era muita união. Ainda tem união, né? Graças a Deus! Mas naquela época tinha menos possibilidade, mas tinha mais, assim, era mais união, era mais brincadeira, sempre tinha uma festividade, era todo mundo alegre, contente, tudo junto (Laís). Olha minha alegria, já estava gordinha, mas super alegre. Esse sorriso contagiante. [...] É a forma da gente agradecer. Tudo no NEIMFA termina em festa, em almoço, em festividade, em agradecimento. A gente sempre que tá buscando esse negócio de tá junto, um do outro, essa energia, ela é muito boa, é contagiante (Rita).

Nesse cenário, o cuidado de si desponta como forma de protagonismo e empoderamento feminino, pois cuidar se configurou como uma forma de atenção às práticas executadas sobre si mesma quando sente a necessidade de mudança, sem a fixação em uma disposição preconcebida, promovendo a relação entre estética e ética experimentadas com entusiasmo e resistindo a certas estratégias de governamentalização que deixaram de ser suportadas ou admitidas para conduzir a vida individual e coletiva.

> Nesse sentido, retomar essa perspectiva de que a formação do homem (e da mulher) se daria por meio de uma arte da existência seria produtivo, na medida em que pode interpelar o destino que foi dado a ela no presente e colocá-lo à altura dos desafios contemporâneos, sobretudo, como uma forma de resistência política à formalização do existente e à instrumentalização da cultura, presumindo a assunção de uma atitude ética diante da vida que, concomitantemente, pressupõe certa transformação de si. [...] Contudo, para ele (Foucault) tal condição não seria algum pressuposto *a priori*, mas se materializaria em uma série de práticas que implicariam o cuidado de si porque o exercício das práticas de si deveria ser considerado como a busca por práticas de liberdade.[...] Contrapondo-se à imobilidade das relações de poder e à sedimentação dos estados de dominação, podendo se encontrar aí certa resistência a estes últimos, por meio do ensaio de outras relações de poder que resultem na transformação de si e na ampliação da liberdade (PAGNI, 2014, p. 154).

Portanto, o cuidado de si, do outro e do mundo na sociedade neoliberal e capitalista torna-se uma atividade insuportável porque toda ação que pretende colocar o sujeito em contato com a dimensão de lucidez obriga-o a olhar a maneira como compõe a própria existência no mundo. Com a circulação dos afetos biopolíticos, tais como raiva, ódio, medo, ignorância, se

torna indispensável pensar a política de modo espiritual, ou seja, por meio de uma experiência no modo como o sujeito se percebe na relação consigo, com o outro e com o mundo. Logo, é uma experiência que afeta a maneira como se vive, percebe e enfrenta o patriarcalismo, o feminicídio, o machismo, o preconceito e a exclusão. Desse modo, o cuidado altera a percepção que se tem da própria vida, vai alterar a maneira como se lida com a existência.

> Quando a gente está dentro de uma prática a gente se sente grande: grande de espírito, grande de alma e consegue mover algo além da prática que é a autoestima. Eu aprendi que, pra mim, na dança dentro da prática, nesses momentos, sou livre! Onde Ester é livre porque eu posso dançar, posso gritar, posso chorar, posso sentir minha própria transformação, minha transformação interior que vem de dentro pra fora. Então, interiormente, claro, eu também não sou santa e não sou boa, tenho os meus defeitos, mas a prática espiritual estimula você a se autoconhecer, pra levar pra fora o que você aprende nesse autoconhecimento. Então, quando estou numa prática dessas, eu me vejo nesse autocrescimento, assim, onde posso ser livre além de fora. Assim, posso dançar, a dança me faz bem, a dança me transmuta para outro lugar e onde estou movida por pessoas também da comunidade, livres. Pessoas que vem de fora, também. Então, assim, esse tipo de prática, pra mim é grande, gigante, onde me sinto grande, poderosa, a mulher poderosa! (ESTER).

Portanto, o empoderamento feminino, pensado a partir do cuidado, requer uma postura exigente a altura daquilo que se diz conhecer porque se trata de incorporar (do ponto de vista relacional) esse conhecimento, ensinamento e saber. Essa é a prova de verdade de que aquela relação com o saber, com o conhecimento não é apenas teórica/abstrata, mas de fato uma relação ético-político-espiritual. Para Foucault (2010), todo ato de conhecimento comporta uma dimensão espiritual, enquanto coragem da verdade, em direção a *parresia*, ou seja, viver aquilo que se diz ser o verdadeiro para si. Por isso, a espiritualidade tem a ver com modos de existir, com o ethos. E o ponto central são os exercícios, as ações, as práticas de cuidado que permitem a expressão das crenças consigo, com o outro e com o próprio mundo.

Isso não significa desenvolver habilidades para tentar mudar as estruturas percebidas como externas a si, porém, tentar atuar e perceber a própria relação com essas estruturas. O modo como se apresenta no mundo já está diretamente conectado/inter-relacionado com as estruturas vigentes, por isso, mudar a si mesmo é também mudar o mundo e vice-versa. Esse é um trabalho difícil porque está ligado a tudo o que se aceita, recusa ou muda em si mesmo e no mundo no qual se está inserido. Logo o esforço é para agir sobre si mesmo eticamente e assim afetar a rede relacional pelo modo autêntico de viver no mundo.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A experiência de aprender a escutar as vozes das educadoras na comunidade do Coque/Recife foi um desafio porque estamos marcadas pela lógica binária da modernidade que insiste em determinar objetivamente, evidentemente e distintamente o lugar de cada pessoa na sociedade, por meio dos mecanismos de controle e eliminação étnico-culturais. Contudo, as histórias/experiências dessas mulheres se (re)configuram como estratégias de resistência ao status quo, visto que, são discursos marcantes de quem viveu no limite da existência, experimentando, muitas vezes, de forma trágica as fronteiras da exclusão e do preconceito.

Entretanto, conseguiram (re)existir e se (re)inventar por meio dos discursos/práticas de liberdade, da capacidade de superação, do cuidado consigo, com o outro e com o mundo, sobretudo, dos vínculos afetivos. Dessa forma, produzindo uma diversidade de modos de vida, em um entre-lugar epistemológico que contribui para problematizar, desafiar e desconstruir a noção de conhecimento único, universal, moderno, cartesiano, positivista e etnocêntrico. Logo, ao nos depararmos com suas dores, desafios e aflições, passamos a nos surpreender com seus milagres e a reconhecê-las, não mais como mulheres subordinadas, mas como potências de vida.

Porém, infelizmente, são poucas as vezes que paramos para escutar a trajetória de educadoras guerreiras, corajosas, batalhadoras e que reverberam, ao mesmo tempo, alegria, confiança e ternura, tais como: Rita, Maria, Paula, Ester, Laís e Sarah. Por tudo isso, agradecemos de coração por suas histórias e presenças em nossas vidas. Ao percorrer pelas várias cenas que foram sendo instituídas durante a enunciação das narrativas, percebemos o quanto de preconceito, violência, discriminação, racismo, machismo e exclusão social as mulheres negras, pobres e moradoras das comunidades periféricas enfrentam para realizarem seus sonhos e continuarem re(ex)istindo.

Contudo, existem nessas mulheres uma força que persiste em viver, ser feliz e amar, uma contínua plasticidade, mutabilidade e fluidez da vida, que não consegue ser capturada pela racionalidade. Portanto, os lugares de controle e exclusão das mulheres também são de poder e resistência, onde ambos estão intrinsecamente conectados e não possuem um único centro para que possam atuar, mas estão espalhados em diferentes e múltiplos locais. Os saberes e os poderes de todos os tempos procuram dominar os processos de subjetivação, mas estes lhes escapam perfazendo uma história da resistência relativa à vida. Pois “o ponto mais intenso das vidas, onde se concentra sua energia, fica exatamente ali onde elas se chocam com o poder, se debatem com ele, tentam utilizar suas forças e escapar de suas armadilhas” (FOUCAULT, 1977

apud CARDOSO JR, 2005, p. 344). Por isso, não existe exatamente o lugar de poder, ele está diluído por toda estrutura social em diferentes pontos móveis e transitórios da mesma forma que a liberdade, pois ela é precondição para o exercício do poder.

Portanto, percebemos nas entrevistas narrativas que a liberdade é uma condição necessária à (re)constituição das subjetividades das educadoras no NEIMFA, para que seja possível fazer circular e encarnar o dom da presentificação de algo na existência. A dádiva produz confiança, amor, compaixão e vínculos afetivos de doação, gratidão e alegria por diferentes gestos cotidianos de ação no mundo. Logo, como processo educativo, o dom cria o vínculo ético, ou seja, um modo sutil de cuidado de si, do outro e do mundo, independente das condições que esse mundo e as pessoas manifestem, mas nos coloca como instrumento para que o espírito dádiva possa circular no mundo.

> Somente desenvolvendo formas de *amor mundi* no sentido arendtiano é que, a meu ver, podemos conceber alternativas a esse ideal, criar e recriar formas de relacionamento voltadas para o mundo, para o espaço público, tais como a amizade, a cortesia, a solidariedade, a hospitalidade, o respeito. Todas elas dependem de um espaço de visibilidade capaz de iluminar os acontecimentos humanos, de um mundo comum que una ou separe os indivíduos, mantendo sempre a distância entre eles, condição da pluralidade (ORTEGA, 2000, p.30).

Nesse sentido, as educadoras ao ingressarem no espaço formativo NEIMFA passaram por experiências de recriação das formas de sociabilidade e comunidade, através da experiência de autoconstituição, vínculos afetivos e cuidado de si, do outro e do mundo. Logo, impedindo que elas continuassem as mesmas, que perdessem suas identidades fixas e que isso implicasse sua dissolução ou destruição. É uma atitude de (des)subjetivação para pensar em novas maneiras de produção de subjetividades, imagens e modelos intensos, móveis e plurais de amor, liberdade e compaixão como resistência e alternativa às formas tradicionais de existência.

Sabendo que toda constituição de subjetividade tem, ao mesmo tempo, seus potenciais e limites, a ideia de um trabalho como esse é exatamente tentar investigar essa (re)constituição de subjetividade e compreender o potencial, a riqueza e os limites, ou melhor, o que ainda precisa ser superado, melhorado nessa perspectiva. Entretanto, numa pesquisa pós-estruturalista, partimos do princípio de que é impossível dá respostas finais, definitivas e prontas. Então, o que nós fazemos é problematizar e mostrar caminhos que podem estar abertos, mas, talvez não estejam explícitos, mesmo estando ali latentes.

Essa é uma perspectiva que nós podemos trabalhar de forma honesta e, consequentemente, sem tentar transferir uma certeza e uma verdade que não podemos entregar,

pois, em última instância, é perigosa porque toda tentativa de fechamento da verdade acaba sendo autoritária (OLIVEIRA, 2018). Ao invés de prometer soluções nós simplesmente propomos possibilidades a partir de uma análise crítica, no sentido de tentar perceber as minúcias, as contradições, tentando perceber o que surgiu de importante nessas realidades que estamos analisando dentro de um contexto dado.

Portanto, esse trabalho é relevante para o campo educacional uma vez que tenta romper com a precarização dos afetos e do corpo pelos instrumentos de poder/saber que são repassados nos espaços educacionais, mesmo que estruturados de modo disciplinar por meio dos biopoderes, para exercer controle e normalização sobre as vidas dos estudantes e professores. Mas, essas mesmas instituições, segundo Foucault, também podem funcionar como instrumento de contra conduta e resistência, pois o poder está em toda parte e onde há poder também existe a resistência porque ele é estritamente relacional e não pode existir sem uma multiplicidade de pontos de resistência móveis e transitórios, presentes em toda rede de poder, introduzindo na sociedade "clivagens que se deslocam, rompem unidades e suscitam reagrupamentos, percorrem os próprios indivíduos, recortando-os e os remodelando, traçando neles, em seus corpos e almas, regiões que não podem ser capturadas" (FOUCAULT, 2007, p.91).

O NEIMFA se situa na perspectiva da Educação Não Formal que exige uma vida de potência, alteridade e amor, que são espaços onde existe alegria como potência de vida, criatividade e liberdade, inclusive como espaços heterotópicos. E a Educação Não Formal ocupa esse lugar estratégico, onde o NÃO pode representar o devir enquanto potência que resiste a ser normalizado, institucionalizado e controlado, pois quando se está na fronteira existe a possibilidade de ser e não ser, fazer e não fazer, que segundo Agamben (2013) é a potência absoluta. Nos possibilitando abrir caminhos por dentro do controle e formas estabelecidas como obrigação pelos paradigmas e dispositivos que operam na atualidade, para proporcionar experiencias afetivas, de presentificação com a presença do outro, mesmo esse outro sendo diferença radical, porque o dom está justamente nas diferenças. Assim, para pesquisas posteriores a sugestão é estudar uma ontologia para além dos paradigmas e dispositivos que operam no Ocidente, como desafio para o pensamento na atualidade, que ultrapasse à dualidade metafísica e o ethos utilitarista.

REFERÊNCIAS

AIRES. **Corpos Marcados Para Morrer**. Revista CULT. Edição 240, 05/nov. São Paulo, 2018.

AGAMBEN. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I.** 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

_____ **A Comunidade que vem.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

AGÊNCIA PATRÍCIA GALVÃO. **Dossiê Violência contra as Mulheres**. Disponível em: <https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/violencia/sobre-as-violencias-contra-a-mulher/> Acesso em: 14 julho 2019.

ARÁN; JÚNIOR. **Subversões do Desejo: sobre gênero e subjetividade em Judith Butler.** Cadernos Pagu. nº 28, Campinas. jan/jun, 2007.
Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-83332007000100007> Acesso em: 02 julho 2019.

BARBOSA; MELO; VERARDI**. Ilha Joana Bezerra – Coque/Recife**. Pesquisa Escolar Online, Fundação Joaquim Nabuco, Recife, 2016. Disponível em: <http://basilio.fundaj.gov.br//>. Acesso em: 15 junho 2019.

BOND. **Número de Assassinatos de Mulheres no Brasil em 2019 preocupa CIDH.** Brasília, Agência Brasil, 2019. Disponível em: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2019-02/numero-de-assassinatos-de-mulheres-no-brasil-em-2019-preocupa-cidh> Acesso em: 02 agosto 2019.

BRASIL. Presidência da República, Casa Civil – Subchefia para Assuntos Jurídicos**. Lei Nº 12.015, de 07 de agosto de 2009.** Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/lei/l12015.htm> Acesso em: 09 janeiro 2019.

BRASIL, Anistia Internacional – **Publicações, Informes Anuais.** Disponível em: <https://anistia.org.br/direitos-humanos/informes-anuais/>. Acesso em: 22 junho 2017.

BRASIL. **Secretaria Especial de Políticas Para as Mulheres** – Ministério da Justiça e Cidadania. Disponível em: <https://anistia.org.br/direitos-humanos/informes-anuais/> Acesso em: 22 junho 2017.

BUTLER. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo". In: LOURO, G. L. (Org.). **O Corpo Educado Pedagogias da Sexualidade**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, p. 151-174, 2010.

_____. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.** 8. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010a.

CANDIOTTO. **Foucault e a crítica da verdade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

COSTA. **Direitos Humanos e Sexualidade**. 2016. 17 slides. Material apresentado para II Curso de Especialização em Direitos Humanos da UFPE, 2016.

CARDOSO JR. **Para que Serve uma Subjetividade? Foucault, Tempo e Corpo**. Revista Psicologia: Reflexão e Crítica. [online]. vol. 18, n. 3, p. 343-349. ISSN 0102-7972, 2005. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-79722005000300008> Acesso em: 09 setembro 2019.

CRESWELL. **Projeto de Pesquisa: métodos qualitativos, quantitativos e mistos**. Porto Alegre: Artmed, 2010.

DESPENTES. **Teoria King Kong**. Tradução: Marcia Bechara. São Paulo: n-1 edições, 2016.

DIDI – HUBERMAN. **Sobrevivência dos Vaga-Lumes**. Belo horizonte: Editora UFMG, 2011.

ECKHART. **Sobre o Desprendimento e Outros Textos**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FARHI NETO. **Biopolíticas: as formulações de Foucault.** Florianópolis: Cidade Futura, 2010.

FELIPPE; OLIVEIRA-MACEDO. **Margareth Mead**. In: Enciclopédia de Antropologia. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia, 2018. Disponível em: <http://ea.fflch.usp.br/autor/margaret-mead> Acesso em: 11 setembro 2019.

FISCHER. **Foucault e a Análise do Discurso em Educação.** Caderno de Pesquisa, n. 114, p.197-223, UFRGS, novembro/2001.

FREITAS. O cuidado de si e os perigos de uma ontologia *ainda* sem cabimento: o legado ético-espiritual de Foucault. **Revista Pro-Posições.** São Paulo, 2014, vol. 25, n. 2, p.121-138. ISSN 1980-6248. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-73072014000200007> Acesso em: 09 janeiro 2019.

_____. A Relação Subjetividade e Liberdade como Matriz da Noção de Espiritualidade. In: Röhr. (Org.). **Diálogos em Educação e Espiritualidade.** 2. ed. Recife: Universitária da UFPE, 2012. Revisada. p. 53-80.

_____. Michel Foucault e o "cuidado de si": a invenção de formas de vida resistentes na educação. **ETD – Educ. Tem. Dig.** São Paulo: Campinas, v.12, n.1, p.167-190, Jul. / dez. 2010 – ISSN: 1676-2592.

_____. **Educação e Cuidado de Si**. 2015. Material apresentado na disciplina eletiva dos Cursos de Mestrado e doutorado. Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPE, 2015.

_____. **Outros Sujeitos da Educação: Podem a ética e a cidadania serem ensinadas?** 2016. Material apresentado na disciplina Fundamentos Sociofilosóficos dos Direitos Humanos do Curso de Especialização em Direitos Humanos. Programa de Pós-graduação em Direitos Humanos da UFPE, 2016.

_____. **A formação humana no contexto da consumação metafísica do sujeito: ética da potência de Agamben.** Revista Eletrônica Educação PUCRS, Porto Alegre, v. 38, n. 3, p. 415-423, set.-dez. 2015a. Disponível em: <file:///C:/Users/Admin/Downloads/17405-94364-2-PB.pdf> Acesso em: 19 maio 2019.

FERREIRA; PEIXOTO; VASCONCELLOS. **Senhoras do Coque** – Recife: Narramundo, 2011.

FOUCAULT. **Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1997.

_____. **O corpo utópico, As Heterotopias.** São Paulo: n-1 edições, 2013.

_____. **A Hermenêutica do Sujeito**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. Ditos e Escritos, vol. V**. Ética, Sexualidade, Política**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forence Universitária, 2006a.

_____. **A História da Sexualidade 1: A vontade de saber.** 18. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

_____. **A Ordem do Discurso.** Aula inaugural no College de France, pronunciada em 02 de dezembro de 1970. 15ª ed. São Paulo: Loyola, 2007a.

_____. **Segurança, Território, População.** São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **História da Sexualidade 3: O Cuidado de Si**. 10. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

_____. **História da Sexualidade 2: O Uso dos Prazeres**. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2009a.

_____. Ditos e Escritos, vol. IV. **Estratégia, Poder-Saber.** 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. **A Coragem da Verdade: o governo de si e dos outros II**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

_____. **Microfísica do poder.** Tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2011a.

_____. **Do Governo dos Vivos. Cursos no College de France (1979-1980)**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

GALLO. **Em torno de uma educação menor: variável e variações.** 36º Reunião Nacional da ANPED, 29 de setembro a 02 de outubro. Goiânia-GO, 2013.

GANCHO. **Como Analisar Narrativas.** Série Princípios. São Paulo: Ática, 2002.

GODBOUT. Introdução à Dadiva. **Revista Brasileira de Ciências Sociais,** Vol. 13, N. 38, São Paulo, Oct. 1998.

GOHN. **Educação Não Formal e Cultura Política: impactos sobre o associativismo do terceiro setor.** 2. Ed – São Paulo: Cortez, 2001

_____. Educação Não Formal nas Instituições Sociais. **Revista Pedagógica**. Revista do Programa de Pós-graduação em Educação da Unochapecó. Chapecó-SC, v. 18, n. 39, p. 59-75, set./dez. 2016. Disponível em: <https://bell.unochapeco.edu.br/revistas/index.php/pedagogica/article/view/3615/2053> Acesso em: 08 agosto 2019.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **IBGE mostra as cores da desigualdade.** Revista Retratos, 11/05/2018. Agência IBGE Notícias, 2018. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/21206-ibge-mostra-as-cores-da-desigualdade> Acesso em: 27 abr. 2019.

JOVCHELOVICH; BAUER. Entrevista Narrativa. In: BAUER; GASKELL. (Orgs.) **Pesquisa Qualitativa com Texto, Imagem e Som: um manual prático**. 2. ed. Rio de Janeiro, Petrópolis: Vozes, 2003, p. 90-113, pdf.

LARROSA. Tecnologias do Eu e Educação. In: SILVA, T. T. (Org.) **O sujeito da educação.** Petropolis: Vozes, 1994, p. 35-86.

LOURO. **Gênero, História e Educação: construção e desconstrução.** Educação e Realidade, jul./dez. 1995.

_____. **Gênero, Sexualidade e Educação: uma perspectiva pós-estruturalista**. RJ: Vozes, 2003.

MAINGUENEAU, D. **Análise de Textos de Comunicação.** 6º ed. São Paulo: Cortez, 2013.

_____. **Discurso e análise do discurso.** Tradução: Sírio Possenti. 1º ed. São Paulo: Parábola Editorial, 2015.

_____. **Gênese dos discursos**. Tradução: Sírio Posseti. São Paulo: Parábola Editorial, 2008.

MARCONI; LAKATOS. **Fundamentos de Metodologia Científica**. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2010.

MARTINS. A sociologia de Marcel Mauss: Dádiva, simbolismo e associação. 2005. Disponível em: <https://journals.openedition.org/rccs/954>. Acesso em: 15 julho 2019.

MAUSS. **Sociologia e Antropologia**. 1º ed. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

MBEMBE. **Necropolítica.** Artes e Ensaios. Revista do PPGA/EBA/UFRJ. Rio de Janeiro, n. 32, dez. 2016. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993> Acesso em: 12 abril 2019.

_____. **Crítica da Razão Negra.** Lisboa: Editora Antígona, 2014.

MENEZES. O Coque e a Convenção Urbana no Recife**. Revista Eletrônica Observatório das Metrópoles.** Rio de Janeiro, ano 05, n. 18, set. 2014. Disponível em: <www.emetropolis.nett>. Acesso em: 20 março 2018.

NAMASKAR. **Os Cinco Dhyani Budas.** Disponível em: <http://www.namaskar.pt/cinco-budas-transcendentais> Acesso em: 10 outubro 2019.

NEIMFA. **Um Espaço Educativo: amor – liberdade – compaixão.** Disponível em: <https://www.neimfa.org/historico> Acesso em: 31 março 2019.

_____. **8 de março: celebrar a liberdade!** Disponível em: <https://www.neimfa.org/blog/8-de-mar%C3%A7o-celebrar-a-liberdade> Acesso em: 31 março 2019.

_____. Ações Formativas: A Mandala Mágica das Cinco Sabedorias. Disponível em: <https://www.neimfa.org/nucleos-1> Acesso em: 30 março 2019.

_____. **Perfil Institucional**, Recife, 1997.

_____. **Plano Pedagógico: Formação Profissional e Cidadania – Uma proposta de "Empoderamento" Social Compartilhado.** Recife, 1999.

_____. **Planejamento Estratégico (2003-2007) – Rumo a uma Reinvenção Solidária do Contrato Social na Comunidade do Coque.** Recife, 2002.

_____. **Formação de Base em Valores Humanos: breve histórico**, Recife, 2012.

_____. **Seminário de Formação – NEIMFA 23 anos**. Recife, 2009.

_____. **Planejamento Estratégico (2008-2012) – Formar na e para a perseverança ao dom de si mesmo.** Recife, 2007.

_____. **Projeto Formativo (2012-2017**), 2011.

NUNES. **Educar na Periferia de Si Mesmo: Um estudo da noção de formação humana como potência dos pobres.** 2014. 99 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Pernambuco, UFPE, 2014.

ORTEGA. **Para uma política da amizade: Arendt, Derrida, Foucault**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

OLIVEIRA. Provocações para aguçar a imaginação/invenção analítica: aproximações entre a teoria política do discurso e análise do discurso em educação. In: LOPES, OLIVEIRA, OLIVEIRA (Orgs.). **A Teoria do Discurso na Pesquisa em Educação.** Recife: Ed. UFPE, 2018.

OLIVEIRA; OLIVEIRA; MIRANDA. Os estudos sobre gênero e diversidade sexual e as proposições da pedagogia queer para constituição de contextos escolares emancipatórios. **Revista Educação em Questão**. Natal, v. 44, n. 30, p. 110-138, set./dez. 2012.

ORQUESTRA CRIANÇA CIDADÃ. **A Orquestra – Projeto**. Disponível em: <http://www.orquestracriancacidada.org.br/orquestra> Data de acesso: 28 abril 2019.

PAGNI. **Experiência estética, formação humana e arte de viver: desafios filosóficos à educação escolar.** São Paulo: Edições Loyola, 2014.

PINTO. **Uma história do feminismo no Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003.

PISCITELLI. Gênero: a história de um conceito. In: ALMEIDA; SZWAKO (Orgs.) **Diferenças, Igualdade**. Coleção Sociedade em Foco. São Paulo: Berlendis & Vertecchia, 2009. p. 118-150.

ROCHA, DAHER, SANT'. **A Entrevista em Situação de Pesquisa Acadêmica: reflexões numa perspectiva discursiva.** Periódico Polifonia. v. 8, n. 08 Universidade Federal de Mato Grosso/Cuiabá-MT/Brasil, Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens – Mestrado e Doutorado, 2004.

SAMTEN. **Mandala do Lótus**. São Paulo: Peirópolis, 2006.

SÁ-SILVA. **Pesquisa Documental: pistas teóricas e metodológicas**. Revista Brasileira de História e Ciências Sociais. Universidade Federal do Rio Grande – FURG/ RS. Ano I, n. 1, julho/ 2009. Disponível em: <https://www.rbhcs.com/rbhcs/article/viewFile/6/pdf>. Acesso em: 04 maio 2019.

SCOTT. **Gênero: uma categoria útil de análise histórica.** Educação e Realidade. v.15, n. 2, jul/dez, 1990.

SILVA; AZEVEDO; FILGUEIRAS. **Bela, recatada e do lar: uma análise discursiva das posições-sujeito da mulher na revista Veja.** Entretextos, Londrina, v. 17, n. 1, p. 209-229, jan./jun. 2017. Disponível em: <file:///C:/Users/Admin/Downloads/27917-149483-1-PB.pdf > Acesso em: 21 agosto 2019.

SILVA. **Documentos de Identidade: uma introdução as teorias do currículo**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2014.

SILVA. **Os Usos Pedagógicos da Noção de Cuidado de Si: Um estudo sobre a recepção do pensamento tardio de Michel Foucault no campo educacional brasileiro.** 2012. 184 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Pernambuco, UFPE, 2012.

SEITENFUS. **Legislação Internacional**. 2. ed. São Paulo: Manole, 2009.

SEVERINO. **Metodologia do Trabalho Científico**. 23. ed. rev. São Paulo: Cortez, 2012.

SENKEVICS. **O conceito de gênero por Gayle Rubin: o sistema sexo/gênero**. Ensaios de Gênero, 2012. Disponível em: <https://ensaiosdegenero.wordpress.com/2012/04/16/o-conceito-de-genero-por-gayle-rubin-o-sistema-sexogeneroo> Acesso em: 16 maio 2018.

TRINDADE. **Foucault: conhecimento e cuidado de si.** Disponível em: <https://razaoinadequada.com/2016/11/27/foucault-conhecimento-e-cuidado-de-si/> Acesso em: 05 agosto 2019.

VEIGA-NETO, A. **Foucault e a Educação**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

APÊNDICE A - ROTEIRO DE ENTREVISTA NARRATIVA

Preenchimento para arquivamento interno:

1. Identificação da participante:

   _____

2. Nome do arquivo de áudio: _____
3. Data da entrevista: _____
4. Local da entrevista: _____
5. Horário de início: _____

   Horário do término:_____

Roteiro de apresentação da participante:

1. Qual é a sua idade?
2. Há quanto tempo você participa do NEIMFA?
3. Atualmente, que tipo de atividade desempenha no NEIMFA?
4. Há quanto tempo você está desempenhando esta atividade?

Questões para o desenvolvimento da entrevista:

PARTE I: Narrativa	**COMENTÁRIOS E OBSERVAÇÕES:**
Gostaria de começar pedindo para você contar um pouco da sua trajetória como educadora no NEIMFA: desde o ingresso nesse espaço educativo até os dias atuais, considerando como foi a sua formação e quais foram e são os momentos mais marcantes/significativos em seu percurso formativo.	
Exploração e esclarecimentos: - Lacunas e histórias incompletas; - Pontos confusos; - Contradições; - Pontos interessantes;	
PARTE II: Tópicos	**COMENTÁRIOS E OBSERVAÇÕES:**
Agora chegamos à **segunda parte** de nossa entrevista. Irei realizar algumas questões como forma de aprofundar as suas experiências em relação com sua prática formativa no NEIMFA.	

1. O que mais lhe dá prazer e o que causa mais sofrimento?	
2. Como essa experiência afetou sua vida?	
PARTE II: Emprego de auxílio visual	**COMENTÁRIOS E OBSERVAÇÕES:**
Irei apresentar algumas imagens e gostaria que você comentasse sobre elas: O que você achou mais interessante? Como você associa a sua formação em relação a esta imagem?	
PARTE FINAL: Você gostaria de acrescentar mais alguma coisa?	
Informações em "off" e outras observações da entrevistadora	

APÊNDICE B: TERMO DE CONSENTIMENTO

Você está sendo convidada para participar como voluntária da pesquisa desenvolvida por *Sidcléia da Silva Santos* no curso de Mestrado em Educação (PPGE/CE/UFPE) sob a orientação do Prof. Dr. Gustavo Gilson Sousa de Oliveira. Esta pesquisa tem por objetivo problematizar as experiências formativas de cuidado de si e a constituição de subjetividades das educadoras do NEIMFA/Coque. A importância desta pesquisa se justifica pela contribuição de novos estudos acerca dos processos de subjetivação femininos entre educadoras do Coque/Recife para redimensionar o campo dos saberes educacionais.

Você foi escolhida para participar deste estudo por estar em atuação como educadora do NEIMFA/Coque/Recife. Sua participação não é obrigatória e a qualquer momento você poderá desistir de participar desta pesquisa. Se você não quiser mais fazer parte do estudo ou tiver qualquer dúvida em relação ao mesmo poderá entrar em contato comigo pelo o e-mail: **sidcleia.santos@uol.com.br** Para o desenvolvimento desta pesquisa, serão realizadas entrevistas narrativas individuais, com a garantia de anonimato.

Se você estiver de acordo em participar, solicito a sua autorização para gravar em áudio as entrevistas, por ser este um importante recurso tecnológico na sistematização das mesmas. Serão emitidas duas vias deste termo de consentimento: uma para você e outra para a proponente da pesquisa.

Recife, _____ de _____ de 2018.

Eu, _____, proponente desta pesquisa, me comprometo que as informações fornecidas pelos os sujeitos participantes serão confidenciais e que só serão utilizadas para fins de estudos acadêmicos, me colocando à disposição para fins de esclarecimento sobre o desenvolvimento do estudo.

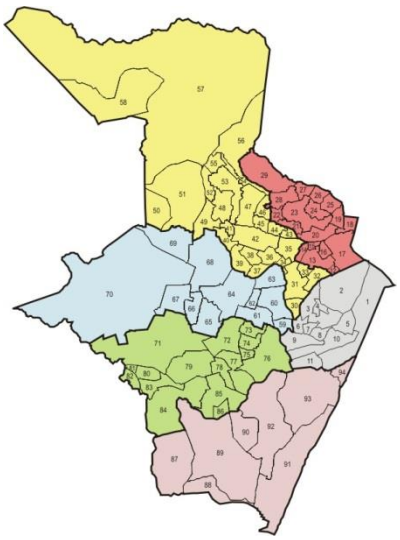
Eu, _____, declaro que entendi a proposta da pesquisa, podendo a qualquer momento entrar em contato com a pesquisadora para fins de explicitar questões que venham a surgir durante a minha participação; concordando em participar da pesquisa, aceito que a minha entrevista seja gravada em áudio para fins de estudos acadêmicos, e que meu anonimato será garantido.

ANEXO A - A COMUNIDADE DO COQUE[25]

O Coque é uma comunidade do município do Recife, situada entre os bairros de São José e Afogados, entre os ambientes da planície e o litoral, numa área caracterizada como "baixo estuário", em função das marés e rios que lhe circunscrevem. O Coque é, na verdade, uma ilha (Ilha de Joana Bezerra) com 133 hectares de área e uma população de mais de 35 mil habitantes.

A região começou a ser povoada no final do século XIX, tendo o processo se acelerado no início dos anos 1930-40, quando contingentes de moradores da zona rural passaram a migrar para o centro das grandes cidades. A qualidade de vida no bairro e o atendimento das necessidades básicas de infraestrutura, saúde, educação, alimentação e emprego são precárias.

Um dos principais problemas da comunidade tem sido o aumento significativo da violência, motivada pela expansão do narcotráfico na localidade. Os adolescentes e os jovens tem sido um público crítico, sendo, sistematicamente, cooptados pelos grupos de narcotráfico presentes na área, o que tem sido motivo de preocupação pelas instituições que atuam na área.



[25] **Fonte:** Projeto Formativo do NEIMFA, 2012-2017.

ANEXO B - GRUPO DE MÃES DO NEIMFA[26]

[26] NEIMFA. **Um Espaço Educativo: amor – liberdade – compaixão.** Disponível em: https://www.facebook.com/pg/neimfa/photos/?ref=page_internal. Data de acesso: 30 março 2019.

ANEXO C - CARNAVAL DO NEIMFA 2015: *TODA COR, TODO AMOR.*[27]

[27] NEIMFA. **Um Espaço Educativo: amor – liberdade – compaixão.** Disponível em: <https://www.facebook.com/pg/neimfa/photos/?ref=page_internal>. Acesso em: 30 março 2019.

ANEXO D - CONSELHO GESTOR DO NEIMFA (2018-2020)[28]

[28]NEIMFA. **8 de março: celebrar a liberdade!** Disponível em:<https://www.neimfa.org/blog/8demar%C3%A7ocelebraraliberdade?fbclid=IwAR3IdS06Q4gnC9Y1gFRU6Gu5M50vHPSayN2cBp7Q5uisy_AZIRQ0HJPhpBg.> Acesso em: 7 abril 2019.

ANEXO E - INAUGURAÇÃO DA PRIMEIRA SEDE DO NEIMFA 1987[29]

[29] **Fonte:** Arquivos do NEIMFA