

✎ Criar publicação | 📷 Foto/vídeo | 📺 Vídeo ao vivo | 📍 Acontecimento



SERTANEJAS CONECTADAS:
AUTONOMIA E ESCRITA DE SI DE MULHERES DO SERTÃO
DO PIAUÍ NO FACEBOOK

TAMIRES FERREIRA COELHO 😊



🎮 Jogar com amigos

📷 Foto/vídeo

👤 Marcar amigos

😊 Sentimento/atividade

📍 Check-in

📺 GIF

👤 Amigos ▾

Publicar

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIAS E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO SOCIAL**

TAMIRES FERREIRA COELHO

**SERTANEJAS CONECTADAS:
AUTONOMIA E ESCRITA DE SI DE MULHERES DO SERTÃO DO PIAUÍ NO
FACEBOOK**

**BELO HORIZONTE
2018**

Tamires Ferreira Coêlho

**SERTANEJAS CONECTADAS:
autonomia e escrita de si de mulheres do Sertão do Piauí no Facebook**

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora, pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).
Linha de Pesquisa: Processos Comunicativos e Práticas Sociais
Orientadora: Ângela Cristina Salgueiro Marques

Belo Horizonte

2018

301.16
C672s
2018

Coêlho, Tamires Ferreira.
Sertanejas conectadas [manuscrito] : autonomia e escrita de si de mulheres do Sertão do Piauí no Facebook / Tamires Ferreira Coêlho . - 2018.
348 f. : il.
Orientadora: Angela Cristina Marques.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
Inclui bibliografia

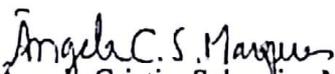
1.Comunicação – Teses. 2. Mulheres - Teses.
3.Autonomia - Teses. 4.Facebook (Recursos eletrônicos) - Teses I. Marques, Angela Cristina Salgueiro. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade De Filosofia E Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social

Ata da Defesa de Tese de Tamires Ferreira Coêlho
Número de Registro na UFMG 2014667513

Às quatorze horas do dia 05 de junho de 2018, na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, reuniu-se a comissão examinadora constituída pelas professoras doutoras Ângela Cristina Salgueiro Marques (Orientadora - Universidade Federal de Minas Gerais), Laura Guimarães Corrêa (Universidade Federal de Minas Gerais), Maria Aparecida Moura (Universidade Federal de Minas Gerais), Rayza Sarmento (Universidade Federal de Viçosa), e Nicole D'Almeida (CELSA-PARIS) – participação desta última por videoconferência. A comissão reuniu-se para julgar o trabalho final da aluna do doutorado Tamires Ferreira Coêlho, intitulado “Sertanejas conectadas: autonomia e escrita de si de mulheres do sertão do Piauí no Facebook”, requisito final para obtenção do Grau de Doutora em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais, área de concentração Comunicação e Sociabilidade Contemporânea, linha de pesquisa Processos Comunicativos e Práticas Sociais. Abrindo a sessão, a Presidente da Comissão, Profa. Dra. Ângela Cristina Salgueiro Marques apresentou a banca e, em seguida, passou a palavra à candidata para apresentação de seu trabalho final. Após a apresentação, seguiu-se a arguição pelas examinadoras, com a respectiva defesa de Tamires Ferreira Coêlho. Logo após, a Comissão se reuniu, sem a presença da candidata e do público, para julgamento e expedição do resultado final. A Comissão Examinadora julgou a candidata apta a receber o grau de Doutora em Comunicação Social. O resultado final foi comunicado publicamente à candidata pela Presidente da Comissão que encerrou a sessão, lavrando assim, o presente documento que será assinado por todos os membros participantes da Comissão Examinadora. Belo Horizonte, 05 de junho de 2018.


Profª. Dra. Ângela Cristina Salgueiro Marques
(Orientadora - UFMG)


Profª. Dra. Laura Guimarães Corrêa
(UFMG)


Profª. Dra. Maria Aparecida Moura
(UFMG)


Profª. Dra. Rayza Sarmento
(UFV)


Profª. Dra. Nicole D'Almeida
(CELSA-PARIS)

Às Mulheres Sertanejas,
fonte de força e poesia no meio da seca patriarcal.

À Dona Zefinha (*in memoriam*),
mulher guerreira feita de fibra, fé e amor sem medida.

AGRADECIMENTOS

Reconhecer gratidão por quem nos apoia e nos permite chegar a um final de ciclo é uma tarefa árdua. Implica arriscar-se, ao citar nominalmente pessoas importantes, a esquecer o nome de alguém que esteve ali, a não conseguir expressar tão bem em palavras os afetos de uma etapa inteira. Quando se trata de agradecer por quatro anos intensos, vividos eminentemente a partir de oscilações entre dificuldades e alegrias inexplicáveis, os riscos se potencializam. Estas palavras, feitas em um período de transição e dificuldade de finalização de algo tão minúsculo e tão grandioso chamado de “tese”, são suspiros certamente rarefeitos, traduzidos em palavras limitadas. Foi um período de descobertas, de tensões, de busca de autonomia e autoestima, mas também um íterim em que errei muitas vezes, na tentativa de descobrir possibilidades e de formar uma pesquisadora: precisei rever, reconstruir, refazer, reescrever. Este texto talvez seja resultado de mais erros do que de acertos, porque é com eles que se aprende mais e melhor – essa é uma das poucas conclusões a que me permito chegar neste momento. Agradecer é também uma forma de pedir perdão pelas ausências e pelos efeitos de uma pesquisadora precoce e imatura (seria possível ser madura concluindo um doutorado aos 28 anos?) que ainda está a descobrir formas de fazer ciência e de escrevê-la.

Primeiramente, não haveria como deixar de expressar profunda gratidão a todas as mulheres sertanejas que me receberam, me acolheram em suas casas, suas redes sociais e suas vidas. A vocês, que são muito mais que a mulher “Severina” descrita na literatura e enraizada no senso comum, agradeço pelas partilhas, pelos ensinamentos, pelos sorrisos e pelo exemplo de resistência. Sem vocês absolutamente nada disso teria qualquer sentido.

Gostaria de agradecer ao apoio da minha família, sobretudo da minha mãe, Luzinete, do meu pai, Valter, e de meus irmãos, Kamille e Tercio. Esta pesquisa definitivamente não existiria sem o apoio de uma mãe sempre preocupada com os mínimos detalhes de viagens para uma região que ela, sertaneja piauiense, ainda desconhece. E o que dizer de um pai que foi motorista, segurança, mediador, desbravador e parceiro durante todos os movimentos de campo? Em um país que não investe tanto em ciência, inclusive em ciências sociais, tive uma pesquisa viabilizada financeiramente por um homem que abdicou de muitos dias de férias para que as viagens a uma região esquecida fossem possíveis. Um agradecimento especial deve também ser feito a Antão, meu avô, pela parceria, inspiração e pelo amor que tem demonstrado tantas (infinitas) vezes: obrigada por oferecer abraços melhores a cada encontro e pela força fenomenal que emana de sua sabedoria sertaneja.

Palavras não serão suficientes para descrever todo o apoio que recebi de Tchesca, assistente social que me desafiou a desembarcar em Guaribas em 2014 e a encontrar realidades de um Piauí muito mais diverso, complexo e desigual do que eu pensava existir. Mais que uma profissional comprometida e uma mediadora fabulosa, o que foi comprovado nas visitas às mulheres entrevistadas e na confiança que depositaram em mim pelo fato de estar acompanhada dela, essa mulher admirável é uma amiga fantástica, empoderada, uma das pessoas mais generosas que já tive o prazer de encontrar nesta vida. Obrigada por me acompanhar em todas as viagens para campo, por confiar em mim e por me ajudar a contar histórias que vão muito além de um problema de pesquisa doutoral.

Ao Cristiano, companheiro incansável de vida e de trajetória intelectual, meu agradecimento eterno pela força, incentivo, cuidado, carinho e amor. Obrigada por enfrentar comigo muitos obstáculos e por saber lidar com os momentos difíceis: é no cotidiano que angústias, dúvidas e desesperos ganham forma, mas foi em seu sorriso, seu colo e suas palavras que a motivação para continuar ressurgiu. Obrigada por ser um marido admirável, forte, leal e por acreditar em mim quando eu, cansada, já não mais podia. Você foi fortaleza e porto seguro durante muitas tempestades nestes quatro anos.

Obrigada também a todas as profissionais com quem tive o prazer de conviver, ainda que rapidamente: Idvani, Lídice, Mauricelia e todas as outras mulheres guerreiras que passaram por Guaribas e contribuíram com o setor de saúde do município. Obrigada por me acolherem, por seus relatos e por me ajudarem direta ou indiretamente nesse percurso.

Agradeço enormemente à Ângela, minha orientadora, motivadora, amiga, conselheira, mestra por quem aprendi a nutrir muito carinho, que tanto me incentivou, impulsionou academicamente e me fez chegar até aqui. Ela é personagem fundamental no desenvolvimento da tese, enquanto orientadora preocupada e atenta às minhas demandas, mas também é alguém fundamental no desenvolvimento de minha carreira docente antes da conclusão do doutorado. Hoje, não seria professora universitária concursada sem seus inúmeros conselhos, suas reflexões e sua maturidade acadêmica. Chamar a Ângela de “mãe”, de “fada-princesa”, assim como sair “premiando” informalmente bons professores com o troféu “Ângela de Ouro” foram momentos, nestes quatro anos, que falam não só da leveza que nossa mestra trazia ao ambiente universitário, mas também da competência inquestionável ao associar rigor científico e gentileza. Ainda há muito a aprender com ela após esta passagem pela UFMG.

Agradeço também à Nicole D’Almeida, minha supervisora na Université Paris-Sorbonne durante o estágio doutoral (sanduíche), por aceitar o desafio de me receber na França e de ajudar na construção desta tese. Nicole me deu conselhos valiosos e um olhar estrangeiro essencial à desnaturalização do que estava se constituindo na pesquisa. Cada encontro com Nicole neste período, inclusive durante os seminários em que ela esteve no Brasil, foram respiro e inspiração. Obrigada por me acolher e por fazer com que o estágio no CELSA tenha se tornado muito mais do que eu poderia esperar.

Retomo meus agradecimentos a Ângela e a Nicole para agradecer imensamente também às outras grandes mulheres que constituíram as bancas de qualificação e de defesa de tese. As considerações das professoras Flávia Biroli, Eleonora Cunha, Aparecida Moura, Laura Guimarães e Rayza Sarmento foram essenciais para este percurso. Obrigada pela leitura atenciosa, crítica e afetiva de meu trabalho durante o processo de escrita e análise.

É preciso agradecer ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais, por ter acolhido e acreditado em meu projeto de doutorado desde o processo seletivo, por ter me oferecido condições de reflexão durante os últimos anos. Agradeço também à Université Paris-Sorbonne e à l’École des Hautes Études en Sciences de l’Information et de la Communication (CELSA) pela acolhida institucional e pelas condições infraestruturais oferecidas entre 2015 e 2016 no GRIPIC.

Também preciso agradecer à CAPES e ao governo de Dilma Rousseff, que financiou esta pesquisa por meio de bolsa de estudos tanto no Brasil quanto na França, permitindo que eu pudesse desenvolvê-la, apesar das inúmeras dificuldades financeiras em que a agência de fomento já se encontrava. Infelizmente, não são todos que reconhecem a importância de se desenvolver pesquisas nas Ciências Sociais Aplicadas sobre gênero e sobre o Nordeste brasileiro. Contar com o apoio da CAPES, mesmo diante de dificuldades e incertezas, é essencial para que a ciência no Brasil continue se desenvolvendo e consiga reconhecimento.

Agradeço pela colaboração do Centro de Referência de Assistência Social de Guaribas, ao fornecer dados atualizados, e pelas experiências em 2015 junto à Pastoral da Mulher de Juazeiro-BA e à Casa Sementes do Amanhã (Petrolina), cujas equipes me receberam excepcionalmente bem e onde pude conhecer outros contextos de acolhimento a mulheres em situação de risco, o que me permitiu ter muitos insights sobre a pesquisa.

Preciso agradecer imensamente pelos aprendizados com professores que compartilharam suas perspectivas, dialogaram e criticaram muito sem perder a generosidade nesta caminhada. Há muita gratidão aos professores do PPGCOM. Em especial, gostaria de mencionar Vera França, que me acolheu em seu grupo de pesquisa e tantas vezes em sua casa, além de estar presente em momentos importantes de minha trajetória neste ciclo. Muita gratidão também a

Ricardo Fabrino, Efendy Maldonado, Jiani Bonin, Nísia Martins, Alberto Valarezo, Luís Mauro Martino, Roseli Fígaro, Mônica Ferrari, Laura Guimarães, Orlando Berti (que me ajudou com o projeto de doutorado), Jean-Luc Moriceau, Dominique Maingueneau e Liliâne Brignol. Com vocês pude ter deslocamentos analíticos importantes, discussões imprescindíveis e um diálogo sem hierarquias, o que ainda é tão raro em nossa academia.

Agradeço aos integrantes dos grupos de pesquisa GRIS, MARGEM e PROCESSOCOM pelas oportunidades de interlocução, de debate qualificado e de olhar subversivamente a partir do campo científico. Agradeço aos colegas do PPGCOM, do PET-Filosofia e de outros espaços da UFMG pelas interlocuções e palavras de apoio, de forma que preciso nomear Ana Karina, Thalita, Frederico, Elisa, Polyana, Maíra, Vanessa, Juliana, Bárbara, Enise, Francine, Ana Mayrink, Pâmela, Vívian, Alexei, Marinela, Gáudio, Reynaldo, Laura, Iasminny, Angélica, Laiz, Monique e Maria Carolina. Também preciso trazer aqui os nomes de algumas outras pessoas importantes e que também dividiram essa caminhada comigo: Márcia, Rafael, Priscila, Larissa, Dani, Damien, Adriana, Kamilla, Dayanne, Jennyffer, Tali, Rafael Grohmann, Leila, Mariana... Muito obrigada, de coração! Há também por trás deste percurso amigas e amigos de Petrolina, Teresina, Belo Horizonte, Mariana, São Paulo, Porto Alegre, Cuiabá e de outras partes do país, além de Itália, Portugal, França, Cuba, Peru, Colômbia e outros países. Obrigada pelo apoio e estímulo constantes! Faço ainda um agradecimento especial a Tito (*in memoriam*), por ter me visitado em BH, por partilhar angústias e o amor pela docência, assim como pelo incentivo constante com envio de editais de concursos: queria poder comemorar contigo neste plano e queria poder ter visto seu doutorado concluído também.

Há uma enorme gratidão a estudantes e colegas da Universidade Federal de Ouro Preto, onde estive durante um ano e meio. A pesquisadora que escreve estas linhas hoje tem muito dos desafios e aprendizados obtidos com vocês. Um agradecimento muito especial deve ser feito à Julia, companheira inseparável durante a minha experiência na UFOP, que me deu apoio moral e possibilitou inúmeras conversas teórico-metodológicas no trajeto BH-Mariana, além de muito aprendizado sobre a importância de preservar a saúde mental que o período de pós-graduação tenta nos tirar. Gratidão, ainda, às orientandas e aos orientandos que estiveram comigo na UFMG e na UFOP e que foram verdadeiros presentes. Agradeço pela paciência, pela amizade, pelos diálogos e pela construção conjunta.

A todas as companheiras de militância feminista, gratidão pela (des)construção e por todas as transformações políticas que me tornaram uma pessoa melhor e mais consciente de meus privilégios. Às companheiras e companheiros de MD18 (Movimento Democrático 18 de Março/França), coletivo essencial para entender como o contexto macropolítico mundial afeta as sertanejas de Guaribas e ajuda a manter muitas pessoas em situação de vulnerabilidade e silenciamento. A Pâmela, Helia, Bruno, Vermelho e Andrio, por serem meu (inesperado) apoio em tempos difíceis de mudança de cidade, estado, região e instituição. Obrigada por me darem suporte emocional nos capítulos finais desta saga acadêmica. Talvez vocês nem tenham noção do quão importantes foram neste fim de ciclo doutoral e início de página a ser escrita junto à Universidade Federal de Mato Grosso, mas a minha gratidão é enorme, imensurável!

Agradeço também a Iolanda, minha psicoterapeuta, pelo acompanhamento cheio de ternura, carinho e preocupação destes últimos meses recheados de mudanças.

Finalmente, e não menos importante, está meu agradecimento a Deus, que me possibilita experiências, encontros e oportunidades melhores do que eu mereço, que me desafia no cotidiano a ser humildade, sal da terra e luz do mundo, sem impor certezas a ninguém e sem desrespeitar meu próximo. Agradeço ao sagrado feminino pela intercessão, força e por me cobrir com seu manto de serenidade todas as vezes em que meu coração se sente sozinho. Crer e questionar nem sempre são atos incompatíveis.

A vontade da liberdade no feminino começa por destruir a moça bem comportada, aplicada e séria, por romper com o destino que flui e armar uma história. Escrever é parte desse trabalho.

*Beth Lobo
(A vida como obra, 2015)*

RESUMO

Esta pesquisa teve como objetivo compreender e analisar a exposição e os relatos elaborados por sertanejas piauienses na rede social Facebook, identificando possíveis articulações entre o processo de enunciação verbo-imagético e a construção de um devir autônomo. Mais especificamente, foi analisada a escrita de si das mulheres que residem na região do município de Guaribas, no Sudoeste do Piauí, onde foram coletados dados e entrevistas durante três visitas (2014, 2015 e 2017). Entender de onde falam essas mulheres, a recente chegada concomitante de diversos meios de comunicação e como isso as impacta. Faz-se imprescindível nomear as desigualdades de gênero descritas por elas e observadas no processo de pesquisa, as peculiaridades do cotidiano e da escrita em uma rede como o Facebook. Baseamo-nos nos métodos da netnografia (KOZINETS, 2002; 2010) e da teoria fundamentada (ALLAN, 2003), a partir de ferramentas como entrevistas semiestruturadas, observações e construção de um diário de campo. Metodologicamente inspirada pela “virada afetiva” (MORICEAU; MENDONÇA, 2016), esta investigação parte de sensações, reações, afetações, vivências e alterações que experienciamos (MORICEAU; MENDONÇA, 2016), além de partir também de perspectivas interseccional (CRENSHAW, 2002; COLLINS, 2017; DAVIS, 2015) e tecnodiscursiva (PAVEAU, 2015). Fazemos uma proposição alternativa do conceito de autonomia, partindo de uma relação entre capacidades, escolhas, possibilidades e habilidades, mas que também envolve os afetos, a resignificação de vulnerabilidades e o reconhecimento do lugar de fala das sertanejas guaribanas; são falas e escritas marcadas por atravessamentos de poder. As sertanejas observadas nesta pesquisa lidam com opressões que transbordam as questões de gênero e que também se relacionam, dentre outros elementos, com um padrão de beleza socialmente construído que não atende ao seu biótipo, às suas características raciais, ou com questões de origem patriarcal que atingem diversas mulheres de diferentes classes. Além disso, aspectos como o contexto geográfico rural e geopoliticamente periférico, a força da influência das religiões cristãs e a construção da maternidade tornaram-se aspectos tão importantes quanto classe e raça para entender as questões de gênero no Sertão. A dimensão política do aparecer dessas mulheres se reinventa ao longo das apropriações, da criatividade que pode permear o sentimento de serem agentes criadoras do traçado do seu “ser no mundo”, ao elaborarem um olhar, um enquadramento e uma narrativa sobre si mesmas.

Palavras-chave: Mulheres; Sertão do Piauí; Autonomia; Escrita de si; Facebook.

ABSTRACT

This research has the objective of understand and analyse the exposition and the accounts elaborated by *sertão* women from Piauí at the social network Facebook, identifying possible articulations between the verbal-imagery enunciation process and the construction of an autonomous becoming. More specifically, the self-writings of women living at the surroundings of Guaribas, a southwest town of the state of Piauí, were analysed, and data and interviews has being collected in three field visits (2014, 2015, and 2017). To understand the space of speech of these women, the recent arrival of many concurrent means of communication and how this impact them. It is imperative to name the gender inequalities they describe and observe during the research process, the singularities of daily life and of the writing in a network as the Facebook. We based on the methods of netnography (KOZINETS, 2002; 2010), and on the grounded theory (ALLAN, 2003), parting from research tools like semi-structured interviews, observations and the making of a field journal. Methodologically inspired by the “affections turnover” (MORICEAU; MENDONÇA, 2016), this investigation starts from sensations, reactions, affectations, impressions and alterations that we experience (MORICEAU; MENDONÇA, 2016), but also from intersectional (CRENSHAW, 2002; COLLINS, 2017; DAVIS, 2015) and techno-discursive (PAVEAU, 2015) perspectives. We propose an alternate conceptualization of autonomy, from a relation among capacities, choices, possibilities and abilities, but that also encompasses affections, the resignification of vulnerabilities and acknowledgement of the *sertão* women from Guaribas’ place of speech; speeches and writings marked by intertwined power relations. The *sertão* women observed in this research deal with oppressions that go beyond gender issues and that are also related, among other elements, with socially construed beauty standards that does not meet her biotype, ethnic characteristics, or with patriarchal originated issues that affect women from different classes. In addition, aspects on how the countryside geographical context and geopolitically remoteness, the strength of the Christian religions influence, and the making of the motherhood became aspects as important as class and race to understand que gender issues in Sertão. The political dimension of these women’s appearance reinvent itself over the appropriations, the creativity that may pervade the feeling of being inventive agents of the outline of their “being-in-the-world”, when they produce a new look, a framing and a narrative about themselves.

Keywords: Women; Sertão of Piauí; Autonomy; Self-writing; Facebook.

RÉSUMÉ

Le but de cette recherche est de comprendre et d'analyser l'exposition et les récits élaborés par des habitantes de l'arrière-pays aride de l'état du Piauí (sertanejas), publiés sur Facebook ainsi que d'identifier de possibles liens entre le processus d'énonciation verbal et imagétique et la construction du devenir autonome. Nous avons analysé plus spécifiquement l'écriture de soi de femmes qui résident dans la région de la municipalité de Guaribas, dans le Sud-Est du Piauí, où nous avons réuni des données et effectué des entrevues à l'occasion de trois visites (2014, 2015 et 2017). Comprendre de quel endroit parlent ces femmes, l'arrivée récente et concomitante de plusieurs véhicules de communication et de quelle façon ces femmes en sont affectées. Il est essentiel de citer les inégalités de genre qu'elles ont décrites et que nous avons observées durant notre recherche, les particularités de leur quotidien et de leurs écrits sur un réseau comme Facebook. Nous nous sommes basés sur les méthodes netnographiques (KOZINETS, 2002 ; 2010) et sur la *Grounded Theory* (ALLAN, 2003), à partir d'outils comme les entrevues semi-structurées, les observations et la construction d'un journal de bord. Inspirée par la méthodologie du "tournant affectif" (MORICEAU ; MENDONCA, 2016), cette étude part de sensations, réactions, affectations, vécus et changements que nous avons expérimentés (MORICEAU ; MENDONCA, 2016) ainsi que de perspectives intersectionnelles (CRENSHAW, 2002 ; COLLINS, 2017 ; DAVIS, 2015) et technodiscursives (PAVEAU, 2015). Nous faisons une proposition alternative du concept d'autonomie, sur la base de la relation entre capacités, choix, possibilités et habilités, mais qui tient également compte des affects, de la resignification des vulnérabilités et la reconnaissance de la place du discours des habitantes de l'arrière-pays aride de la municipalité de Guaribas. Il s'agit de discours et de textes marqués par des traversées de pouvoir. Les habitantes, étudiées au sein de notre recherche, sont opprimées au-delà des questions de genre et qui sont également liées, entre autres éléments, à un standard de beauté construit du point de vue social et qui ne correspond pas à leur biotype, à leurs caractéristiques raciales ou à des questions d'origine patriarcale qui affectent des femmes issues de différentes classes sociales. En outre, des aspects, comme le contexte géographique rural et géopolitiquement périphérique, la force de l'influence des religions chrétiennes et la construction de la maternité deviennent des aspects aussi importants que la classe sociale et la race pour comprendre les questions de genre dans la région du *sertão*. La dimension politique du paraître de ces femmes est réinventée à mesure des appropriations, de la créativité qui peut imprégner le sentiment d'être des agents créateurs du tracé de leur "être dans le monde" à l'élaboration d'un regard, un cadre et un récit à propos d'elles-mêmes.

Mots-clés : Femmes, Région semi-aride (Sertão) de l'état du Piauí, Autonomie, Ecriture de soi, Facebook.

SUMÁRIO

PRÓLOGO - A DIMENSÃO DO ENCONTRO	15
1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS: UMA NARRATIVA SOBRE OUTRAS.....	30
2. EXPERIMENTAÇÕES METODOLÓGICAS: AFETO, ESCRITA E INSPIRAÇÃO.....	42
2.1 NARRAR-SE E AVENTURAR-SE NA ESCRITA DE SI	45
2.2 INSPIRAÇÕES E ENQUADRAMENTOS INTERSECCIONAIS	52
2.3 MÉTODOS E PROCEDIMENTOS: COMBINAÇÕES E OPERACIONALIZAÇÕES	61
2.3.1 Desenhos entre a Pesquisa Piloto e Explorações Empíricas	67
2.3.2 Analisar a Escrita de Si Digital e os Registros Tecnodiscursivos.....	80
3. GUARIBAS: ENTRE ESPECIFICIDADES LOCAIS E REGIONAIS.....	86
3.1 DESIGUALDADES SOCIAIS E DE GÊNERO EM GUARIBAS-PI	91
3.2 AS SERTANEJAS DE GUARIBAS NO <i>FACEBOOK</i>	120
4. REPROPOR A AUTONOMIA, RESSIGNIFICAR VULNERABILIDADES .	134
4.1 ARTICULAÇÃO ENTRE AGÊNCIA FEMININA, VULNERABILIDADES E PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO	137
4.2 <i>FACEBOOK</i> E CIBERESPAÇO: INTERSEÇÕES E ATRAVESSAMENTOS DA DIGITALIZAÇÃO	149
5. SERTANEJAS CONECTADAS PELO <i>FACEBOOK</i>	160
5.1 QUEM SÃO ESSAS MULHERES?	161
5.1.1 Fábria.....	162
5.1.2 – Flor	194
5.1.3 – Cláudia	235
5.1.4 – Patricia.....	274
5.2 A IMAGEM, O ROSTO E O APARECER DAS SERTANEJAS COMO SUJEITOS POLÍTICOS	307
5.3 REFLEXÕES: ENTRE HISTÓRIAS E VULNERABILIDADES QUE SE INTERSECCIONAM	312
6. UM PERCURSO, MUITAS PERCEPÇÕES.....	319
REFERÊNCIAS	328
APÊNDICE A - TERMO DE CONSENTIMENTO	345
APÊNDICE B - ROTEIRO DE ENTREVISTA.....	347

PRÓLOGO

A DIMENSÃO DO ENCONTRO

*As contas do meu rosário são contas vivas.
 (Alguém disse um dia que a vida é uma oração,
 eu diria, porém, que há vidas-blasfemas).
 Nas contas de meu rosário eu teço intumescidos
 sonhos de esperanças.
 Nas contas de meu rosário eu vejo rostos escondidos
 por visíveis e invisíveis grades
 e embalo a dor da luta perdida nas contas
 de meu rosário.
 Nas contas de meu rosário eu canto, eu grito, eu calo.
 (Conceição Evaristo – Meu Rosário)¹*

Partimos da dimensão do encontro para falar de aproximações e estranhamentos que nos levaram até Guaribas e, conseqüentemente, até as mulheres sertanejas com quem partilhamos o processo de construção da pesquisa. Pensamos o afeto nestes parágrafos, desde nossos esforços iniciais nos procedimentos de campo no Sertão do Piauí, não só como relativo a sentimentos bons, mas como algo que desestrutura (e reestrutura) corpos, atitudes e pensamentos. A dimensão reflexiva do afeto é a de deixar-se afetar, de estabelecer relações, trazendo à tona, nesta investigação, sonhos, sorrisos, performances, dores, ausências e silêncios.

A escolha do lugar, talvez bastante diferente dos lugares habituais de pesquisa no campo da Comunicação no Brasil, perpassa aspectos biográficos e atravessa politicamente esta tese desde sua idealização inicial. Pensar fenômenos e sujeitas comunicantes no Sertão do Nordeste brasileiro parte das ausências (de dados e de pesquisas anteriores acerca do acesso e uso das novas tecnologias e redes sociais) e das dificuldades de pesquisar essa região em termos logísticos. A autora, natural do Sertão de Pernambuco, descendente de famílias do Sertão do Piauí, aproveitou-se de seu lugar privilegiado – inserida em um Programa de Pós-Graduação do Sudeste – para conciliar dois interesses que a mobilizavam: as relações de gênero e os fenômenos comunicacionais no Sertão.

O que me levou inicialmente a Guaribas foram os afetos: em um primeiro momento não pelas mulheres cuja exposição no *Facebook* observamos, mas pela possibilidade de descobrir lugares de um Sertão que ainda não conhecia, guiada pelas lentes de uma profissional

¹ EVARISTO, 2008.

teresinense do campo do Serviço Social, Tchesca Pereira², cujos relatos de seu cotidiano de trabalho junto à população guaribana me inquietavam. Foi desta profissional o convite de incluir Guaribas dentre as cidades que seriam visitadas na pesquisa exploratória, ainda em 2014, quando trabalhava ainda naquela região. A amizade e a generosidade próprias das pessoas do Piauí foram a matéria da primeira porta aberta para conhecer Guaribas e as mulheres que ali habitam – um habitar muito mais amplo que as possibilidades a elas ofertadas de habitação material e condições de conforto quanto à infraestrutura que envolve seu cotidiano.

Foi também a dimensão afetiva a responsável por um afastamento de outras cidades, como as da região de Queimada Nova e Paulistana (região do Piauí próxima à divisa com Pernambuco), onde foram feitas as primeiras entrevistas e cujas observações entre os anos de 2011 e 2013 motivaram o desenvolvimento do projeto de doutorado. À época dessas observações iniciais, o que inquietava era a chegada abrupta de diversos meios de comunicação simultaneamente, graças à expansão da distribuição de energia elétrica.

Para nos aproximarmos do que inicialmente constituíam as “apropriações da rede social *Facebook* por mulheres sertanejas”, seria necessário um distanciamento da interferência direta dos laços familiares, de legados de gerações desconhecidas pela autora, mas que emergiram nos passos iniciais da pesquisa empírica. O fato de, nessa região do Sertão, muitas pessoas saberem do histórico familiar da pesquisadora, trouxe quase que compulsoriamente mulheres que queriam ajudar sem sequer conhecê-la, mas que não atendiam ao perfil procurado (mulheres ativas na rede social *Facebook*). Isso também afastou sertanejas que tinham o perfil, mas que olhavam de forma desconfiada para qualquer empreitada científica vinda de uma bisneta de um antigo coronel daquela região no século XIX.

As viagens para entrevistas e observações presenciais não seriam possíveis sem uma rede familiar que auxiliou nos deslocamentos, viabilizando direta e indiretamente os encontros com essas mulheres (mesmo sem conhecê-las), nas hospedagens, no alcance de dados e fontes. O acesso a uma região relativamente isolada por estradas sem estrutura se torna ainda mais difícil quando precisamos acessar distritos de acesso complicado na região municipal de Guaribas.

Afetos também ajudam a explicar nosso envolvimento com essas mulheres: as partilhas de histórias, de experiências e de formas de olhar para o mundo definiram muitos processos. A comoção e o aperto no peito após ouvir algumas histórias, o acompanhamento da vida de algumas delas durante um período estendido que implicou observar como lidam com a perda

²Principal mediadora junto às mulheres guaribanas nesta pesquisa.

de pessoas queridas, com as emoções e com as amarguras de uma vida Severina (parafrazeando João Cabral de Melo Neto³). O olhar de estranhamento para práticas com as quais não estávamos habituadas, com uma outra forma de falar para além dos sotaques que variam: são outras referências, temporalidades e espacialidades.

Variam também as noções de proximidade e o “perto que não é perto” diante das condições de locomoção. A noção de distância que parece bem menos longe quando parte da viagem é feita de avião: 2.000 quilômetros tornam-se pouco mais de 600km percorridos de carro acrescidos de algumas horas de voo. A distância que parecia assustar colegas de doutorado passou a nos impressionar muito menos que o percurso diário de algumas mulheres para buscar água potável a pé, e isso interferiu na forma como olhávamos para elas e para nós mesmas.

Falar de afetos neste prólogo é reiterar a relação íntima entre política e afetos (MASSUMI, 2015), é trazer a importância não só do exercício da empatia, mas do reconhecimento de privilégios cada vez mais claros. É o reconhecimento de injustiças e o desejo de tentar minimizá-las a partir da tentativa de produzir conhecimento científico visibilizando práticas sociais e atos políticos situados às margens (em uma região geopoliticamente periférica). É apontar a vulnerabilidade moral da mulher sertaneja e a criminalização (acusação moral) dessas sujeitas por sua pobreza, o que ultrapassa o machismo e compõe um cenário neoliberal que torna positivas apenas determinadas identidades em detrimento de outras. É pensar em uma comunicação que suplanta em grande medida as teorias deterministas, lineares e as análises de mídia que se encerram na descrição de produtos descontextualizados. “O estabelecimento de uma relação de comunicação requer o conhecimento do outro como uma alteridade a ser compreendida, mais do que ser explicada” (MARTINO, 2016, p. 102), requer também pensar e escrever a partir de um “banho experiencial” (MORICEAU; MENDONÇA, 2016, p. 82), um mergulho nas vivências com esse outro a ser compreendido.

Ao abordar o que chamamos de potência metodológica dos afetos, inspiradas por Didi-Huberman (2016), a intensidade das experiências dessas mulheres (presencial e virtualmente) nos desperta. Seu choro e suas lágrimas, suas lamentações, suas vitórias e conquistas, os rostos e corpos que se projetam frente às câmeras de dispositivos móveis, às vezes mimetizando o que seria o padrão ideal, às vezes surpreendendo pela densidade de suas partilhas: essas duas possibilidades, entre outras, mescladas e dificilmente separáveis. Aqui residiria⁴ nosso ponto

³Morte e Vida Severina (MELO NETO, 2006).

⁴Em referência direta à obra “Que emoção! Que emoção?”, do filósofo Didi-Huberman, citada no início do parágrafo, na qual ele fala: “[...] eu exclamo porque me coloco, por hipótese, em uma situação de espanto: uma emoção recai sobre mim sem aviso, ou então eu me vejo diante da emoção de uma outra pessoa [...] Mas esse primeiro gesto de espanto não seria filosófico até o fim se não se prolongasse por meio da formulação de uma

de exclamação (Que emoções!): não há como criar uma caixinha para o que seria a resistência, tampouco outra para o que seria a acomodação. Questiona-se o que seria a existência delas na “periferia da periferia” do Brasil, que, ironicamente, pode enganar quando, superficialmente, está mais ao centro que às margens geográficas. Falamos aqui de margens simbólicas. A complexidade se apresenta, sobretudo, porque coisas aparentemente contraditórias se complementam e se alternam (mimetismo de padrões e rupturas político-discursivas), ao ponto de ser difícil propor alguma definição (ou combinação de conceitos) que dê conta dessas interações sem esvaziá-las. Quando nos demos conta disso, surgiram muitas de nossas perguntas nesse percurso, nosso ponto de interrogação que incita inúmeras outras interrogações: Que emoções? (Por quê? Como? É recorrente? Até que ponto é consciente? É possível uma análise sem estigmas?).

Retomando Didi-Huberman (2016), haveriam, então, emoções impostas, sugeridas e formatadas por enquadramentos? Tomemos como exemplo uma possível imposição como a necessidade de ser feliz frente às redes sociais. Elas são prisioneiras dos enquadramentos ao mimetizá-los e simultaneamente constroem subjetivamente sua autonomia ao apropriarem-se disso e quebrarem expectativas, ao trazerem outros elementos e outro contexto à baila; ao desafiar o próprio acesso e existirem digitalmente de forma mais livre (mas nem sempre) do que lhes é “permitido” pelo patriarcado em âmbito presencial.

Exemplo disso foi nosso primeiro encontro com Fábria⁵ para uma entrevista: após várias perguntas aparentemente sem sentido sobre o que é ser mulher, mãe e sobre como usa o *Facebook*, a entrevistada inverteu os papéis, pediu que o gravador fosse desligado e passou a fazer as mesmas perguntas para a pesquisadora, buscando comparativos, garimpando outros contextos a partir de testemunhos de alguém de muito longe dali. A pesquisadora, mulher branca, sem filhos, privilegiada de tantas formas, foi surpreendida com os contrastes e a proximidade percebidos por essa entrevistada, algo que jamais poderíamos prever e que nos aproximou na partilha de frustrações sobre os padrões de beleza e opressões que atingem (distintamente) mulheres em diferentes posições e lugares.

A autonomia que tentamos explicar para além de um referencial teórico normativo estaria não apenas na performance digital. Ela está ligada às dificuldades de estar no (e ser do) Sertão, frequentemente (mas não completamente) evocadas pelo desenvolvimento de políticas

pergunta: *que emoção?* Ponto de interrogação que poderia facilmente se transformar em uma série sem fim de pontos de interrogação: o que se entende por emoção? Que tipo de emoção? Por que a emoção?” (DIDI-HUBERMAN, 2016, p.10-11).

⁵Todos os nomes de mulheres entrevistadas contidos nesta tese foram trocados para preservação de seu anonimato.

públicas no Brasil contra a pobreza. Houve aumento da renda (e do poder aquisitivo) da população sertaneja, crescimento do acesso à informação e à educação, bem como a bens de consumo midiáticos. Os níveis de desigualdade alarmantes do Nordeste (os mais altos do país) nos ajudam a situar também as mulheres que constituem essa pesquisa no Sertão: partimos de especificidades das sertanejas entrevistadas e observadas, o que não representa a diversidade que há em Guaribas e no Sertão Piauiense.

O contexto dessas mulheres, empobrecidas e ainda fora de espaços privilegiados de debate e do mercado profissional, não pode ser completamente definido pelo fator da “seca”, mas também passa por ela, que constitui precariedades materiais (dificuldade de exercício de direitos básicos como o acesso a água potável, a energia elétrica e a informação) e simbólicas (locais frequentemente marcados pela seca estão, no caso brasileiro, fora do foco de implementação de políticas de desenvolvimento e são estigmatizados no restante do território nacional). Isso afeta os usos e possibilidades imbricadas nas redes sociais e na escrita através do *Facebook*, mas fala de vulnerabilidades que nos permitem olhar para além desses fatores mais facilmente apreensíveis. Além de precariedades que poderiam ser extensivas aos homens sertanejos, elas também enfrentam violências de ordem patriarcal interseccionadas às de cunho racial e de classe.

Inserir e apresentar esses elementos é essencial não apenas para descrever os modos de vida em Guaribas, na condição de cenário desta pesquisa, mas para compreendê-los de forma contundente nos processos comunicacionais investigados. Ao tentar abordar aspectos mais amplos e mais específicos do Sertão, das vidas das mulheres, das relações de gênero, das carências e resistências, mostramos que é na confluência desses elementos que conseguimos vislumbrar nosso problema e desenho de pesquisa.

Nosso desafio é entender de onde falam essas mulheres, compreender a recente chegada de diversos meios de comunicação concomitantemente e como isso as impacta. Faz-se imprescindível, portanto, nomear as desigualdades de gênero descritas por elas e observadas no processo de pesquisa, as peculiaridades do cotidiano e da escrita em uma rede como o *Facebook*.

Essas desigualdades se apresentam a nós quando entramos em contato e apreendemos as múltiplas vulnerabilidades que conformam as diferentes experiências de ser sertaneja. Vulnerabilidades não se oferecem prontas a nós, mas ganham contornos quando estão em questão as possibilidades de construção da autonomia e da realização de projetos de vida. Desigualdades e vulnerabilidades que se vinculam a um “aparecer” (ARENDDT, 1991) que não se reduz ao alcance de visibilidade, mas requer habilidades expressivas e de escuta, capacidades

construídas nas experimentações e bricolagens do cotidiano, nos relacionamentos reconfigurados constantemente por afetos e racionalidades únicas. Em nossa reflexão, esse processo do aparecer é associado à dimensão performativa dos agenciamentos que estruturam um sujeito autônomo, por exemplo, por meio da escrita de si (RAGO, 2011; 2013). Veremos que, ao se colocarem em cena, compartilham imagens, emoções e uma autorrepresentação, as mulheres que fizeram parte desta pesquisa têm a possibilidade de criar e elaborar formas de apropriação de si (a partir da ideia de técnicas de si - FOUCAULT, 1984), transformando-se e utilizando criativamente as ferramentas digitais para compor esse ato de aparecer.

Dessa forma, uma proposição alternativa do conceito de autonomia, nesta tese, envolve os afetos, a ressignificação de vulnerabilidades e o reconhecimento do lugar de fala das sertanejas guaribanas; são falas e escritas marcadas por atravessamentos de poder. Que tipo de escrita é essa, feita com o que está disponível a elas? Ela envolve a fabricação de pontos de vista sobre si mesmas e sobre seu contexto em uma linguagem verbo-visual própria, que não pode ser dissociada das vulnerabilidades, tensões e hierarquias.

Há uma vulnerabilidade moral no entorno de mulheres sertanejas empobrecidas, sobretudo das beneficiárias do Programa Bolsa Família, à medida que são criminalizadas e culpabilizadas por sua condição de pobreza. Aspectos de classe são articulados ao machismo, já que as mulheres são responsáveis pelas crianças e por uma suposta procriação desenfreada, e às questões de raça e ao racismo, quando boa parte dessas mulheres é negra, mestiça, e isso vai interferir não apenas nas possibilidades de trabalho a elas ofertadas, mas em uma grande probabilidade de perpetuação de injustiças e desigualdades junto a seus descendentes. A acusação moral, em um cenário de exaltação de valores neoliberais como a meritocracia, desvaloriza ainda mais o cotidiano dessas mulheres ao apagar sistematicamente as diferenças que existem entre elas e mulheres brancas de classe mais alta, por exemplo.

Assim, a autonomia deve levar em consideração interações, experiências, transformações, mas também dificuldades de ordem histórica, social, econômica, racial e de gênero, bem como restrições culturalmente atreladas ao cenário do Sertão, com sua tradição de tecer vidas resistentes e resilientes. Muito embora a sertaneja seja antes de tudo forte (parafraseando Euclides da Cunha⁶), a visão liberal de autonomia, por mais que saliente a proteção à soberania dos indivíduos contra violências de diversas ordens, é exigente demais ao considerar que a sertaneja deveria ser forte o suficiente para determinar a própria vida seguindo avaliações morais que articulam decisões éticas e ações práticas de modo condizente: se, de um

⁶ CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**. São Paulo: Três, 1984.

lado, a autonomia que propomos vai pensar nessa possibilidade de interferência reflexiva e de transformação, por outro, não equipara as condições de determinação ou modificação de seu entorno, com a certeza de que não basta querer, mas é preciso enfrentar adversidades específicas para alcançar e sequer almejar mundos possíveis menos tortuosos. Resistir e se emancipar é tanto parte do processo de construção da autonomia quanto as vulnerabilidades que as cercam e configuram (im)possibilidades. As habilidades de intervenção em seu cotidiano, de recriação ou apropriação da linguagem e de enunciados, não são as mesmas de outros lugares, de outras mulheres, inclusive dentro do próprio Sertão. Não há como pensar um horizonte autônomo dessas mulheres desvinculado disso, porque as vulnerabilidades ajudam a engendrar formas de resistir muito próprias.

Considerar as violências nos âmbitos de raça, classe e gênero (assim como a possível legitimação dessas violências por instituições sociais) e a vulnerabilidade das mulheres é enxergar muito além do âmbito individual, meritocrático, que favorece uma culpabilização e uma criminalização moral dessas mulheres e que apaga singularidades. O horizonte de autonomia dessas mulheres é único diante de um contexto bastante específico que tem estimulado essa escrita de si na rede social sobre a qual nos debruçamos, porque interfere em subjetividades, ideais e percepções de mundo. Embora as vulnerabilidades possam ser contornadas, a invulnerabilidade é uma condição ilusória, tanto quanto a igualdade entre tipos de vulnerabilidade, que também podem se interseccionar, afetando com mais força as mulheres consideradas “subalternas”. Se, conforme Djamilia Ribeiro (2017b, p. 24), “pensar a partir de novas premissas é necessário para desestabilizar verdades”, a reconfiguração do conceito de autonomia é aqui uma demanda por pensar conceitos desestabilizados, diante de um contexto pouco pesquisado e que não pode ser enquadrado em teorias ou metodologias pré-formatadas.

As vulnerabilidades integram processos de resistência, estão vinculadas a uma desumanização moral e material, no caso das sertanejas. Uma autonomia exigente, que parte das proposições de intelectuais brancos e privilegiados, dificilmente vai conferir destaque aos obstáculos e conquistas aparentemente pequenas que constituem o cotidiano de sobrevivência dos menos privilegiados, quando “mulheres, sobretudo negras, partem de pontos diferentes e conseqüentemente desiguais” (RIBEIRO, 2017b, p. 65) na disputa por espaço e visibilidade, inclusive para falar de si. A dimensão da vulnerabilidade permite que pensemos a autonomia também a partir das vivências singulares, tão importantes nas denúncias de opressões e silenciamentos sofridos por mulheres. É recusar a “romantização dos sujeitos que resistem” (RIBEIRO, 2017b, p. 75) e interromper perspectivas hegemônicas (MOMBAÇA, 2017).

Embora não possamos definir essas mulheres por seu gênero e pelas opressões que sofrem (DAS, 2007), não há como pensar sua autonomia desvinculada desses fatores.

Seria apenas o começo de um processo complexo de deslocamentos que acompanhou a investigadora durante os últimos anos, de abandono inclusive de preconceitos religiosos, ao pensar preliminarmente que mulheres evangélicas como Fábria, ou como Cláudia, uma viúva de um pastor, poderiam estar menos propensas a questionar lugares pré-estabelecidos. Já tínhamos pistas sobre as narrativas e apropriações do *Facebook* por essas mulheres, mas a nossa reação diante das formas de expressão de seus desejos e frustrações, de existir digitalmente, materializadas e transformadas ao longo desse período de pesquisa, talvez não sejam traduzíveis em palavras (e na escrita acadêmica) tanto quanto sentidas⁷.

Nesse processo de deslocamento, Moriceau e Mendonça nos convocam a “pensar os e através dos afetos no presente”, a fim de “refletir sobre os traços dos efeitos políticos, memoriais, éticos, estéticos e existenciais. Os afetos assim percebidos nos dizem que algo está acontecendo, alguma coisa está em jogo, algo que não se encaixa com o que é esperado ou naturalizado” (2016, p. 83). O abandono do regime representativo (tal como presente na perspectiva rancièriana) transcendeu as escolhas teóricas e se impôs como necessário na práxis, nos fazendo manter distância com relação às expectativas e demandando outra performatividade⁸ (MORICEAU, 2017; MORICEAU; MENDONÇA, 2016) no âmbito da pesquisa e do que é compreendido nela como estética⁹, “espaço das afecções no terreno do relacional” (MARTINO, 2016, p. 102).

Estes afetos nos ajudam a desestabilizar essas representações instaladas, definições de papéis que nos parecem naturais. Eles não nos oferecem um novo modelo, mas nos convidam a reviver a investigação, a imaginar outras maneiras de ver, a reexaminar a justiça e equidade do curso normal ou invocar uma experiência singular. Estes afetos invadem nossa interioridade, nos dizem coisas sobre as estruturas, a história, a biopolítica, as subjetividades e os efeitos da imaginação coletiva. Eles se repetem em outras pessoas ou são transmitidos

⁷“O escrito após a experiência seguramente não será a mesma coisa que o experimentado. A reflexão estará contaminada por aquela experiência, tal como a experiência foi provavelmente contaminada por outras reflexões. Mas este é o preço a pagar para falar da experiência, desde a experiência e não sobre um objeto separado e distante” (MORICEAU; MENDONÇA, 2016, p. 88).

⁸ Para Moriceau, se a pesquisa é performativa, isso implica uma apreensão do mundo que descreve e ao qual pertence, e mais que isso, implica influenciar e se inscrever neste mundo. A escrita acadêmica é vista a partir de seu potencial de ser uma performance (MORICEAU, 2017).

⁹ As perspectivas quanto ao conceito de “estética” são diferentes entre Rancière e Moriceau. Para além da experiência estética, em Rancière a estética “configura os espaços e fronteiras entre o visível e o invisível, o enunciável e o silenciável, o ruído e o discurso inteligível” (MARQUES, 2011, p. 144). Entre a performatividade de Moriceau, as fronteiras configuradas pela estética rancièriana e a perspectiva de Martino, há o caráter político que envolve e constitui a estética como elemento comum aos autores, que interfere nas relações e as configura.

por contágio. Eles não nos dão a solução, raramente são a causa. Mas eles são equipados com aquilo que nos compele a começar a pensar. Repensar a divisão de papéis, as relações de poder, os efeitos de nossas ações, nossas relações com os outros, aquilo que anima nossas vidas.

Esta perspectiva dos afetos parece oferecer-nos uma abordagem possível para estudar a experiência estética, deixando-nos ser afetados por ela e impulsionando-nos a um processo reflexivo sobre esse contato. (MORICEAU; MENDONÇA, 2016, p. 84).

Os encontros demandaram uma abertura hospitaleira às nossas próprias questões e dúvidas para que pudéssemos expressá-las e partilhá-las nas entrevistas. Estar diante dessas outras mulheres foi aceitar o “desafio do encontro genuíno/ Aquele capaz de provocar, desestabilizar, nutrir e irrigar/ A práxis de espíritos e mãos em constante mobilização solidária” (BONIN, 2013, p. 10), um misto de presença sensível e reflexividade. “Um deixar-se afetar: sentir essa marca, essa reação, o momento que o mundo construiu em nós; deixar essas impressões trabalharem nosso interior, tornar-se curioso para ver para onde elas levarão nossos corpos e nossos pensamentos” (MORICEAU; MENDONÇA, 2016, p. 82).

Estar diante de seus rostos sem a mediação de uma tela nos inspirou a buscar o que os livros e teorias não podem contar por si mesmos: chegamos a campo munidas de hipóteses, interesses e expectativas, mas somos vulneráveis. No encontro entre pesquisador e “pesquisado”, “um se expõe ao outro: um se apresenta diante do outro e deixa aberta uma passagem para que ambos interfiram na percepção um do outro em um encontro transformador” (MARQUES; MARTINO, 2017, p. 46). “Expor-se é deixar a experiência agir, com um número o menor possível de proteção e preconceito. Para saber algo da experiência devemos, antes de mais nada, vive-la, deixa-la agir em nós” (MORICEAU; MENDONÇA, 2016, p. 86).

Assim, não caberia aqui o distanciamento e imunização do observador, mas o risco de transformação e de “contaminação” diante da reação, interação e dos efeitos da experiência (MORICEAU; MENDONÇA, 2016). É preciso exercitar a escuta para além do que se espera ouvir, deixar-se exposto aos perigos do contato com outro, bem como aos seus receios¹⁰. As mulheres não estariam também vulneráveis no encontro conosco?

[...] o rigor não está só na descrição dos fatos e dos procedimentos metodológicos desenhados para observá-los, mas na dialogicidade e na dialeticidade (negociação ética com as perspectivas dos pesquisados). Isso faz com que a todo momento o pesquisador se veja desafiado em seus pressupostos, com suas certezas sendo quebradas diante de uma dificuldade

¹⁰Daphne Patai explica que as assimetrias estão marcadas “pelo diferente nível de exposição que esperamos dos nossos entrevistados e aquele ao qual nós mesmos estamos dispostos a nos sujeitar. Quase sempre, pesquisadores são menos francos do que eles esperam que seus entrevistados sejam” (2010, p. 26-27).

em decifrar e entender o modo como cada pesquisado entrevistado pode lidar com determinadas questões e problemas. (MARQUES; MARTINO, 2017, p. 45).

Na prática, o risco e a vulnerabilidade estiveram conosco desde o início, quando uma mulher se negou a conversar conosco em nosso primeiro deslocamento para o campo: o choro e a aparente vontade de falar disseram muito mais que palavras, afinal, estava ali em jogo o recente relacionamento conjugal, o primeiro após a experiência de ter passado por um “casamento roubado”¹¹. Os limites da exposição presencial nos acompanharam neste percurso: há quem permitiu a entrevista, mas não concedeu outra posteriormente, após o casamento; há quem não queira mais ver pesquisador nenhum, após ter sido exposta em um documentário sobre as mulheres de Guaribas. Tudo isso se tornou imprescindível à reflexividade ética que acompanha e dá forma ao processo de pesquisa¹², já que “a recusa de narrar não deixa de ser uma relação com a narrativa e com a cena de interpelação. Como narrativa negada, ela recusa a relação pressuposta pelo interrogador ou a modifica, de modo que o questionado rechaça o questionador” (BUTLER, 2015, p. 23).

Propusemo-nos a analisar mais que registros digitais: são espécies de poemas-retratos, são modos de dizer, de falar, de expressar e performar. Embora haja limites postos nessa relação afetiva tecida com as mulheres desta pesquisa, a hospitalidade e a acolhida nos movem a tentar romper, em certa medida, com nosso próprio universo acadêmico, recorrendo ao reconhecimento de diferentes práticas de partilha de conhecimento, típicas da cultura oral e trazidas para a rede, mas que também não conseguimos (talvez nem desejássemos) alcançar com plenitude¹³. Ainda somos estrangeiros, ainda que estejamos dispostos ao encontro: “O pesquisador não é e nem pode se comprometer a ser como aqueles que descreve, mas pode desenhar formas de ‘ser com’ [...] oferecendo uma escuta atenta e aberta àquilo que pode ser considerado como um saber ‘de dentro’” (MARQUES; MARTINO, 2017, p. 45-46).

[...] analisar os efeitos bons e maus do modo como vivemos e daquilo que fazemos, é questionarmo-nos a nós próprios e ao nosso trabalho [...] A ética não

¹¹ Nome dado ao rapto de meninas (geralmente adolescentes) tido como “consentido” na região da Serra das Confusões. É uma prática antiga que sobrevive em poucos lugares no estado, dentre eles, Guaribas.

¹² Isso nos trouxe pistas importantes, ratificando a importância do contexto conforme Marques e Martino (2017, p. 43): “Nosso material de análise não são só as frases colhidas nas entrevistas. Tais enunciados não são dados isolados de um contexto de experiência: são o produto de uma interação forte entre pesquisador e pesquisado”.

¹³ A impossibilidade de alcance pleno do que essas práticas significam não impede afetações e deslocamentos: “É muito provável que não seremos os mesmos no resultado final da pesquisa, a experiência nos terá transformado. A pesquisa é o encontro entre essas múltiplas construções e nela é impossível isolar para examinar, para estabelecer modelos à distância. Estamos sempre já afetados, bem como está aquilo que é por nós percebido” (MORICEAU; MENDONÇA, 2016, p. 87).

existe num vácuo, antes é profundamente afectada pelos factores identidade e contexto, que enformam as nossas epistemologias e as diversas aplicações dos métodos que utilizamos (MAMA, 2010, p. 533).

Partindo de Mama e de uma perspectiva que visa suplantar a chance de “dar voz às pessoas silenciadas” (PATAI, 2010), a responsabilidade ética decorrente destes encontros e da construção de afetos entre mulheres sertanejas (as mulheres observadas e a mulher pesquisadora) é tão epistemológica quanto política (MARQUES; MARTINO, 2017) e ultrapassou a necessidade de pedir a assinatura de termos de consentimento para reprodução de materiais provenientes dos perfis de *Facebook* e para utilização dos dados obtidos por meio de entrevista. Essa responsabilidade foi muito além, inclusive, da decisão de utilizar nomes fictícios, ainda que algumas não tenham manifestado problemas em identificá-las com seus nomes originais.

Abordamos aqui a necessidade ética de não reproduzir opressões do olhar jornalístico (e patriarcal, reproduzido em diversas instâncias) que as enquadra, com frequência, violentamente. E, ainda, de não nos determos à contemplação rápida, que pode ser um ato violento¹⁴ e estigmatizante (quando julga, enquadra, estereotipa, descontextualiza, menospreza, o que é comumente estimulado nas narrativas jornalísticas), diante de vidas tão densas, de corpos – utópicos, incompreensíveis, segundo Foucault (2013, p. 10) – e rostos expostos na rede, simultaneamente visíveis e invisíveis, penetráveis e opacos (FOUCAULT, 2013). Essas escolhas, conforme Mama (2010, p. 534), “são não apenas técnicas ou racionais, mas também morais e políticas”; compreendemos que somos responsáveis por interferir sobre estruturas de perpetuação de relações de poder (PATAI, 2010) e não apenas por ouvir, mas sobretudo por reconhecer o direito à fala dessas pessoas: “ter direito a voz é ter direito a humanidade” (RIBEIRO, 2017a).

Os afetos são relacionais. Eles nos descentralizam e nos reposicionam em uma configuração maior da qual fazemos parte. Os afetos nos forçam para fora dos do nosso modo de criar mundos, nosso modo encapsulado de encontrar narrativas já dadas. A experiência estética nos imerge em um banho de afetos e efeitos, sensações e sentidos que saem do habitual. Se deixar afetar por outra experiência pode nos levar a recompor a nossa posição, nossas crenças, a nossa ideia de justiça e bem comum. (MORICEAU; MENDONÇA, 2016, p. 93).

¹⁴Referência direta ao espetáculo “SER – Experimento para tempos sombrios”, exibido em Belo Horizonte (2017), que aborda a violência sobre os corpos marginalizados.

O compromisso de suplantar o olhar sobre o “exótico” se aproximou dos esforços de enxergar cada uma delas em sua individualidade e história de vida única, bem como de olhar para todas no processo de identificar padrões de um sistema que age sobre elas¹⁵, na tentativa de empobrecer e isolar continuamente, e de sermos provocadas a olhar reflexivamente para o lugar da pesquisadora em tensão com esses lugares destinados às mulheres sertanejas que não estavam migrando ou que retornaram (ou se deslocaram) para essa região. Esse sistema interfere nas suas condições de autonomia e na construção do devir autonômico a partir de padrões que pensam a partir do lugar de fala privilegiado, gerando apagamentos inclusive quanto aos modos de organização de vida das populações no Sertão Nordeste.

Ao mesmo tempo, esse compromisso se ergue sobre afetos e sobre o estabelecimento de uma relação de confiança, de mediação junto a problemas cotidianos. Isso vale tanto para utilizar as informações obtidas em campo com cautela¹⁶, quanto para não negligenciar as relações que se estabeleceram para além do âmbito profissional: a observação que a pesquisadora fez não é unidirecional, mas voltada também à percepção de um processo de contato virtual de mão dupla em que elas observam a pesquisadora e seu perfil no *Facebook* (bem como eventualmente em outras redes sociais, como *Instagram*). Assim, a pesquisa abrigaria temporalidades e afetos distintos na articulação entre “modelagem representativa do conhecimento” e “encontro transformador com a alteridade” (MORICEAU, 2016, p. 17).

Os afetos estiveram presentes quando uma delas recorreu à pesquisadora para que mediasse tecnologicamente (à distância) o contato com Tchesca Pereira em Teresina diante do problema de saúde de um dos filhos e da necessidade de ir à capital piauiense para exames médicos. Essa mãe, que não tem acesso a redes sociais, mas foi uma das entrevistadas na segunda viagem que fizemos à região, entrou em contato através de sua filha, que usa o *WhatsApp* conectada perto de casa com o Wi-Fi da escola do distrito. Essa aproximação, pontual, foi um dos episódios que nos suscitou refletir sobre o capital social e comunicativo que elas constituem e, de certa forma, “acumulam” diante de vulnerabilidades, criando estratégias para lidar com as adversidades do cotidiano. É um elemento de resistência a capacidade dessas mulheres de mobilizar sujeitos em uma região na qual elas muitas vezes sofrem tentativas de isolamento social, em que é difícil haver uma organização para que elas

¹⁵ “[...] se queremos saber o motivo pelo qual a experiência estética nos afeta de uma maneira particular, devemos nos lembrar que a reflexão dela decorrente não poderá evitar perguntas sobre as questões de gênero, sexualidade, etnia, idade, classe social, nação, religião, margem política etc.” (MORICEAU; MENDONÇA, 2016, p. 90).

¹⁶ Vale destacar que as fotografias que serão analisadas nas postagens de *Facebook* estão com os rostos desfocados por uma precaução, evitando que esse material seja deturpado e também por proteção das identidades dessas mulheres.

pensem suas especificidades e necessidades: mais uma vez há que se ressaltar que as condições de articulação são impactadas por vulnerabilidades e que não cabe a essas mulheres o suprimento de todas as carências que envolvem seu cotidiano. Ainda assim, elas resistem e agem para expansão de suas ligações e relações, seja via redes sociais, seja via outros meios. É difícil não destacar essa potência de expansão de relações.

Adentrar à análise a que essa tese se propõe é um processo em que a pesquisadora se reescreve e se reinscreve. Svetlana Aleksievitch nos instiga quando escreve sobre Tchernóbil a partir de vozes esquecidas, reenquadrando uma história que a afeta profundamente: “[...] eu me dedico ao que chamaria de história omitida, aos rastros imperceptíveis da nossa passagem pela Terra e pelo tempo. Escrevo os relatos da cotidianidade dos sentimentos, dos pensamentos e das palavras” (2016, p. 40). Em nossos relatos e análises, não nos cabe “revelar essa história omitida” de forma redentora. No processo de pesquisa, não só escrevemos, mas aprendemos e nos reconstruímos na cotidianidade das relações, sentimentos e lógicas dessas sertanejas. Isso passa por um “abandono” dos feminismos etnocêntricos, pela elevação das experiências de campo associadas a um olhar crítico para redesenhar nossa concepção inicial de feminismo, tecer a ideia do que é ser mulher de maneira partilhada.

O pesquisador deve se aproximar de uma expressão mais imediata de suas falas e relatos, considerando sua própria maneira de se expressarem e contarem a si mesmos, sem esconder paradoxos ou contradições nas falas. É importante trabalhar em termos de conseguir uma abertura a várias possibilidades de produzir sentido acerca das falas dos pesquisados, compartilhando com os leitores o trabalho de compreensão e de fabricação de seus próprios textos [...] pode-se construir o sentido de forma partilhada, não hierarquizada. Desloca-se o pesquisado do seu lugar de “objeto” de análise e se constitui para ele um lugar de interlocutor, parceiro simétrico na construção da pesquisa. (MARQUES; MARTINO, 2017, p. 39-40).

A relação entre a pesquisadora e as pesquisadas encontra desafios, como abordam Rago (2013) e Spivak (1996), no sentido de não as submeter a uma interpretação analítica que reduz seu poder de agência, a partir da constatação de situações de subalternidade. Buscamos ultrapassar o lugar do etnógrafo que narra individual, monologicamente e impõe seu modo de ver as coisas nas descrições, refletindo, assim, sobre o efeito político da forma como representamos (MORICEAU, 2017) as mulheres guaribanas, admitindo as possibilidades de negligenciar as linhas de fuga constitutivas do ato de aparecer. Os afetos nos ajudaram a perceber em suas falas, durante as entrevistas e as postagens, o que julgamos importante, como reagem aos acontecimentos e vivenciam o cotidiano. Enquanto parte de nossa construção e

elaboração metodológica, os afetos também nos trouxeram responsabilidades sobre como visibilizar essas mulheres: “há a preocupação em encontrar uma forma de escrever que possa fazer reviver no texto da pesquisa as cores e texturas das falas dos pesquisados. É um desafio tentar criar, no texto, espaço para que essas vozes voltem a viver por elas mesmas” (MARQUES; MARTINO, 2017, p. 41).

O aparecer (digital) dessas mulheres nos fala de formas de comunicação estabelecidas (FRANÇA, 2006; MARTINO, 2016) que pressupõem hiatos, intervalos a serem preenchidos, tanto na relação dessas mulheres com outros sujeitos, quanto em nossa própria relação com elas. A exposição nas redes sociais tanto nos convoca, na relação estabelecida entre pesquisadora e pesquisadas, tanto quanto convoca outras pessoas, “desafia a uma aproximação, ao mesmo tempo em que sua semelhança me torna responsável” (MARTINO, 2016, p. 103). Sentimo-nos atraídas pelas diferenças que existem entre nós e, ao mesmo tempo, nos identificamos com essas mulheres, o que aumenta nossa responsabilidade com elas e impede, em certa medida, uma desumanização dessas sujeitas, na identificação dessa responsabilidade e no reconhecimento dessas mulheres como pares.

As afetações expressas nos relatos, nos compartilhamentos, nas fotos, nas interações e nas entrevistas fazem emergir traços de narrativas que ultrapassam uma argumentação formal. Foram os afetos que nos ajudaram a identificar elementos contextuais, nos instigaram a articular uma abordagem metodológica interseccional e nos guiaram na escolha de categorias analíticas em torno da escrita de si das sertanejas: falam de ruralidades, de raça e classe, de maternidade, de religião, de violências e do próprio encontro entre sujeitas no processo de pesquisa.

“A pesquisa com sujeitos requer uma abertura à alteridade e à diferença: um deslocamento de sua posição em um quadro de ‘saber estabelecido’, uma desterritorialização. Nesse deslocamento, o pesquisador e a pesquisa se deixam afetar, transportar e transformar” (MARQUES; MARTINO, 2017, p. 38). A leitura desta tese oferece um material que afetou a pesquisadora no percurso, no contato com mulheres fortes, que resulta de embates e tensionamentos impossíveis de serem aqui esgotados: certamente há muitas brechas, hiatos e incertezas para olhar a partir do que analisamos. Temos consciência de que o lugar (privilegiado) de pesquisadora também passa pela linha tênue entre as decisões metodológicas a serem tomadas e o autoritarismo acadêmico de escolha das questões e dos sujeitos pesquisados. Diante disso, foi impossível não considerar as afetações nas mudanças do que seriam os objetivos, no delineamento paulatino do próprio problema e na consequente adequação teórico-metodológica, após múltiplos processos de individuação que aconteceram

simultaneamente (MORICEAU, 2017), transformando de alguma forma as pessoas e relações envolvidas no contato entre a mulher-pesquisadora e as mulheres guaribanas.

Há uma reescrita da autora enquanto sertaneja e há uma reinscrição da autora na pesquisa enquanto coautora, que escreve algo coletivo, de escritos de resistência que não provocamos estrategicamente, o que implica também um distanciamento de qualquer possibilidade homogeneizante: as exposições que analisamos no *Facebook* são heterogêneas. Há também uma reinscrição nos feminismos, no que implicam as “(r)existências”, bem como um encadeamento entre o âmbito de resistir e o de reexistir quando consideramos a escrita de si dessas mulheres enquanto reivindicação para existir digitalmente. Uma existência social que tentam negar a elas e que elas teimam em reinventar, assim como laços de solidariedade, mundos possíveis que existem porque resistem.

Se cada uma delas é uma conta desse rosário, parafraseando Conceição Evaristo (no poema trazido no início desta seção), de um rosário da vida sertaneja, são contas menores (femininas desde as ave-marias) gastas das orações cotidianas para lidar com as grades visíveis e invisíveis que as cercam – da vigilância presencial dos maridos à vigilância virtual da comunidade, dos estigmas do jornalismo aos estigmas científicos que nos acompanhavam inicialmente e dos quais tentamos nos desvencilhar. A superexposição do grão e a materialidade da imagem (ALLOA, 2015, p. 9) se convertem em uma política que não faz sentido sem o contexto, sem os relatos, sem as relações e experiências dentro e fora do Sertão, de rostos ambivalentes (transitividade aparente e intransitividade opaca) e corpos que importam. A escrita de si sertaneja, feminina e guaribana, como abordaremos a seguir, nos traz elementos que falam disso.

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS: UMA NARRATIVA SOBRE OUTRAS

“- Ô mãe, me explica, me ensina, me diz o que é feminina?
 - Não é no cabelo, no dengo ou no olhar, é ser menina por todo lugar.
 - Então me ilumina, me diz como é que termina?
 - Termina na hora de recomeçar, dobra uma esquina no mesmo lugar.”
 (Joyce Moreno – *Feminina*)¹⁷

As esquinas e multiplicidades sobre as quais se estabelece o que é ser mulher no Sertão nos desafiaram a reivindicar espaço e legitimidade para as narrativas que fogem ao que está no jornalismo e nas mídias tradicionais, bem como às representações construídas por “estrangeiros”: são dissensuais, feitas por mulheres sertanejas, que ultrapassam estereótipos e reduções de uma “história única” (ADICHIE, 2009) e tipificante, frequentemente emolduradas a partir de um olhar que julga, define e limita. O relato de pesquisa que aqui se inicia é resultado de tensões e afetos diante das narrativas que foram analisadas, de mulheres que compartilharam experiências e coproduziram de alguma forma este material conosco. A dimensão afetiva aqui explorada é inspirada na partilha do sensível rancièriana, de forma que impacta tanto a relação entre pesquisadora e experiência quanto entre esta relação e os leitores da pesquisa “para permitir ao leitor sentir, tentando afetá-lo”, convidá-lo ao debate diante do “poder performativo da experiência”, “Assim, pode se preservar o movimento, as intensidades constitutivas, os poderes atuantes, os vários vir a ser da experiência estética e dos afetos” (MORICEAU; MENDONÇA, 2016, p. 94).

Esta investigação buscou compreender e analisar a exposição e as histórias/enunciados elaborados/tecidos por sertanejas piauienses na rede social *Facebook*¹⁸, identificando possíveis articulações entre processo de enunciação e a construção de um devir autônomo. Mais especificamente, foi analisada a escrita de si das mulheres que residem na região do município de Guaribas, no Sudoeste do Piauí, escolhido após nossa primeira experiência em campo¹⁹. A

¹⁷ Faixa homônima do álbum **Feminina** (JOYCE, 1980), EMI.

¹⁸ O *Facebook* é uma das redes sociais com maior adesão no mundo. Essa rede social foi fundada em 2004 por Mark Zuckerberg e hoje disponibiliza ferramentas de interação e aplicativos aos seus usuários, que são representados por perfis.

¹⁹ Essa primeira experiência será descrita com mais detalhes na seção 2.3.1 - Desenhos entre a Pesquisa Piloto e Explorações Empíricas

cidade é “conhecida” por ter sido piloto do Programa Fome Zero (PFZ)²⁰ e, simultaneamente, é desconhecida e pouco abordada em termos de relações de gênero e de tecnologias digitais recém-chegadas, apresentando um contexto diferente (com tradições patriarcais acentuadas e peculiares) do que encontramos em outras cidades piauienses com as quais já tínhamos contato prévio.

Entendemos que foi relevante pesquisar como as mulheres de uma região com muitas carências quanto ao acesso a meios de comunicação, que tiveram contato recente com a TV e a internet – a partir da expansão da oferta de energia elétrica no Sertão –, se apropriam e escrevem em uma rede social tão popular quanto o *Facebook* (ou *Face*). Mais do que isso, consideramos importante conhecer a natureza dessa apropriação e exposição com vistas a perceber como isso se articula a elas, sujeitas de palavra que estão posicionadas em uma ordem discursiva específica, visível e atrelada a estruturas de poder. Elas falam, possuem um pensamento próprio sobre sua condição e um modo de fabulação que as permite negociar com identidades impostas e atribuídas pelo machismo e pela pobreza.

Moura e Mantovani (2005) explicam que “a intensificação do uso do telefone celular foi acompanhada por uma forte campanha (quase mesmo uma imposição) em torno da necessidade de os sujeitos estarem conectados, sempre aptos a ingressar em processos de interações instantâneas”, de forma que os telefones celulares assumiram o papel antes relegado aos computadores, sobretudo após a privatização das empresas de telecomunicação no Brasil na década de 1990, agregando às interações elementos como “a portabilidade, a conectividade e a multifuncionalidade” e impactando as relações sociais (MOURA; MANTOVANI, 2005).

No entanto, o acesso à tecnologia não se dá de maneira uniforme. Se pensarmos que as possibilidades de acesso à rede são ainda mais dificultadas em regiões distantes das capitais e de grandes centros, o Sertão piauiense – região com alguns dos mais baixos índices de desenvolvimento humano do Nordeste – é uma das regiões menos privilegiadas (ou mais prejudicadas) com relação ao acesso a equipamentos e dispositivos tecnológicos de mediação: não somente o acesso à internet é precário, mas também o acesso à telefonia móvel e a alguns canais de TV, inclusive de afiliadas sediadas no próprio estado. Berti ressalta que “em termos de comunicação massiva no Piauí as três regiões do Sertão piauiense são as mais carentes [...] Em toda essa região só existe uma emissora de TV e poucos jornais e sítios noticiosos” (2008, p. 10). Embora o rádio e a televisão ainda sejam os principais meios de informação na região

²⁰ Programa criado em 2003, no primeiro mandato do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, para combater a fome nos lugares mais pobres do Brasil e ajudar na garantia do direito a uma alimentação de qualidade no contexto nacional.

sertaneja, paulatinamente há um aumento da quantidade de sites e blogs informativos, bem como de internautas no Sertão, o que reconfigura os modos de circulação informacional, embora não garanta uma maior qualidade do que circula e das relações comunicativas que se estabelecem.

A partir de um olhar epistemologicamente inspirado pelos feminismos, consideramos extremamente importante começar esta introdução (como começamos os passos desta pesquisa) demarcando nosso lugar de fala. É uma questão ética e de honestidade diante de nossos leitores e das mulheres que são a razão maior desta investigação. Posicionar-se não é uma tentativa de fuga da rigidez e da transparência científicas, mas, sobretudo, de evidenciar o quanto essa pesquisa promove maturidade acadêmica e ressignifica questões e desafios de uma autora feminista. E isso tem se fortalecido cada vez mais, no contato com textos filosóficos das décadas de 60 e 70 até hoje, sobretudo com as leituras de Geneviève Fraisse (2016), Jacques Rancière (2004; 2009), Daphne Patai (2010), Jean-Luc Moriceau (2016; 2017), Ângela Marques e Luís Mauro Martino (2017), Didier Fassin (2009; 2010) que mostram que o posicionamento é imprescindível à compreensão dos dados, resultados e questionamentos a que chegamos no fim deste percurso.

A decisão de pesquisar mulheres sertanejas surgiu, dentre outros fatores, porque o Sertão é uma região marcada por traços culturais ainda muito atrelados ao machismo e a tradições patriarcais. O patriarcado se adapta às especificidades socioculturais e indica relações de poder (PULEO, 2000; ALVES, 2012).

Foi a partir da imagem de um Nordeste rude, áspero e violento que se estruturou a identidade do homem nordestino. Introjetando características da terra, este homem tornou-se hostil árido e seco, tendo na violência um forte constituinte de sua subjetividade, forjada diante de uma situação sócio-política específica, baseada e perpetuada pelos princípios do patriarcado. Esses mesmos preceitos orientaram a formação de uma subjetividade feminina que adquiriu um caráter de complementariedade. A mulher seria o extremo oposto do homem, o que, em uma sociedade que valoriza a masculinidade, lhe relegou a uma posição de assujeitamento. (BRILHANTE; CATRIB, 2016, p. 325).

Vale ressaltar que, embora todo o Brasil seja profundamente marcado pelo machismo e pelos valores patriarcais, há uma construção determinística de assujeitamento atrelada à mulher sertaneja, estruturada no senso comum e na construção discursiva que permeia várias esferas. O empobrecimento não se vincula necessariamente ao machismo, mas, no senso comum, a violência patriarcal estaria mais atrelada às condições de pobreza, o que é apropriado pelo discurso neoliberal.

É certo que existem carências econômicas articuladas a especificidades geográficas, o que se vincula aos mapeamentos que orientam a assistência de programas sociais. O Sertão, inclusive o enfrentamento trágico da seca de modo permanente, e os machismos são resultado também de muitos fatores que confluem, para além das brutalidades dos gestos e da aridez da vida da população sertaneja. Os hábitos e as relações de gênero são atravessados por aspectos da geopolítica brasileira, por tensões (e desigualdades) entre territorialidades, temporalidades e assimetrias políticas e econômicas, bem como pela religiosidade e pelos códigos morais que seguem. Isso tudo se articula a uma representação muitas vezes empobrecida na forma como esses brasileiros (e sobretudo brasileiras, sertanejas) são enquadrados discursiva e midiaticamente em outras regiões.

Simultaneamente, é frequente a existência de locais, como na cidade de Guaribas-PI, em que o uso de redes sociais por mulheres ainda passa pelo crivo dos maridos ou companheiros, que muitas vezes mantêm seus perfis online e não permitem elas criem os seus. Uma região também em que há dificuldades múltiplas para que elas se associem (desde as dificuldades de sociabilidade por conta de normas patriarcais até as dificuldades de deslocamento) e na qual a grande maioria das mulheres é dona de casa e trabalha na agricultura.

Embora o Programa Bolsa Família (PBF) dê prioridade às mulheres para cadastro no programa, sabemos que, em geral, as políticas públicas no Brasil incluem uma “visão de gênero na agenda social, desprovida do debate em torno dos direitos das mulheres” (SANTOS, 2016, p. 70). E esse parece ser um agravante da situação delas em uma região em que os “casamentos roubados”²¹ de crianças e adolescentes ainda são naturalizados, em que o machismo e a misoginia ganham contornos assustadores, trazendo à tona um nível de violência simbólica e física contra as mulheres que ainda é profundo no Brasil contemporâneo.

Falamos de um contexto em que as mulheres acumulam todas as responsabilidades ligadas à gestão doméstica: aos filhos, à casa, à provisão de água e ao sustento da família, enquanto grande parte dos maridos não trabalha nem divide as responsabilidades familiares, mas dedica-se com frequência a vícios como jogos de azar e bebida alcoólica. As violências de proximidade contra mulheres, em suas mais diversas faces, são cotidianas, banalizadas e naturalizadas. Agressões contra mulheres são constantemente relativizadas²² pela sociedade e pelas instituições em nível local, que habitualmente culpabilizam a vítima e retiram a

²¹ A prática será detalhada na seção: 3.1 – Desigualdades sociais e de gênero em Guaribas

²² O discurso midiático reitera isso, ao invisibilizar as violências de proximidade: “[...] se a ideia de quem mutila, humilha, estupra e submete mulheres ao terror ainda é associada apenas ao *serial killer*, certamente é porque as narrativas midiáticas em torno dos crimes de proximidade não dão conta de apresentar as complexidades e perversidades que as agressões por figuras de proximidade congregam” (CALDEIRA, 2017, p. 120).

responsabilidade do agressor, evocando o senso comum de que não se pode interferir em “brigas conjugais”, ou até mesmo um discurso religioso²³ a partir do qual nenhuma mulher pode viver sem um marido e, mesmo sendo um marido ruim, é uma “cruz a ser carregada” para sempre, inclusive após sua morte. Isso não significa que inexistam contradiscursos e resistências que as mulheres criam e circulam diante desse “determinismo” religioso e moral.

Tornar-se viúva em Guaribas é algo muito distante de uma “libertação” de um casamento opressor. As mulheres que perdem seus maridos continuam tendo obrigações em relação às famílias dos falecidos e precisam adotar condutas específicas: guardar luto eterno, usar roupas recatadas e que não chamem atenção (seja pelo tamanho ou pela cor), além de não poderem se relacionar com outros homens publicamente. “As viúva daqui? Já era! Casa não!” (ROSA, 05/01/17). Os rituais não ajudam na superação, mas estimulam, por sua vez, a revivência do luto cotidianamente. Assim, materializa-se o que Silva, Lacerda e Tavares (2016) e Saffioti e Almeida (1995) denunciam: a violência dos homens contra as mulheres não é somente um fenômeno estruturado, mas uma marca estruturante da organização social, e de suas respectivas desigualdades de gênero, na contemporaneidade.

Os relatos nos mostram que há um alto índice de feminicídios e agressões, principalmente quando as mulheres “não se adequam às normas” ou não conseguem atender às expectativas de obediência e não questionamento dos companheiros. Por outro lado, a modesta delegacia local conta com quase nenhuma denúncia de violência conjugal ou de proximidade nos últimos anos, conforme dados fornecidos pela polícia na cidade, o que nos leva a questionar tanto a concepção culturalmente forjada de violência como algo exterior ao âmbito familiar, quanto à atuação de uma polícia masculina em uma cidade em que as práticas misóginas estão profundamente arraigadas. A violência como algo exterior também está naturalizada no discurso reproduzido por muitas mulheres em que a segurança pública (assaltos) é um problema de violência, mas a prática do casamento roubado, por exemplo, não é.

O incômodo causado pela presença de mulheres no espaço público é tamanho, que elas encontram dificuldades para acessar diversas esferas: em nível presencial e digital. Desde os festejos religiosos, cujas comemorações e festas em praça pública só podem ser frequentadas por mulheres casadas que tenham permissão dos maridos, até mesmo o acesso a redes sociais, que passa pelo crivo do pai ou marido. Frequentemente ouvimos relatos de homens que proíbem as companheiras de usar *Facebook* ou *WhatsApp*, enquanto eles têm acesso às redes sociais e não fazem constar que são casados no perfil.

²³ Vale ressaltar que a grande maioria da população em Guaribas é evangélica.

A restrição a esses espaços está também ligada a uma perpetuação das práticas de infidelidade por parte dos companheiros. “Permite-se” que a esposa vá a apenas um dia de festa para que nos demais haja relativa liberdade para a investida em outras mulheres. A relação entre trair e não deixar oportunidades para que seja traído (limitando as possibilidades de socialização da mulher diante de uma relação em que ela está infeliz) funciona como mecanismo que tenta ter controle sobre os corpos e o desejo dessas mulheres; ao mesmo tempo em que se institui uma autoridade por meio da liberdade de escolha do homem sobre como agir e sobre o que fazer com sua própria vida, já que não dependeria da aprovação ou avaliação da companheira.

Apesar de podermos visualizar um contexto de maior autonomia financeira das mulheres, a partir da renda obtida por meio de benefícios e programas sociais do governo federal, isso não significa que haja a plena igualdade, ou que a desigualdade de gênero tenha se extinguido. As mulheres empobrecidas estão envoltas em um contexto de desvalorização, em que a conquista da cidadania e do reconhecimento social precisa superar muitos obstáculos (SOUZA, 2006; MARQUES, 2007) atrelados a desigualdades econômicas, de gênero, e, no caso de nossa pesquisa, também passando por questões geográficas.

Falar de gênero implica abordar o âmbito da produção simbólica, de valores e convenções (sobre o que é feminino ou masculino, por exemplo), tomando-o como um princípio fundador e constitutivo do social, impregnado pelo conceito de poder (BONETTI, 2009, p. 217). Isso, que compõe o cenário sobre o qual a pesquisa se desenvolve, se constitui como um pano de fundo que tem incidência forte sobre as relações cotidianas e formação das identidades e vínculos das mulheres sertanejas.

Assim, nosso objetivo principal foi *analisar, diante do quadro social, econômico, cultural e político traçado, como a presença das mulheres guaribanas no Facebook pode promover um "aparecer" para além da visibilidade, ou seja, um aparecer que envolve enunciação, escuta e produção/apropriação de si, manifestando-se como gesto político*. Para isso, foi necessário: *contextualizar aspectos relativos ao cenário das mulheres que vivem no Sertão do Piauí, constitutivos de vulnerabilidades, associados a um acesso recente à tecnologia e a uma cultura patriarcal que estimula desigualdades de gênero; investigar as competências digitais das adeptas do Facebook no Sertão do Piauí; pesquisar de que forma a cultura local/regional interfere na escrita de si configurada a partir das trocas no Facebook; averiguar como são construídas relações com outras pessoas via Facebook, bem como compreender o processo de subjetivação desencadeado em parte pelas interações que envolvem textos verbais e imagens; caracterizar o “aparecer” de mulheres piauienses nessa plataforma digital, tendo*

em vista que colocar-se em cena envolve espectadores e uma construção narrativa de si através do compartilhamento de imagens, de seu próprio registro visível.

Ter acesso à rede não é só ter acesso à tecnologia para subvertê-la, por exemplo, mas é ter acesso a uma cena em que a aparição dos corpos, a enunciação de narrativas e o registro do cotidiano escapam a um trabalho restrito com a linguagem, ampliando o escopo de criação, trazendo o excesso (de imagens e de palavras) para a vida e o viver dessas mulheres. Sabemos que a economia de palavras e de enunciados é uma das ações que conduz o enraizamento da subalternidade, da opressão e do aniquilamento do ser. Ao mesmo tempo, compreender a experiência humana passa por relatos e narrações que se articulam a acontecimentos, já que ela só existe e tem sentido porque pode ser narrada (SUÁREZ, 2016)²⁴.

Acreditamos no potencial desta pesquisa para estruturar e sistematizar um conhecimento que possa contribuir para entender melhor as mulheres à margem da sociedade brasileira, em sua complexidade e diversidade, intensamente marcada pelo uso de redes sociais e de interações online. A relevância sociocultural desta pesquisa está relacionada, entre outras coisas, à compreensão cultural e social do fenômeno constituído pela escrita de si em redes sociais virtuais. Partimos da necessidade de compreender esse fenômeno sobretudo em regiões empobrecidas, de baixo IDH (Índice de Desenvolvimento Humano) e com acesso precário à internet e a outros meios de comunicação – locais nos quais as ferramentas digitais chegam abruptamente e quase que simultaneamente à chegada da TV. O aparecer não se limita a essa escrita digital: pode se dar em várias outras instâncias que se configuram na fronteira e na liminaridade entre casa e rua, privado e público, permitindo às mulheres modos de insurgência e modos de auto expressão que permitem a emergência de deslocamentos e desencaixes.

Vale ressaltar que, nessa região, o acesso de boa parte da população à energia elétrica é recente, sobretudo em áreas constituídas por cidades pequenas. Como constatamos preliminarmente²⁵, a internet e as redes sociais, quando estudadas no contexto piauiense, ainda

²⁴A narração faz uma mediação entre a cultura e as crenças, desejos e esperanças (BRUNER, 1998 apud SUÁREZ, 2016, p. 71-72), relacionando-se à construção subjetiva. “Con esto se hace referencia a que pese a que existe una subjetividad narrando de algún modo su experiencia con la que logra dotar de sentido su vida y su mundo, las formas narrativas desde donde se comunica no le pertenecen de forma exclusiva, sino que existen antes de él y antes de su propio existir.” (SUÁREZ, 2016, p. 78).

²⁵A partir de uma busca, feita entre o segundo semestre de 2014 e dezembro de 2017, por pesquisas no campo comunicacional que tratassem dos cenários piauienses, constatou-se que as poucas que abordam redes sociais geralmente têm como foco a capital piauiense como “Mídia social como ferramenta de comunicação para promoção de imagem: um estudo de caso sobre a fanpage ‘No Piauí é Assim’”, de Juliana Gomes e Diego Alves (2017); “As mídias sociais como veículo de mobilização popular para a efetivação de direitos fundamentais”, de Ana Paula Bomfim e Andréa Nunes (2012), “Redes Sociais e memória: a identidade de Teresina no Twitter”, de Tabata Magalhães (2011) e “O Marketing de Guerrilha e as Comunidades do Orkut Como Meios Propagadores das Manifestações Culturais de Teresina”, de Maurício Oliveira Sobrinho (2009); encontramos também alguns artigos que abordam educação a distância (EaD) e internet no cenário sertanejo piauiense: “Comunicação,

se restringem ao espaço da capital (Teresina-PI) e muito pouco é debatido, atualmente, acerca do ambiente sertanejo. As mulheres que nos despertaram interesse tendem a ser invisibilizadas presencialmente nas comunidades em que vivem, midiaticamente e também academicamente: em um contexto que geralmente não favorece o destaque do sujeito feminino, não encontramos, dentre as pesquisas em comunicação no Sertão do Piauí, investigações ou reflexões que apresentem como foco as questões de gênero nesta região e de subjetivação das mulheres sertanejas.

Além disso, é necessário ressaltar a importância de uma pesquisa feita com mulheres nesse cenário, ainda marcado pelo patriarcado e por uma cultura sexista, e que leva em conta as possibilidades de construção da autonomia podem emergir a partir da escrita de si no *Facebook*. É importante mostrar e pesquisar sobre como, ao aparecerem e emergirem nesse espaço discursivo, elas desenvolvem formas de narrar a si mesmas e de criar enunciados e cenas que evidenciam um agir potencialmente autônomo, uma autonomia vinculada às vulnerabilidades, que não passa somente pelos aspectos discursivos, cria cenas de interlocução, mas não se encerra aí. A autonomia não é o fim das assimetrias, mas as condições necessárias para permanecer no jogo, no embate, no conflito dentro de relações de poder e assujeitamento. Nunca ficamos livres dessas relações, que nos constituem na vida em sociedade. O que o aparecer permite são elementos (constantemente renovados) de permanência no jogo, de redistribuições dos lugares e abertura para explicitação das falhas e desencaixes dos códigos e normas já naturalizados.

É interessante mencionar que o processo de “aparecer” se configura apesar dos estereótipos e do preconceito que existem em torno da figura das mulheres sertanejas – ligados a uma ideia de que elas se conformam ao assistencialismo governamental e às tradições machistas culturalmente impostas. “Nos mais variados ambientes sociais os pobres são acusados de preferir viver do dinheiro do Bolsa, em vez de trabalhar; de fazer filhos para ganhar mais dinheiro do Estado; de usar dinheiro para comprar cachaças etc.” (REGO; PINZANI, 2013, p. 225). Alguns trabalhos no campo do Serviço Social, como o de Vieira (2015), abordam esse preconceito sofrido por beneficiárias do Bolsa Família: “As beneficiárias do PBF sofrem diariamente preconceitos, que colocando em xeque a moralidade de cada uma. Vivem sob olhares que as julgam e incriminam pela pobreza vivenciada” (VIEIRA, 2015, p. 39).

Ao serem duplamente acusadas de dependência extrema e mau-caratismo, implícitas na afirmação de seu conformismo, há uma anulação de quase todas as chances de serem avaliadas como cidadãs e capazes de criar projetos coletivos, apontando para a transferência a essas sujeitas das responsabilidades sobre seus sucessos e fracassos. Essas contradições e tensões da vida precária imposta a essas mulheres não levam em consideração uma série de fatores como, por exemplo, as diferentes formas como elas criam resistências, resiliências e vias alternativas de articulação, cooperação e solidariedade.

Isso anula elementos importantes como as alternativas e gambiarras desenvolvidas por algumas delas para driblar as dificuldades de acesso comunicacional, como o uso dos celulares em residências ainda sem energia elétrica, dependendo de deslocamento para recarregar as baterias dos aparelhos telefônicos. Essa não é uma iniciativa isolada no Sertão e pode ser comparada a outros tipos de apropriação existentes nessa região, como a adaptação de energia solar em locais que ainda não têm distribuição de energia elétrica e a fabricação artesanal de conversores para o uso de computadores em locais distantes de perímetros urbanos. “Essas ‘maneiras de fazer’ constituem as mil práticas pelas quais usuários se reapropriam do espaço organizado pelas técnicas da produção sócio-cultural” (CERTEAU, 1998, p. 41). Acreditamos que essas, dentre outras táticas, podem sinalizar para ações políticas criativas, diante de obstáculos que a população sertaneja enfrenta diariamente na região em que vive.

Além disso, a criminalização das mulheres sertanejas não se constitui como uma “adversidade”, não é algo que acontece casualmente na vida delas, mas algo conjunturalmente imposto. É uma condição que está ligada às formas como o neoliberalismo se expande e configura modos de existência, penetrando nos discursos institucionais. Gambiarras e formas alternativas de acesso não são respostas prontas às adversidades, mas são uma expressão de um modo de vida forjado em um capitalismo predatório que impõe a essas mulheres uma vulnerabilidade moral renovada e atualizada a cada período histórico, para cada geração.

Investigar o potencial do *Facebook* articulado à emergência e o aparecer das pessoas como dimensão política de sua subjetivação também foi importante devido à repercussão dessa rede social entre os brasileiros – que estão entre seus maiores usuários: 102 milhões são adeptos da rede social, e desses, 93 milhões acessam a plataforma por meio de dispositivos móveis (FACEBOOK, 2016). Muitas interações e trocas culturais envolvendo mulheres do Sertão piauiense já foram viabilizadas pelo *Facebook*. Acreditamos que essas interações, bem como as relações atravessadas por usos da rede social pesquisada, podem nos indicar experiências e possibilidades de construção da autonomia, bem como as tensões que atravessam as vidas

dessas mulheres, sejam elas de origem histórica, social, econômica, racial, de gênero, entre outras apontadas pela perspectiva interseccional. É nosso intuito ressaltar que processos de subjetivação, ao envolverem o questionamento e crítica às identidades sociais impostas pelos requisitos que definem os sujeitos neoliberais, definem e são definidos por um “aparecer” que pode redefinir os enquadramentos por meio dos quais a sociedade apreende e reconhece mulheres empobrecidas; e elas a si mesmas.

Se é importante pesquisarmos fluxos, relações e dinâmicas no cenário digital que impactam (direta ou indiretamente) pessoas em praticamente todos os lugares do mundo, faz-se imprescindível considerar as peculiaridades de cada contexto. Gerar e compartilhar conhecimentos relacionados às sertanejas e ao cenário comunicacional (de compartilhamento e estabelecimento de relações) do Sertão do Piauí é também uma opção política, no sentido de descentralizar a discussão que ainda se concentra no Sudeste brasileiro, trazendo temáticas e fenômenos pouco explorados por pesquisadores no campo comunicacional. Além disso, há, nesta pesquisa, um potencial em contribuir sobre a construção de relações sociais e dos modos de possibilitar o aparecer dos indivíduos no *Facebook* a partir das apropriações feitas por mulheres situadas em um contexto de pobreza política²⁶, com competências específicas e aspectos culturais singulares. Analisamos o estar e o ser na rede, considerando quais dimensões de autonomia e subjetivação são articuladas e acionadas na escrita de si dessas mulheres, a partir de uma tentativa de articulação inovadora de conceitos, recuperando (e ressignificando) o conceito de autonomia na literatura feminista (MIGUEL; BIROLI, 2014; REGO; PINZANI, 2013; FRAISSE, 2016), articulando o devir autonômico e as vulnerabilidades que constituem as interações das mulheres sertanejas, com uma combinação metodológica específica para nosso objeto.

Entendemos que é importante pesquisar os fenômenos comunicacionais não somente a partir de dados quantitativos relativos ao uso dos dispositivos técnicos, mas relacionando esses dados aos indivíduos, às práticas comunicativas, às formas de interação e aos lugares e culturas atrelados a esses fenômenos. Apesar de estatísticas e pesquisas quantitativas conseguirem mapear e descobrir dados referentes ao acesso dos indivíduos à internet e às novas tecnologias de comunicação, pouco se sabe sobre os usos e os fatores relacionados às formas de apropriação da internet por pessoas, sobretudo mulheres, que residem em cidades do Sertão Nordestino.

²⁶ A pobreza política estaria ligada à ausência de “capacidades” e oportunidades de participação democrática e deliberativa. Os indivíduos, não podendo ter suas preocupações ouvidas e realmente consideradas, podem até ser incluídos em práticas participativas, mas não conseguem se perceber nem serem percebidos como interlocutores. (BOHMAN, 1997; MARQUES, 2007).

Mas sabíamos menos ainda, ao início desta pesquisa, sobre como essas mulheres empobrecidas redefinem a si mesmas no gesto político e criativo de narrarem-se e de construir enunciados próprios para suas vidas e aventuras, negociando sem cessar com discursos prontos que as devolvem à condição subalterna e doméstica: habitar outros discursos, outras imagens e poder, afinal, ser habitada por outras imagens e discursos que circulam e se fazem presentes no espaço virtual.

Uma segunda dimensão de investigação empreendida por nossa pesquisa mostrou que as apropriações dos meios de comunicação são construídas, entre outros fatores, por elementos culturais, constituindo-se como dados mais complexos. Berti explica que “entre os cenários otimistas e pessimistas, as comunidades continuam a consumir bens simbólicos, a produzir e dinamicizar suas culturas” (2007, p. 6), de forma que os modos de uso dos meios estão articulados às dinâmicas culturais dos sujeitos, aos bens simbólicos que consomem e às suas competências. Na abordagem do conceito de autonomia, não somente a criação de signos, mas também seu consumo, dizem muito dos modos de subjetivação e das vulnerabilidades, como será abordado no capítulo 4.

Em nível individual, a pesquisa foi motivada por uma afinidade com o fenômeno: tanto pelo fato de a autora ser membro do *Facebook* desde 2010, quanto por ser feminista e ter um vínculo biográfico com o Sertão piauiense. Nossos interesses de pesquisa no Sertão do Piauí são anteriores ao projeto de tese, já que sempre nos instigou como uma região de traços culturais tão complexos aparece em tão poucas investigações na área de ciências humanas e sociais²⁷.

Percebemos que as mulheres da região estão criando perfis em redes sociais e utilizando o *Facebook*, descobrindo lógicas e apropriando-se delas, e que essa adesão tem se proliferado na região, conforme relatos das mulheres entrevistadas. Observar como as redes sociais estão inseridas em contextos que as circundam e interferem em suas práticas nos pareceu essencial para melhor compreendê-las.

Este trabalho está dividido em seis seções. Após esta introdução, que situa nosso problema, a importância de pesquisá-lo e os objetivos que são propostos nesta investigação, trazemos o segundo capítulo, que aborda nossos movimentos metodológicos, constituído por inspirações, métodos e ferramentas combinados na prospecção de dados, na operacionalização das análises e, sobretudo, no encontro com as mulheres sertanejas desde a pesquisa piloto.

²⁷ Dentre as poucas pesquisas que abordam as questões de gênero nessa região estão: “Kátia Tapety: ora mulher, ora travesti? Gênero, sexualidade e identidades em trânsito no Brasil” (GONTIJO, 2014), “Movimento social e gênero: construção da cidadania das mulheres trabalhadoras rurais no Piauí” (CRUZ, 2010),

O terceiro capítulo trata de aspectos contextuais que envolvem as desigualdades regionais bem como especificidades que envolvem as opressões de gênero em Guaribas. Abordaremos também as configurações dos usos de redes sociais pelas mulheres sertanejas e o aparecer delas no espaço do *Facebook*.

O quarto capítulo traz uma reproposição teórica do conceito de autonomia, que nos permite articular dimensões como agência feminina, emancipação e subjetivação, bem como perceber atravessamentos possíveis que surgem ou se potencializam no aparecer e na escrita de si da mulher sertaneja. Essa reproposição é baseada também no reconhecimento de vulnerabilidades, imprescindíveis à constituição do devir autonômico das mulheres sertanejas.

A seção subsequente traz as histórias de quatro mulheres selecionadas para serem apresentadas de forma mais profunda. Os relatos obtidos em entrevistas se entrecruzam com postagens feitas por essas sertanejas em seus perfis. Esses elementos são também tensionados junto a reflexões sobre a articulação de raça, classe, ruralidades, religião e maternidade, importantes para entender como as mulheres de Guaribas habitam nessa rede social e se constituem verbo e imagetivamente.

Por fim, trazemos nossas considerações finais, com reflexões sobre o desenvolvimento do processo de pesquisa, os resultados alcançados e aspectos macro contextuais que acabaram emergindo de uma pesquisa micro.

2. EXPERIMENTAÇÕES METODOLÓGICAS: AFETO, ESCRITA E INSPIRAÇÃO

*“O que vale na vida não é o ponto de partida e sim a caminhada”
(Cora Coralina – Vintém de cobre: Meias confissões de Aninha)²⁸*

Abordaremos aqui aspectos marcantes da caminhada empreendida entre os anos de 2014 e 2017. O foco deste capítulo está nos procedimentos de acesso e análise dos relatos das mulheres com quem trabalhamos²⁹, desde os processos especificamente voltados à nossa interação presencial e à concessão de entrevistas, até a observação das postagens e da existência digital das sertanejas, constituindo o desenho metodológico desenvolvido no decorrer da pesquisa. As narrativas e imagens publicadas por elas no *Facebook* são frequentemente tensionadas com seus relatos presenciais, direta ou indiretamente, fazendo emergir impressões e constatações, não somente sobre elas, mas que falam sobre um contexto maior e sobre a própria autora, enquanto pesquisadora transformada e atravessada pela processualidade investigativa, pelos afetos e pelo potencial de resistência contido na exposição dessas sertanejas a partir de seus próprios enquadramentos, palavras e perspectivas, ora se adequando às expectativas sociais, ora rompendo-as.

Vale ressaltar desde já que enfrentamos, como Miguel e Biroli (2014, p. 15), “o problema do uso dos gêneros masculino e feminino”, a partir dos quais naturaliza-se o masculino como genérico ou universal. Deixar isso claro é enfatizar a necessidade de adequação ao padrão formal da língua portuguesa, que está longe de ser neutro, o que não passou despercebido nem foi negligenciado pela pesquisadora. Como os autores mencionados acima, mantemos a regra gramatical padronizada para evitar uma leitura truncada e artificial, efeito, por exemplo, do uso de elementos como @ e x, na escrita de movimentos sociais, para deslegitimar esse masculino universal característico do idioma.

Consideramos relevante iniciar partindo do que concebemos como metodologia, elemento este que atravessa, sustenta e norteia a pesquisa, entendendo que os “objetos científicos” (que extrapolam inclusive a noção de objeto) nunca são encontrados prontos (BACHELARD, 2013), mas são construídos pelos pesquisadores, por suas subjetividades e interesses, ainda que sigam procedimentos rigorosos. Nosso posicionamento,

²⁸ CORALINA, 1997, p. 62-63.

²⁹ Ao todo, foram 102 mulheres contatadas durante a pesquisa. Em várias cidades do Sertão piauiense. No entanto, nos deteremos mais profundamente na escrita de 4 sertanejas que habitavam em Guaribas até 2017. Esse processo será melhor detalhado no item 2.3.1- Desenhos entre a Pesquisa Piloto e Explorações Empíricas.

epistemologicamente inspirado pelas teorias feministas e pela ecologia dos saberes (SANTOS, 2006; SANTOS; MENESES, 2010), refuta a possibilidade de existência de uma objetividade pura ou suposta neutralidade para balizar o que é ou não ciência. Consideramos que “[...] toda investigação científica é contextualmente localizada e subjetivamente produzida” (GOMES, 2010, p. 441) e que os processos comunicativos não “cabem” nem “podem ser domados” por teorias ou protocolos de pesquisa, inviabilizando o alcance de “uma ‘objetividade’ (tal como nas pesquisas de ciências exatas) ou ‘universalidade’ nos resultados” (MARQUES; MARTINO, 2017, p. 43).

Assim, “as definições vigentes de neutralidade, objetividade, racionalidade e universalidade da ciência, na verdade frequentemente incorporam a visão de mundo das pessoas que criaram essa ciência: homens – os machos – ocidentais, membros das classes dominantes” (LÖWY, 2009, p. 40) e brancos (HIRATA, 2014). Fazer ciência com (e não apenas sobre) mulheres a partir de um olhar feminista e latino-americano nos incitou a partir de uma postura crítica desde o início, diante da pesquisa e do que significa construir um saber científico rigoroso e transparente³⁰.

A necessidade de construir uma metodologia apropriada à pesquisa perpassa decisões teóricas e posturas empíricas, bem como é condição básica para que qualquer investigação consiga ser desenvolvida³¹. É possível enxergar, nesse processo, a subjetividade do pesquisador³² inscrita nos procedimentos atrelados à pesquisa. A subjetividade tem tanto a ver com a “humanidade” e vulnerabilidade que aproxima pesquisadora e pesquisadas quanto com a construção recíproca de lugares de fala e escuta no processo de condução da investigação. O conhecimento pode ser produzido com seriedade e rigor acadêmico, mas, simultaneamente, com criatividade e generosidade, permitindo que o próprio fazer científico nos afete, nos transforme, provoque descobertas que extrapolam os relatórios e a própria tese (como representação de um processo singular de encontros e negociações). “Uma descoberta objetiva é logo uma retificação subjetiva. Se o objeto me instrui, ele me modifica. Do objeto, como principal lucro, exijo uma modificação espiritual” (BACHELARD, 2013, p. 305).

³⁰Inspirados em Beauvoir, cuja “preocupação com a transparência toma o sentido de um método que ilumina a arquitetura da experiência, guardando a ambigüidade, que tanto choca os juizes das verdades absolutas”, conforme aponta Lobo (1999, p. 56) partindo da leitura de “O segundo sexo”.

³¹Uma de nossas bases é a dupla ruptura epistemológica sistematizada por Boaventura de Souza Santos (1989), a partir da qual, dentre outras conclusões: “todo conhecimento é em si uma prática social, cujo trabalho específico consiste em dar sentido a outras práticas sociais e contribuir para a transformação destas” (p. 47). Metodologicamente, há um questionamento sobre como fazer ciência e outro sobre como transformar o senso comum superando a distinção entre ciência e senso comum (SANTOS, 1989).

³²Ser tão humano quanto aqueles sobre os quais reflete no processo de pesquisa (SANTOS, 1989, p. 88).

Teoria e empiria se complementam, em modificações e fluxos constantes; as reflexões advindas desse movimento provocam questionamentos que permitem o desenvolvimento da pesquisa. É essa interrelação complementar que viabiliza a construção de um conhecimento intelectual baseado na criatividade, na invenção, na ética e na responsabilidade em contribuir socialmente, nutrindo-se das mais diversas culturas e da experiência empírica combinada às teorias (MALDONADO, 2008). Os afetos impactam fortemente esses fluxos, na busca por compreender, e não “explicar” com uma violência classificatória (MARTINO, 2016), esse outro constituído por mulheres sertanejas.

Os afetos interferem não só no desenvolvimento dos procedimentos e no contato com as mulheres pesquisadas, mas na própria escrita “performativa” (MORICEAU; MENDONÇA, 2016) desta tese. “[...] considerando a experiência estética como uma performance, a escritura pode tentar se fazer performance a sua vez: não para constatar e codificar, mas dar-se a sentir, tentar tocar não só a experiência mas também o leitor” (MORICEAU; MENDONÇA, 2016, p. 94).

Metodologia, sob nosso ponto de vista, não consiste apenas na escolha de um ou mais métodos específicos ou de táticas operativas de observação, mas abrange todo o processo de pesquisa, desde a escolha do tema, dos objetivos e do recorte do objeto, até a seleção de teorias que fundamentem o percurso investigativo e de procedimentos que balizem a análise de dados empíricos³³, bem como a própria escrita. Esse processo envolve um “artesanato intelectual” (MILLS, 1975), que compreende tanto o diálogo com o conhecimento que já foi produzido anteriormente, relacionado ao nosso objeto, quanto uma relação com nossas experiências pessoais e de pesquisa, com os afetos constituídos no processo de investigação, que por sua vez nos forçam a pensar, criar e agir de forma diferente e nos expõem ao devir (MORICEAU; MENDONÇA, 2016, p. 88).

A partir da “virada afetiva”³⁴, Moriceau e Mendonça (2016, p. 80) ressaltam que “o poder da experiência estética está em sua capacidade de nos afetar, para transformar o âmago de nossa subjetividade, para conduzir-nos na direção da aventura de algo desconhecido, inesperado, para colocar-nos em movimento e fazer-nos reagir”, nos convocando também a repensar a partir de sensações e reações, de afetações, vivências e alterações que

³³ Nossa perspectiva metodológica ampliada é fruto de discussões e de perspectivas consolidadas no grupo de pesquisa Processocom, GRIS, Margem e na RedAmLat, dos quais a autora desta pesquisa faz parte, e foi amadurecida em discussões feitas em congressos, reuniões e no período de estágio doutoral na França junto ao GRIPIC (CELSA/Paris-Sorbonne).

³⁴“O momento decisivo para a virada afetiva foi o reconhecimento da importância do afeto ao lado da razão, ao lado do cálculo, ao lado da estratégia nos assuntos humanos, em contrário aos pensamentos teóricos que muitas vezes ignoram ou minimizam o papel dos afetos” (MORICEAU; MENDONÇA, 2016, p. 81).

experienciamos (MORICEAU; MENDONÇA, 2016, p. 80). A “experiência da experiência” (MASSUMI, 2015; MORICEAU; MENDONÇA, 2016) e seu caráter relacional nos levaram a desenvolver e explicar melhor nosso encontro com as sertanejas pesquisadas desde o prólogo, a partir da potência política e metodológica dos afetos que constituem este trabalho. A seguir, trataremos um debate sobre as narrativas e a escrita de si imbricadas no aparecer dessas mulheres e uma seção para falar de nossa abordagem interseccional. Lembramos aqui, que o sentido de autonomia que buscamos construir combina “relatos de si” produzidos no Facebook com um processo de construção da subjetividade política das sertanejas entrevistadas que ganha seus contornos no “aparecer”, ou seja, na elaboração de modos de expressão, performatividades e racionalidades afetivas que conjuguem experiência singular e experiência coletiva, ética e justiça social.

Por fim, trataremos dos métodos (netnografia e teoria fundamentada) e dos procedimentos de construção de dados³⁵ combinados na operacionalização das análises que compõem esta pesquisa. Embora divididas em seções, essas discussões se entrelaçam e se complementam ao propor conceitos e lentes analíticas focadas nas experiências, nos afetos e na perspectiva de pensar as mulheres como interlocutoras e coautoras.

2.1 NARRAR-SE E AVENTURAR-SE NA ESCRITA DE SI

*A minha voz ainda
ecoa versos perplexos
com rimas de sangue
e
fome.*

*A voz de minha filha
recorre todas as nossas vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.*

*A voz de minha filha
recolhe em si
a fala e o ato.
O ontem - o hoje - o agora.
Na voz de minha filha
se fará ouvir a ressonância
o eco da vida-liberdade.*

(Conceição Evaristo - Vozes-mulheres)³⁶

³⁵A partir de Charmaz (2009), entendemos que as coletas são “construção de dados”, já que os dados não estão prontos, mas são codificados pelos pesquisadores e resultam das experiências de pesquisa.

³⁶ EVARISTO, 2008.

Inspiradas em Margareth Rago (2013) e Butler (2015), buscamos entender a escrita de si das mulheres sertanejas, o processo de relatar a si mesmas, transitando entre construções narrativas que ora se aproximam de uma escrita autobiográfica, ora se assemelham a uma perspectiva confessional ou testemunhal. Assim como elas, recorreremos a uma reflexão ética voltada às “técnicas de si” (apropriação de si) foucaultianas e sabemos que nem toda história contada se constitui enquanto um processo de relato de si. “O que faria do que estamos investigando algo propenso a ser observado à luz da escrita de si?” foi uma pergunta que nos acompanhou durante parte do processo científico-artesanal desta tese: ao colocar-se em cena no Facebook, a mulher sertaneja se apropria de si, constrói modos de existência ao se autorrepresentar criativamente.

A potência criativa das narrativas é considerada também a partir das estruturas de poder às quais se entrelaça, de forma a vermos tanto o que tenta determiná-las quanto sua mobilidade e suas possibilidades de escape (GUIMARÃES, 2006, p. 8). “[...] minha fala também é um tipo de fazer, uma ação que acontece no campo de poder e que também constitui um ato de poder” (BUTLER, 2015, p. 159) e isso ocorre no processo de interpelação ou de exposição ao outro. A experiência narrativizada, “as formas narrativas empregadas na construção relacional das identidades e do conhecimento sobre o mundo”, podem promover potências de mudança, conforme Marques e Biondi (2016, p. 161), atrelando-se a discursos, vivências e afetos.

Essas narrativas são “intervenções que cristalizam eixos agregadores (pontos de coesão), mas também como possibilidade de rupturas promotoras de um duplo movimento – de distinção e de constituição de eixos alternativos de adesão” (GUIMARÃES, 2006, p. 8), de forma que, por meio delas, apreendemos o cotidiano e suas dinâmicas de conformação e de subversão. Assim, relatar a si mesmo “adquire uma forma narrativa, que não apenas depende da capacidade de transmitir uma série de eventos em sequência com transições plausíveis, mas também recorre à voz e à autoridade narrativas, direcionadas a um público com o objetivo de persuadir” (BUTLER, 2015, p. 23).

Abordamos uma escrita de si que, assim como no caso de Rago (2013), interfere em uma composição narrativa nossa: narram-se elas; narramos a nós mesmos no processo, simultaneamente, construindo uma escrita feminina (BRANCO, 1985). Propomo-nos cair no risco (desejável) de uma “heteroautobiografia”³⁷, nos colocando (ainda que nos bastidores e nas entrelinhas) e nos inscrevendo. Isso perpassa não apenas a constatação do quê e de como elas

³⁷“Uma escrita de si que se dá através da reinscrição das vidas de *outras* mulheres” (SELIGMANN-SILVA, 2013, p. 17, grifo do autor).

se narram, se posicionam e performam nas redes (e fora delas), mas, sobretudo, de como isso implica suplantar a “redução egológica da experiência” (SAFATLE, 2015) na análise desses processos de subjetivação e devires, que nos afetam fortemente desde o momento do primeiro encontro com essas “personagens-autoras”.

Muitas vezes, ao falarem de objetos ou episódios importantes para eles (mas talvez não previstos nos temas de interesse do pesquisador), os pesquisados falam de si e de suas escolhas: falam da vivência singular de padrões de opressão (que organizam representações e potencializam formas de autoidentificação, de identificação dos outros e pelos outros); falam de padrões e valores que os caracterizam e identificam na mesma medida em que constroem e hierarquizam; revelam a relação entre suas identidades, preferências aprendidas e opressão. (MARQUES; MARTINO, 2017, p. 41-42).

Os testemunhos, inscritos nas redes e desvelados em entrevistas, são analisados por uma pesquisadora em um contexto acadêmico ainda bastante masculino. As possibilidades de testemunho, de deixar rastros e ser sujeito de palavra e de exposição nas redes em Guaribas ainda são também contornadas pelos privilégios masculinos. A escrita testemunhal pode, ainda que lentamente, ajudar a desconstruir a representação hegemônica – seja enquanto mulher, na sociedade guaribana, seja enquanto nordestina, sertaneja, piauiense e, no caso de muitas delas, enquanto beneficiárias do Programa Bolsa Família³⁸. Não se trata necessariamente de sair do anonimato ou de vencer um apagamento, mas de permitir a elas um trabalho lento e paciente, artesanal, de construção de um modo de vida que seja vivível, para além da precariedade material (DAS, 2007; 2011), baseado nas artes do ser e do fazer no cotidiano.

Esses testemunhos se ligam, de forma diferente do conhecimento valorizado em âmbito patriarcal, a “uma capacidade maior de perceber o mundo exterior e de sensibilizar-se diante dos sofrimentos, da dor do outro e das demandas sociais” (RAGO, 2013, p. 24). Ao mesmo tempo, eles também superam barreiras quando conferem contornos a “corpos e rostos que nos devolvem o olhar que lhes dirigimos: são corpos e rostos que se constituem em objeto de palavra a partir da posse e do manejo da própria palavra” (MARQUES; BIONDI, 2016, p. 167).

Assim, abordar as narrativas dessas mulheres é, inspirada em Rago, “explorar os espaços que se abrem a partir da linguagem e da escrita como prática de relação renovada de si para consigo e também para com o outro” (2013, p. 30), ou ainda “explorar a dimensão narrativa

³⁸Sabe-se que as beneficiárias são invisibilizadas midiaticamente: “Seriam os pobres/precários povos sem rostos, fadados à desaparecimento pela invisibilidade construída pelo discurso predominantemente consensual do fotojornalismo produzido pela grande mídia?” (VIEIRA; COELHO; MARQUES, 2017, p. 63).

da construção do eu na objetivação da experiência” (2013, p. 30), já que “a capacidade narrativa é precondição para fazermos um relato de nós mesmos e assumirmos a responsabilidade por nossas ações através desse meio” (BUTLER, 2015, p. 24).

As partilhas dessas experiências são também afetivas: interpelam, apelam, convocam, tornando-as “efetivo participante da história” (MARQUES; BIONDI, 2016). “Nietzsche acertou muito bem quando disse que só começamos a contar uma história de nós mesmos frente a um ‘tu’ que nos pede que o façamos” (BUTLER, 2015, p. 23)³⁹. Simultaneamente, ao contar-se (e engendrar-se) para o outro, as sujeitas se modificam: “o encontro com o outro realiza uma transformação do si-mesmo da qual não há retorno” (BUTLER, 2015, p. 41). Dessa forma, os devires provenientes dos relatos de si são heterogêneos, abrindo-se ao risco desse encontro com a alteridade e de sua potência dissensual, contendo “as fragilidades, as contingências e as alterações pelas quais ele passa ao longo de seu contato com o mundo, consigo mesmo e com os outros” (MARQUES; BIONDI, 2016, p. 162). Em nossa reflexão consideramos os relatos de si como prática de potencial emancipatório que se inicia por uma demanda externa da pesquisadora e, assim, surgem tanto por meio de um “arriscar-se”, quanto através de uma exposição recíproca ao risco.

Há que se ressaltar inclusive a potência poética dessa escrita de si: um movimento contextualizado, a partir da compreensão de que “há poesias específicas do papel-jornal e das redes sociais”, como aponta Didi-Huberman (2017). O discurso autobiográfico aqui não aparece sob forma de livro, como em Rago, mas nas postagens de *Facebook* e nas entrevistas concedidas. Isso, em alguma medida, dá pistas sobre a relação que a autora estabelece entre autobiografia e pobreza (2013, p. 32): a autobiografia editada em livros ainda não é parte da vida e da cultura de pessoas empobrecidas, o que passa pela relação entre alto custo e ausência de poder aquisitivo, mas também pela ideia frequente e preconceituosa de que não haveria o que escrever ou contar de tão importante para justificar um livro. No entanto, não acreditamos que suas “leituras do passado” e sua potência autobiográfica se restrinjam às possibilidades que nós, acadêmicos e pesquisadores, criamos para transcrever entrevistas orais quando “descemos a campo”. Partimos de uma concepção de gênero e de espaço autobiográfico “entendida a partir dos diferentes tipos de narrativas de si, entre memórias, depoimentos, entrevistas, correspondências, diários ou *blogs*, que permitem cartografar a própria subjetividade” (RAGO, 2013, p. 33). Para além da construção subjetiva, temos aí outras continuidades quanto à impregnação do patriarcado nas possibilidades de expressão e construção discursiva de si.

³⁹Vale ressaltar que a própria Butler diferencia a perspectiva de Nietzsche da foucaultiana, já que Foucault privilegia os códigos de conduta em detrimento dos códigos de castigo (BUTLER, 2015, p. 28).

Para Foucault (1984), o sujeito não precede a experiência, vivenciando-a e inventando novos modos (e estéticas) de existência (RAGO, 2013). Se o processo de subjetivação das mulheres com quem trabalhamos é permeado por imagens, estas não estão estagnadas ou possuem significação perene. Mergulhamos como pescadoras, abraçando a metáfora evocada por Didi-Huberman, nessas imagens para perceber que não são fim, mas meio de expressão, de relato, de atestar indícios cotidianos de uma existência que se refaz constantemente: tesouro transformado em memória sobrevivente, inspirando-se na relação entre pescador e pérola (DIDI-HUBERMAN, 2013, p. 425).

Verbal ou fotograficamente, essa experiência em curso – a existência em processo de constituição a partir da narrativa e das elaborações de si – se dá a partir de uma circulação simbólica, em um contexto atravessado por forças e normas que se vinculam aos lugares ocupados pelos sujeitos e suas especificidades. “[...] as narrativas podem ser transmitidas, circulam nas redes sociais a partir do momento em que os indivíduos podem ocupar lugares diferentes em seu tecido e isso só é possível uma vez que eles já tenham sido capturados, de alguma forma, na tessitura das histórias” (LEAL, 2006, p. 24).

A reflexividade da escrita autobiográfica é pensada aqui como modalidade de uma experimentação narrativa (GUIMARÃES, 2006). A escrita de si, constitutiva das “artes da existência”, seria “uma das tecnologias pelas quais o indivíduo se elabora” ética e livremente, “entendida como um cuidado de si e também como abertura para o outro, como trabalho sobre o próprio eu num contexto relacional, tendo em vista reconstituir uma ética do eu” (RAGO, 2013, p. 50). Construir uma narrativa de si implica delimitar um ponto de partida, elencar elementos sequencialmente em uma estrutura narrativa e performativa. “Eu também enceno o si-mesmo que tento descrever; o ‘eu’ narrativo reconstitui-se a cada momento que é evocado na própria narrativa” (BUTLER, 2015, p. 89).

Enquanto a perspectiva da subjetivação em Foucault confere muita ênfase ao trabalho individual do sujeito sobre si mesmo, o caso das sertanejas se aproxima mais da presença do eu narrativo em um trabalho de reconstituição constante dos vínculos e condições que tornam a vida possível. O enfoque se dá mais no sujeito situado em redes de relações que nos dilemas éticos ligados ao “eu” sujeito.

Michel Foucault, Margareth Rago e Maurizio Lazzarato explicam que a parrésia, enquanto ação articuladora dos relatos de si, implica riscos, inclusive de violência. Dessa forma, “ela exige, então, certa dose de coragem daquele que enuncia a verdade, aquilo que pensa, pois pode pôr em risco não apenas a relação entre quem fala e aquele a quem se dirige a verdade, mas também a própria existência” (RAGO, 2013, p. 53). “A irrupção do discurso verdadeiro

apresenta uma situação aberta, abre a situação e torna possíveis efeitos que são desconhecidos. A parresía não produz um efeito codificado, ela abre um risco indeterminado” (LAZZARATO, 2014, p. 150), de forma a não haver previsibilidade nessas rupturas perigosas. Associadas a esses riscos estão as próprias características das narrativas: “espaços de tensão, em que convivem coerção, resistência, consonâncias e dissonâncias” (LEAL, 2006, p. 26) expressos através de uma linguagem própria dos sujeitos “em cenas nas quais estética, ética e política se interceptam na busca da realização de potências transformadoras da vida” (MARQUES; BIONDI, 2016, p. 163). Vale destacar que o discurso verdadeiro também não é isento de metáforas, códigos, figuras de linguagem que dizem mais nas entrelinhas que no expresso. No caso das sertanejas, trata-se de prestar atenção ao modo como elas definem o léxico através do qual escolherão as palavras que entendem como adequadas para a expressão de seus sentimentos, experiências, demandas e sofrimentos. Portanto, verdade aqui não se confunde com correspondência exata “ao que as coisas são”, mas com uma aproximação com o que elas entendem que são, como são e deveriam ser.

Ser mulher sertaneja, guaribana e escrever no *Facebook* implica uma exposição a riscos desde o acesso à plataforma, que é malvisto por muitos companheiros e familiares, podendo levar inclusive a proibições de uso. Além disso, os conteúdos que elas escrevem, a forma como se mostram e o que partilham nas redes pode ser alvo de julgamentos, vigilância e passível de punição, embora nem sempre escrever na rede social seja um ato insurgente e nem sempre correr riscos signifique um ato parrésico.

O ato parrésico, que perturba a ordem social pela afirmação da subjetividade, é um ato de risco, que coloca o sujeito na situação fronteira de uma afirmação de si contrária ao que a sociedade entende como pertinente, libertando-o das condições locais e culturais para buscar uma realização da mais alta liberdade de expressão e ação. (BRILHANTE; CATRIB, 2016, p. 319).

Assumir esse risco, burlar o controle eminentemente masculino e existir digitalmente com alguma autonomia traz indícios de uma materialização dos riscos de violência associados à escrita de si, do desafio à autoridade patriarcal que impede a livre expressão das mulheres, do incômodo que a apropriação e o trânsito nas redes sociais provocam.

Para Butler, o agir e o falar são vistos por ela como produtores de enquadramentos (esquemas de inteligibilidade) que são revistos a cada vez que acionamos a linguagem em uma cena comunicativa:

[...] o “eu”, seu sofrer e agir, dizer e conhecer, acontece em um crisol de relações sociais, variavelmente estabelecidas e reiteráveis por invadir, condicionar e limitar nossa inteligibilidade no presente. Quando agimos e falamos, não só nos revelamos, mas também agimos sobre os esquemas de inteligibilidade que determinam quem será o ser que fala, sujeitando-os à ruptura ou à revisão, consolidando suas normas ou contestando sua hegemonia. (BUTLER, 2015, p. 167).

As “práticas feministas de si” (RAGO, 2013; MCLAREN, 2002) podem emergir na escrita que reconstrói quadros de sentido e na parrésia, ainda que não associadas diretamente ao termo “feminismo” como percebemos nesta pesquisa⁴⁰. É possível traçar muitas pontes entre a escrita autobiográfica discutida por McLaren e Rago e a escrita digital das sertanejas: se as “perspectivas e experiências femininas até recentemente foram excluídas da história e da literatura” (MCLAREN, 2002, p. 152), isso também é perceptível nas redes digitais, o que vai do acesso e das competências de uso até mesmo à validação do que é contado como argumento ou não, da inferiorização e relativização das experiências femininas ali partilhadas. Assim como na literatura autobiográfica, as redes podem ser mecanismos de visibilidade de identidades complexas que podem se adequar ao sistema e às expectativas sociais, podem romper com isso, muitas vezes sutilmente, e podem se situar entre visibilidades consensuais e resistências de ruptura, auxiliando a repensar as vulnerabilidades em seu entrelaçamento com a construção da autonomia.

O “encontro consigo mesmo pela escrita” e o “reconhecimento de si mesmo pelo trabalho de memorização e exame do passado” (RAGO, 2011, p. 5), assumiriam aqui outra temporalidade e configuração: é um encontro diário, exposto ao público antes de encontrar um

⁴⁰ É preciso destacar aqui que um dos pilares da crítica feminista à noção foucaultiana de poder se refere à separação entre poder e dominação, distinguindo-o da força e da violência. Resistir ao poder significa configurar um conjunto de ações contra outras que já estão definidas. Ainda que as mulheres sejam consideradas como agentes ativas diante das contingências que marcam suas experiências, a abordagem de Foucault não permite examinar criticamente as respostas que as mulheres podem oferecer à desigualdade estrutural e à violência masculina (Deveaux, 1996). Segundo Allen (1996), as feministas precisam investigar como as mulheres experimentam a liberdade e as barreiras que se impõem à sua autonomia. “A liberdade das mulheres não se refere somente às possibilidades objetivas dos sujeitos para operar ou resistir a uma dinâmica de poder, mas refere-se a como uma mulher se sente empoderada em seu contexto específico” (Deveaux, 1996, p. 224). Impedimentos internos (auto-depreciação, abuso psicológico, falta de auto-confiança e auto-estima) e externos (agressões físicas, opressões, desigualdades e destituição jurídica) nos remetem ao desenvolvimento de capacidades pessoais e coletivas para a ação política. Dito de outro modo, o pensamento feminista aponta a necessidade de trazer as interpretações que as mulheres produzem de suas experiências para o centro das reflexões acerca de como atuam as forças de poder. Amy Allen destaca os limites das contribuições de Foucault para a autotransformação das mulheres, quando afirma que “o foco principal de Foucault na discussão do poder é sobre os indivíduos, as práticas sociais e definições culturais que afetam suas relações uns com os outros. Embora ele indique que pensa que as relações locais e pontuais de poder que ocorrem no nível individual podem e de fato se integram a amplos padrões de poder (ou de dominação), ele não explica como isso acontece de modo mais aprofundado. E não considera os tipos de estruturas profundas de dominação – como a divisão do trabalho por gênero – que podem lançar luz sobre essas estruturas superficiais” (1996, p. 278-279).

editor ou revisor, o reconhecimento está posto no processo de seleção, postagem, interação e, talvez mais que memorizar o momento (através de uma plataforma que rememorará tantos registros no futuro a partir de sua própria tecnicidade⁴¹), examina-se o presente, como quem quer presentificar e atestar a própria vida, ainda não contada ou valorizada socialmente. São visibilizadas vozes e produzidos ecos que, se ainda não são de uma “vida-liberdade” como a dos versos de Conceição Evaristo, pretendem construí-la. No *Facebook* elas contam histórias, buscam outras maneiras de endereçamento, jogam com as regras de representação e inventam novas maneiras de se representar, de afetar, e suas vozes ressoam também por meio de selfies, produções atravessadas por elementos que se interseccionam, como será abordado na seção seguinte.

2.2 INSPIRAÇÕES E ENQUADRAMENTOS INTERSECCIONAIS

“[...] para nós, amefricanas do Brasil e de outros países da região -assim como para as ameríndias- a conscientização da opressão ocorre, antes de qualquer coisa, pelo racial. Exploração de classe e discriminação racial constituem os elementos básicos da luta comum de homens e mulheres pertencentes a uma etnia subordinada.”

(Lélia Gonzalez - Por um feminismo Afro-latino-americano)

“Nós podemos descobrir que os debates teóricos sobre a interseccionalidade se tornaram muito detalhados e complicados para nosso gosto, ou que a busca se tornou tão previsível que a simples ideia de ler um artigo mais nos faz bocejar. Quando esse dia chegar, espero que uma nova teoria entre em jogo - uma teoria que fala de uma preocupação ainda mais fundamental, de uma maneira deliciosamente nova, mas com uma ambiguidade irritante, convidando-nos todos, generalistas e especialistas, a arregaçar nossas mangas para cuidar do seu caso.”

(Kathy Davis - L'intersectionnalité, un mot à la mode)⁴²

Lélia Gonzalez, ao propor um feminismo afro-latino-americano e o conceito de amefricanidade, ainda na década de 1980, já pensava a partir de um olhar interseccional na construção identitária da mulher afro-brasileira para além das bases eurocêntricas e patriarcais, atrelando sexismo, racismo e classismo (CARDOSO, 2015). Partimos, nós também, de uma perspectiva interseccional, considerando o funcionamento da sociedade e de suas possibilidades

⁴¹Uma das marcas técnicas do *Facebook* em sua configuração atual é a seleção de memórias que são mostradas diariamente aos seus adeptos através da aba denominada “Neste dia”.

⁴²Tradução nossa para o trecho: “Nous pouvons découvrir que les débats théoriques sur l'intersectionnalité sont devenus trop détaillés et trop compliqués à notre goût, ou que la recherche est devenue si prévisible que la seule idée d'en lire un article de plus nous fait bailler. Quand ce jour arrivera, j'espère qu'une nouvelle théorie entrera en scène – une théorie parlant d'une préoccupation encore plus fondamentale, d'une façon délicieusement nouvelle mais d'une agaçante ambiguïté, nous invitant toutes, généralistes comme spécialistes, à retrousser nos manches pour nous occuper de son cas.”(DAVIS, 2015, p. 88).

estruturais de poder (e de dominação) a partir da imbricação de privilégios (FALQUET; KIAN, 2015) que operam juntos e colaboram conjuntamente para restringir ou potencializar as trajetórias dos sujeitos (BIROLI; MIGUEL, 2015).

O conceito de interseccionalidade, popularizado a partir de Kimberlé Crenshaw nos Estados Unidos na década de 80, jogou holofotes sobre como as múltiplas relações de poder se entrecruzavam para invisibilizar as mulheres negras enquanto sujeitas de direito naquele país (BACCHETTA, 2015, p. 127-128), questionando a abordagem das desigualdades a que elas eram expostas apenas a partir das variáveis raça ou gênero. “A promessa inicial do feminismo negro e a ideia de interseccionalidade que a acompanhou consistia em promover políticas emancipatórias para as pessoas que aspiravam a construção de uma sociedade mais justa” (COLLINS, 2017, p. 15). Essa perspectiva surge como uma metodologia crítica inspirada pelo feminismo pós-moderno, refutando uma essencialização do gênero e oferecendo possibilidades de análise não experimentadas anteriormente (DAVIS, 2015).

A partir da composição metodológica delineada nesta investigação, é importante frisar que a opção por um enquadramento interseccional se associa às perspectivas descritas anteriormente, principalmente enxergando-o como perspectiva de visibilidade e combate a “opressões múltiplas e imbricadas, e portanto como um instrumento de luta política” (HIRATA, 2014, p. 69). Assim, mais do que alicerçar uma contribuição acadêmica para o campo da Comunicação e para seu possível diálogo com outros campos, essa inspiração metodológica torna-se mais um dos elementos do compromisso ético e político assumido na construção desta pesquisa e na reflexão sobre desigualdades e justiça social (COLLINS, 2015; 2017), pensando nas apropriações feitas para a exposição dessas mulheres e no contexto de vulnerabilidades (inclusive comunicacionais) que permeiam sua escrita de si. “A interseccionalidade pode ser vista como uma forma de investigação crítica e de práxis, precisamente, porque tem sido forjada por ideias de políticas emancipatórias de fora das instituições sociais poderosas (Collins; Bilge, 2016)” (COLLINS, 2017, p. 7). E, ainda, a perspectiva interseccional “estimula nossa criatividade, convidando-nos a procurar formas novas, muitas vezes pouco ortodoxas, de fazer análises feministas” (DAVIS, 2015, p. 87-88, tradução nossa)⁴³.

As habilidades (e limitações) comunicativas das mulheres desta pesquisa estão relacionadas à classe, à renda, à cultura patriarcal vigente onde vivem, um espaço marcado por negligências, carências ligadas a uma concepção de Estado que centraliza alguns territórios e

⁴³De acordo com Davis (2015, p. 88), a interseccionalidade não é uma “camisa de força normativa”, mas encoraja cada pesquisadora feminista a examinar de forma crítica seus próprios pressupostos, interessando-se, assim, por uma pesquisa feminista reflexiva, crítica e responsável.

marginaliza (simbólica e materialmente) outros. Compreender essas vidas e os (macro e micro) contextos que as atravessam significa explorar interseccionalidades (CRENSHAW, 2002) que as compõem, aventurar-se por possibilidades de uso político de uma rede social que pode diluir fronteiras e oferecer espaços de expressão, mas que também pode vigiar, super-expor e restringir.

De acordo com Bilge (2009), a interseccionalidade é uma perspectiva transdisciplinar que lança um olhar integrado sobre as identidades e desigualdades sociais: em vez de hierarquizar grandes categorias (como raça, gênero, classe etc.) – e de uma simples adição de opressões que se sobrepõem (CARDOSO, 2015) –, trabalha com a produção e reprodução de desigualdades através da interação de múltiplos sistemas de opressão (BILGE, 2009, p. 70). Isso faz com que observemos e reconheçamos as diferenças entre as mulheres, “preocupação teórica e normativa mais central da teoria feminista” (DAVIS, 2015, p. 72, tradução nossa), a partir de sua complexidade, levando-se em consideração, ainda segundo Kathy Davis, múltiplas identidades e experiências de subordinação. Dominação e resistência se constroem em sistemas nos quais essas experiências e categorias se entrelaçam (ZERAI, 2000), de forma que interpretar o mundo social com profundidade e conceber um projeto emancipatório sejam esforços que precisam incorporar esses eixos de análise trazidos ao debate pela interseccionalidade (BIROLI; MIGUEL, 2015).

Se as mulheres negras, como sujeitas políticas, são resultado de uma multiplicidade de experiências regionais, geracionais, bem como de raça, gênero, classe, religião, diversidade sexual etc., interseccionáveis e com forças simultâneas (BREWER, 1999 apud ZERAI, 2000 p. 185), implicando diversas lutas contra processos de exclusão e discriminação provenientes desses diversos marcadores (CARDOSO, 2015, p. 60), há diversas pontes possíveis para pensar o contexto das sertanejas. Há, aqui, um claro atravessamento das experiências (e dificuldades) do ser mulher às especificidades de estar, geograficamente, situada em uma região carente de recursos e serviços, na periferia brasileira (usando esse termo de forma ampliada), o que está ligado à nossa perspectiva interseccional e à concepção na qual nos baseamos para falar de empobrecimento e vulnerabilidades. Esse conceito se vincula fortemente à opressão, entendida enquanto “situação injusta em que, ao longo do tempo, um grupo nega sistematicamente a um outro o acesso aos recursos sociais” (COLLINS, 2015, p. 20), ou seja, é um fenômeno institucional que contribui “para produzir as suas alternativas e os obstáculos que se colocam para sua participação na sociedade” (BIROLI; MIGUEL, 2015, p. 29)⁴⁴.

⁴⁴Biroli e Miguel destacam ainda que “Dados sócio-demográficos mostram que a posição social dos indivíduos é produzida pela combinação entre gênero, classe e raça. No acesso desigual a renda, ocupação e participação

Substituir o termo “pobreza” por “empobrecimento” é fundamental. Embora tenham uma mesma origem etimológica e sejam, por vezes, consideradas sinônimas, essas palavras trazem consigo diferentes perspectivas: uma seria natural e passiva, a outra é fruto de uma ação nada aleatória. Segundo Freitas (2005), trazer à luz o empobrecimento significa mostrá-lo enquanto resultado do controle e da manutenção de poderes que violentam cidadãos, mantendo-os naquelas condições. São pessoas governadas por leis, com inúmeros direitos em tese, mas que, na prática, “margeiam entre a escolha de um direito e a eliminação de vários outros. [...] **Empobrecido** enfim é aquele para quem a plenitude dos direitos que a lei lhe confere é algo muito longínquo para ser concreto” (FREITAS, 2005, p. 7, grifo do autor).

Podemos mencionar aqui, por exemplo, o que é ser mulher, nas palavras de Marina (entrevistada em 2015), algo que estaria ligado a uma série de desrespeitos à parcela feminina da sociedade, como grifamos no relato a seguir: “Porque, assim, o marido tem que confiar na mulher, a mulher tem que confiar no marido. A pessoa tem seu direito. **A gente ser mulher, mas ter os direitos da gente também.**” (MARINA, 22/04/15, grifo nosso). Assim, embora as mulheres tenham seus direitos constitucionalmente garantidos, na prática, ser mulher em Guaribas é ter que lutar por direitos que não são socialmente reconhecidos.

As nuances do processo de empobrecimento (econômico, social, cultural e midiático) das sertanejas guaribanas perpassa violências estruturais e são ainda mais complexas quando pensamos que o controle, as violações e a manutenção de desigualdades se dão não somente de fora para dentro do Sertão, mas também dentro das próprias relações estabelecidas no contexto em que elas vivem. Se muitos direitos não são assegurados a quem está longe dos grandes centros, a quem não está em regiões enriquecidas e prósperas do território nacional, ou a quem não tem o perfil racial predominante nos estratos privilegiados, muito menos direitos estão reservados às mulheres nessas condições. Configuram-se, assim, assimetrias de gênero, de classe, de raça e de posicionamento geográfico, bem como atravessamentos de eixos como religião e maternidade, o que nos levou a trazer a interseccionalidade como eixo fundamental de nossa construção metodológica. O contato com as sertanejas foi imprescindível para entender melhor que eixos e opressões as atravessam, a partir das histórias e vivências partilhadas.

política, para tomar três exemplos nos quais as convergências são evidentes, as pessoas vivenciam uma condição que não é a de mulher/homem ou a de branca/negra ou a de trabalhador/proprietário, ou melhor dizendo, não é a vivência de um componente da sua identidade, mas de como um conjunto cruzado de privilégios e desvantagens organiza sua trajetória. (2015, p.51)”.

O contato com os pesquisados deve permitir uma auto expressão mais livre, capaz de permitir o apontamento de valores, de trajetórias, de modos de ser e existir, explorando tópicos e temas que figuram como pretexto para falar de si e tecer narrativas identitárias, de resistência, de sofrimento, que revelam os afetos e os códigos morais e éticos que apontam escolhas e decisões. (MARQUES; MARTINO, 2017, p. 41).

A perspectiva apontada por Marques e Martino, já explorada anteriormente neste capítulo, pode ser articulada aos enquadramentos interseccionais não somente ao apontar a emergência de novas perspectivas epistemológicas⁴⁵, mas também à medida que esses enquadramentos “abrem caminho à reconstrução das experiências de vida, do posicionamento histórico, das percepções culturais e da construção social das mulheres negras” (CARDOSO, 2015, p. 61, tradução nossa), bem como de outras mulheres. Não conseguiríamos abordar as narrativas e trajetórias das mulheres guaribanas desconsiderando esses aspectos.

Assim, partindo de uma primeira experiência empírica mais aberta ao que essas mulheres tinham a nos dizer, as sertanejas nos apontaram elementos que ainda não estávamos considerando nesta pesquisa, que nos demandaram outros conceitos teóricos e outras reflexões, como foi o caso do conceito de emancipação e do fato de as resistências (e processos de autonomia e subjetivação) das mulheres sertanejas estarem ligadas à interseccionalidade, englobando diversas formas pelas quais barreiras e possibilidades podem se entrecruzar (CRENSHAW, 2002; BIROLI, 2014).

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento (CRENSHAW, 2002, p. 177).

Atrelar nossa pesquisa a uma perspectiva interseccional exigiu que reconhecêssemos que “as experiências específicas de mulheres de grupos étnicos ou raciais definidos são muitas vezes obscurecidas dentro de categorias mais amplas de raça e gênero” (CRENSHAW, 2002, p. 174), mas que não se limitam a essas grandes categorias⁴⁶. Assim, as sertanejas que

⁴⁵De acordo com Zerai (2000, p. 186, tradução nossa), “o conhecimento está situado nas experiências dos indivíduos, e as experiências de opressão de povos subjugados, bem como o seu trabalho de libertação, os informaram sobre o mundo social de maneiras pelas quais o cientista social pode aprender lições inestimáveis”.

⁴⁶“Essa fase provisória dos estudos de raça/ classe/ gênero se tornou suplementar ao longo do tempo à sexualidade, idade, habilidade, etnia e religião. Ainda dessa forma flexível, com uma lista cada vez maior de divisões sociais,

observamos nesta pesquisa lidam com opressões que transbordam questões de gênero, mas que também se relacionam, dentre outros elementos, a um padrão de beleza ideal socialmente construído que não atende ao seu biótipo, às suas características raciais, ou a questões de origem patriarcal que atingem diversas mulheres de diferentes classes. Para além disso, aspectos como o contexto geográfico rural e geopoliticamente periférico, a força da religião (de uma matriz cristã) e a construção da maternidade tornaram-se aspectos tão importantes quanto classe e raça para entender as questões de gênero no Sertão.

Esses outros aspectos, assim como o tripé gênero-classe-raça, “são entrelaçados e mutuamente constitutivos” (DAVIS, 2015, p. 73, tradução nossa)⁴⁷, “articulam-se juntos nos sistemas de dominação, de forma que as esferas de desigualdade se reforçam mutuamente para manter o status quo” (CARDOSO, 2015, p. 61, tradução nossa). A opressão é experimentada a partir da posição em que esses processos de opressão se entrecruzam em diferentes pontos (CARDOSO, 2015), eles não são simplesmente adicionados e quantificados, como algumas críticas sugerem.

Enaltecer as diferenças pode ser indício de uma perspectiva descolonial e de um cuidado para não produzir generalizações e universalizações (ZERAI, 2000; CARDOSO, 2015). A interseccionalidade é também uma tentativa de olhar para o fenômeno da exposição digital e escrita de si das mulheres sertanejas a partir de lentes analíticas desenhadas e aperfeiçoadas majoritariamente por mulheres negras, embora não apenas elas nos ajudem a explicar essa corrente metodológica nesta seção.

Vale ressaltar que os enquadramentos interseccionais têm seus limites e não oferecem uma perspectiva de análise perfeita, a partir de “sua ambiguidade inerente e sua incompletude manifesta”, como aponta Kathy Davis (2015, p. 83). Murray Davis destaca que “a ambiguidade estimula a síntese e a incompletude pode impulsionar o público acadêmico a elaborar ou ‘testar’ a teoria aplicando-a em novas áreas da vida social que não foram abordadas na teoria original” (1986, p. 297 *apud* DAVIS, 2015, p. 84, tradução nossa) e isso é potente para pensar os desdobramentos provenientes das discussões interseccionais do século XX e nos territórios físicos e simbólicos ainda não explorados por elas.

foram criadas categorias deste campo interdisciplinar crescente, dentro das dificuldades acadêmicas. [...] A construção da interseccionalidade ofereceu um termo guarda-chuva reconhecível” (COLLINS, 2017 p.10).

⁴⁷De acordo com Davis (2015, p. 73) : “L’intersectionnalité semblait idéale pour explorer comment les catégories de race, de classe et de genre sont entrelacées et mutuellement constitutives, donnant une place centrale à la façon dont la race est « genrée » et dont le genre est « racialisé », et à la façon dont ces mouvements sont liés à la persistance et à la transformation de la classe sociale”.

A interseccionalidade oferece oportunidades infinitas para interrogar os próprios pontos cegos e transformá-los em recursos para uma posterior análise crítica. Em suma, a interseccionalidade, em virtude de sua aparência difusa, inicia um processo de descoberta não apenas potencialmente infinito, mas também promete novas ideias mais abrangentes e reflexivamente críticas. (DAVIS, 2015, p. 85, tradução nossa).

Assim, a teoria da interseccionalidade provoca algumas críticas (HIRATA, 2014⁴⁸; KERGOAT, 2016⁴⁹), das quais estamos conscientes. Embora o conceito de interseccionalidade tenha sido proposto para pensar os processos de racialização no âmbito dos Estados Unidos e que eles se construam de forma distinta em cada país (KERGOAT, 2016, p. 21), há muito a ser explorado nessa perspectiva quanto ao cenário brasileiro e sertanejo, inclusive considerando, conforme Danièle Kergoat (2016), as relações sociais⁵⁰ que atuam e reconfiguram práticas sociais, produzindo categorias de gênero, classe e raça.

Para Kergoat, que prefere o termo “consustancialidade” como alternativa à interseccionalidade, o entrecruzamento interseccional de categorias reduz as possibilidades de pensar as relações sociais que fabricam essas categorias, de “rastrear os processos que estão na origem da produção de grupos e pertencimentos objetivos e subjetivos” (2016, p. 21). “[...] a classe ao mesmo tempo cria e divide o gênero e a raça, o gênero cria e divide a classe e raça, a raça cria e divide o gênero e a classe” (KERGOAT, 2016, p. 24), assim, pressupõem relações de poder, ou seja, de dominação, mas também de resistência e de luta, conforme a autora.

Embora ambas partam da intersecção, ou da consustancialidade, a mais visada por Crenshaw no ponto de partida da sua conceitualização é a intersecção entre sexo e raça, enquanto a de Kergoat é aquela entre sexo e classe, o que fatalmente terá implicações teóricas e políticas com diferenças bastante significativas. Um ponto maior de convergência entre ambas é a proposta de não hierarquização das formas de opressão. [...] A meu ver, o ponto essencial da crítica de Kergoat ao conceito de interseccionalidade é que tal categoria não parte das relações sociais fundamentais (sexo, classe, raça) em toda sua complexidade e dinâmica. (HIRATA, 2014, p. 63-66).

⁴⁸“Com a categoria da interseccionalidade, Crenshaw (1994) focaliza sobretudo as intersecções da raça e do gênero, abordando parcial ou periféricamente classe ou sexualidade, que ‘podem contribuir para estruturar suas experiências (as das mulheres de cor)’ (Idem, p. 54).” (HIRATA, 2014, p. 62).

⁴⁹Embora Kergoat proponha o conceito de consustancialidade, ela reconhece que ambos (interseccionalidade e consustancialidade) têm dois objetivos: “O primeiro é o de conhecimento dos mecanismos de opressão, o qual requer que sua complexidade não seja negada, mas, ao contrário, que seja tomada como objeto central de análise. O segundo objetivo é – para falar de maneira rápida – o da saída desses sistemas tendo a emancipação como horizonte” (KERGOAT, 2016, p. 20). Assim, não haveria nem sobreposição, nem competição entre esses conceitos, simultaneamente distantes e próximos, que criticam a universalização de experiências particulares de mulheres e que refutam a existência de “uma estrada real para analisar a realidade” (KERGOAT, 2016, p. 21).

⁵⁰“[...] raciocinar em termos de relações sociais não significa descartar a subjetividade, ou considerar que os grupos e os indivíduos são heterônomos: o fato de que há dominação não elimina o poder de agir individual e coletivo” (KERGOAT, 2016, p. 25).

Embora compreendamos a preocupação de Kergoat quanto à naturalização das categorias analíticas e ao mascaramento das relações sociais (KERGOAT, 2009), o que contribuiria para a reprodução das opressões (HIRATA, 2014), concordamos com Collins (2017) sobre a perspectiva interseccional não anular a dinamicidade das relações, tanto que Crenshaw se debruça sobre as experiências das mulheres negras “mostrando como múltiplos sistemas de poder afetam suas vidas, não de uma forma priorizada, em vez disso, de forma sinérgica” (COLLINS, 2017, p. 11). Além disso, permite explorar “constelações infinitas de diferenças em intersecção” (DAVIS, 2015, p. 85, tradução nossa) e “terras desconhecidas” (DAVIS, 2015, p. 88, tradução nossa).

[...] uma análise das relações de gênero que não problematize o modo como as desigualdades de classe e de raça conformam o gênero, posicionando diferentemente as mulheres nas relações de poder e estabelecendo hierarquias entre elas, pode colaborar para suspender a validade de experiências e interesses de muitas mulheres. Seu potencial analítico assim como seu potencial transformador são, portanto, reduzidos. (BIROLI; MIGUEL, 2015, p. 29-30).

Sabemos que esses limites da abordagem interseccional, apontados por Kergoat, não são exclusividade dessa corrente teórico metodológica, mas estão também colocados a partir dos contextos em que as pesquisas e os problemas interseccionais se inserem, desde as bases sociais até o contexto acadêmico de pesquisa: é possível (e comum) que a localização geográfica não seja vista como variável importante (ou seja secundária) em estudos interseccionais desenvolvidos no Sudeste do Brasil⁵¹, por exemplo. Algo que não é experienciado como problema para a maior parte da população dessa região (concentrada em torno de grandes metrópoles) provavelmente terá menos chances de ser reconhecido como problema nas pesquisas desenvolvidas. Isso se dá de forma semelhante à suspensão ou à localização do racismo em alguns estudos (BIROLI; MIGUEL, 2015).

Os estudos da interseccionalidade parecem enfrentar frontalmente, e de modo produtivo em muitos casos, algo que atravessa as pesquisas situadas em diferentes perspectivas teóricas e metodológicas: projetos de conhecimento não estão desconectados das vivências das pessoas, remetem a relações e processos sociológicos específicos. Organizam-se, assim, nas disputas pelo sentido assumido por essas vivências e incidem sobre elas. Isso não significa,

⁵¹Constatação feita após discussões no Grupo de Trabalho “Gênero, Sexualidade, Pobreza, Desigualdade e Políticas Econômicas” do II Congresso de Diversidade Sexual e de Gênero (realizado na UFMG/ Belo Horizonte em 2016).

no entanto, uma defesa da redução do escopo das análises ao nível da individualidade. [...] é necessário frisar que as opressões são estruturais e o esforço de investigação é entender como se dá o funcionamento conjunto de estruturas de desigualdades que têm origens que não se resumem a uma única raiz comum. (BIROLI; MIGUEL, 2015, p. 50).

Dessa forma, acreditamos ser imprescindível a abordagem crítica e problematizadora de uma perspectiva interseccional nesta pesquisa, incorporando relações de privilégio, conforme apontam Biroli e Miguel. “No feminismo, as experiências das mulheres brancas e negras trabalhadoras e das classes médias, heterossexuais e homossexuais, compõem desafios complexos para a análise das condições de exercício da autonomia” (BIROLI, 2014, p. 114)⁵². Suplantaremos aqui essa ideia de autonomia fundada em um modelo argumentativo e discursivo de democracia, a partir de uma perspectiva que considera a possibilidade de transformação das vulnerabilidades que costuram suas experiências e definem a emergência de modos de vida, considerando as interdependências entre de vulnerabilidades e resistências.

São mulheres que não estão à margem da sociedade por acaso: são sertanejas, moram em uma região bastante esquecida de nosso país (em termos de reconhecimento, de desenvolvimento e de políticas públicas), que têm traços de uma mestiçagem bastante característica de nosso processo brasileiro, não reconhecida nem devidamente representada nos meios de comunicação. Embora tenham histórias de vida singulares, suas vivências remetem a exclusões e estruturas sociais muito maiores, que afetam uma parcela grande da sociedade brasileira. Assim, falar dessas histórias é, também, reconhecer e apontar esses elementos capilarizados e imbricados no cotidiano, por vezes imperceptíveis.

A rede e o acesso às tecnologias ajudam na disseminação de estereótipos e ideais, dentre eles o de beleza: é bela a modelo magra, branca, loira, de olhos claros (geralmente proveniente de um estrato social bastante específico). Isso chegou a muitas sertanejas entrevistadas e pode ganhar contornos de uma imposição, como são impostas as regras patriarcais, como ainda impera a ditadura do ser “bela, recatada e do lar”, da valorização de um lugar de subalternização. Essas sertanejas não experimentam uma divisão equitativa do trabalho com um companheiro ou com o pai de seus filhos: além de cuidar da casa, cuidar dos filhos e de estar sempre disponível ao olhar masculino que é parâmetro da sociedade, ainda têm que sustentar a casa e trabalhar na roça. Enquanto isso, os maridos não têm nenhuma dessas cobranças. A interseccionalidade nos ajuda a contextualizar, a localizar essas mulheres, porque

⁵²De forma complementar, Biroli e Miguel (2015, p. 46) dialogam com hooks e explicam que “Como os mecanismos de opressão que assim se organizam não decorrem do sexismo isoladamente, as mulheres podem estar, como destaca bell hooks (1984), na posição de oprimidas e na posição de opressoras”.

as questões de gênero aqui também são diretamente impactadas e constituídas por questões raciais, socioeconômicas, geográficas e religiosas, como veremos posteriormente em nossas análises, possibilitadas por procedimentos e métodos que detalharemos na próxima seção.

2.3 MÉTODOS E PROCEDIMENTOS: COMBINAÇÕES E OPERACIONALIZAÇÕES

*“A ciência que buscamos
É a que expurgou o fundamentalismo de mercado de suas práticas,
A que se cansou do jogo performático e das vaidades,
A que se questiona corajosamente em relação a quem e para que serve
E se assume como lugar de trabalho artesanal, inventivo,
De descoberta e de intervenção construtiva no mundo
Para o bem de todos os seres”
(Jiani Bonin – Notas sobre a Ciência pela qual lutamos)*

Observamos nesta pesquisa como se configura o aparecer e como isso se articula ao devir autônomo das mulheres sertanejas, contatando-as tanto em nível presencial – questionando sobre como elas utilizam o *Facebook* –, quanto em nível digital – atentando para as interações, conteúdos e ferramentas usadas online no processo de escrita de si. Através da pesquisa empírica buscamos entender o que seria a autonomia e como ela está atravessada por vulnerabilidades e constrangimentos, a partir de uma aposta de que essa rede social pode interferir na construção de sujeitas políticas naquele contexto (a partir de experiências que ganham novos contornos com as trocas realizadas na plataforma do *Face*), mas não perdendo de vista o fato de que esses processos não necessariamente se iniciam com as redes sociais (nem só existem nelas), já que a construção de subjetivação precede a chegada das tecnologias digitais e está profundamente atravessada por formas de existir e especificidades.

Adotamos aqui também as fases do ofício do etnólogo, segundo DaMatta (1978), como inspiração metodológica. Destacamos aqui a fase final, “pessoal e existencial” nas palavras do autor, explicada por Pavan e Veloso: “[...] quem deseja vestir a capa de etnólogo precisa aprender a realizar uma dupla tarefa, que é transformar o familiar em exótico e o exótico em familiar” (2011, p. 334). Assim, tentamos conter nosso estranhamento diante de práticas do cotidiano das sertanejas, de suas opressões, para entender as lógicas patriarcais e as de resistência gestadas nesse contexto. Ao mesmo tempo, também não as naturalizamos e buscamos não naturalizar o que para nós parece comum e “normal”, diante da experiência da autora, que também é do Sertão.

A partir de uma compreensão ampliada do lugar de fala e do posicionamento do pesquisador, de sua inserção junto ao fenômeno investigado e do contexto do objeto, podemos refletir criticamente acerca das limitações da pesquisa e da própria concepção do “fazer científico” do investigador – elementos esses que interferem nas conclusões e resultados obtidos ao final do percurso. O contexto sofre modificações ao longo do tempo, e assim também se modificam os objetos e fenômenos investigados em meio a processos que não são fixos nem atemporais (JAPIASSU, 1991).

As obras de Rancière (1988; 1995; 2004; 2009; 2010) também nos ajudaram a refletir sobre nossas próprias práticas enquanto pesquisadores, considerando a questão da emancipação das pessoas com quem trabalhamos e não as realocando nos mesmos lugares policialmente designados. Sobretudo, destacamos o que Rancière chama de uma poética do conhecimento, uma igualdade das vozes que devem falar no texto acadêmico sem que as análises e interpretações do pesquisador se sobressaiam ou sobredeterminem as textualidades das sertanejas. Simultaneamente, nos convoca a olhar para a dimensão estética que envolve o aparecer dessas mulheres a partir da popularização de dispositivos digitais, enquanto fenômeno comunicativo que “não se guia única e exclusivamente – seja em termos heurísticos ou analíticos – pelo escopo dos aportes dedicados (em diferentes domínios e disciplinas) aos objetos artísticos e aos seus modos de fruição” (GUIMARÃES, 2016, p. 12). Para Guimarães, o exame da experiência nos processos de interação e recepção guardam consigo potência estética, além de afetar os pesquisadores:

[...] aquele que pesquisa a experiência estética se vê implicado de tal modo pelas afecções que experimenta, que o seu método de busca, seu julgamento crítico e sua própria escrita são também alterados. Tomado pela inquietude, o método se vê obrigado a se deslocar entre mais de uma referência científica ou filosófica; o julgamento crítico dobra-se sobre si mesmo e relativiza suas escolhas e preferências; a escrita assume sua dimensão performativa, deixando-se afetar pelo acontecimento estético que nela inscreve suas marcas. (GUIMARÃES, 2016, p. 12)⁵³.

Assumimos o desafio de produzir saberes com pertinência e engajamento políticos, refletindo sobre nosso próprio posicionamento. O objetivo de fazer uma ciência criativa e não

⁵³ Visualizamos uma aproximação entre Rancière e Guimarães ao entendermos que “[...] para as pesquisas que buscam compreender as questões vinculadas à dimensão estética dos processos comunicacionais, as sensibilidades das experiências mediadas pelo consumo e usos de narrativas midiáticas e seus reflexos nas práticas sociais devem ser fortemente consideradas” (LEITE, 2016, p. 57).

fundamentalista (inspirada por Jiani Bonin) não se limitou, nesta investigação, a uma perspectiva militante (que também é importante, mas teria uma outra função).

Nesta pesquisa selecionamos como método central a netnografia, associada a ferramentas da teoria fundamentada (*Grounded Theory*), tendo em vista entender como as práticas relacionadas à rede social *Facebook* podem trazer novos aspectos para compreender a subjetivação e autonomia das mulheres no Sertão do Piauí. Acreditamos que essa combinação ajuda a criar uma estrada, por onde caminhamos observando práticas e narrativas das mulheres sertanejas em sua complexidade, a partir de conexões que se estabelecem entre suas ações em âmbito virtual e em âmbito presencial, deixando rastros, traços que são indícios de necessidades, de olhares e ações nas redes e no mundo.

Netnografia, na perspectiva de Robert Kozinets (2002), é uma adaptação do estudo etnográfico às comunidades virtuais⁵⁴. O autor diferencia a netnografia de outros métodos, à medida que ela aborda os processos comunicacionais digitais de maneira ampliada, “como interações sociais, como expressões cercadas de significado e como artefatos culturais” (KOZINETS, 2010, p. 6). Assim, o método proposto por Kozinets não analisaria apenas os conteúdos frutos de interações disponíveis na internet, mas a dimensão simbólica que atravessa essas interações.

De acordo com Amaral, Natal e Viana (2009, p. 3-4), o termo “netnografia” começou a ser utilizado por pesquisadores norte-americanos para realizar observações etnográficas a partir dos meios eletrônicos. As autoras pontuam que o método não seria uma mera transposição da prática etnográfica para desenvolver pesquisas a partir de interações mediadas por computadores porque as próprias dinâmicas envolvidas em interações virtuais podem ter suas especificidades, tanto no que concerne aos objetos analisados como à relação estabelecida entre pesquisador e objeto. Gebera (2008, p. 84)⁵⁵ destaca que a netnografia é um método que permite ao pesquisador analisar as vivências protagonizadas nesses espaços digitais, visibilizando também a opinião dos sujeitos conectados ao ciberespaço sobre qualquer tema.

Escolhemos a netnografia como método porque fizemos uma observação, em âmbito digital, de forma a evitar constrangimentos em relação às formas de apropriação e de exposição cotidiana da rede social, o que provavelmente aconteceria caso monitorássemos

⁵⁴Baseado no excerto “Netnography is ethnography adapted to the study of online communities” (KOZINETS, 2002).

⁵⁵Baseado no excerto: “Lo destacable de esta definición es que la netnografía es un método de análisis del netnógrafo (neologismo aplicable a este nuevo tipo de investigador) para su aplicación a las comunidades virtuales en Internet, más propiamente del estudio de las vivencias que en ella se protagonizan, constituyendo un excepcional atrio para conocer la opinión de los ciudadanos del ciberespacio (internautas) sobre cualquier tema” (GEBERA, 2008, p. 84).

presencialmente esses usos. Com uma “coleta” de dados através de *printscreens* (capturas de tela) do conteúdo digital e também por meio de observações registradas em um diário de campo, constatamos ser possível um monitoramento que apreendeu mais “espontaneamente” as práticas das sertanejas, seja através da publicação de selfies, seja a partir de postagens que evidenciam conversações e posicionamentos políticos, ou através da identificação de atritos, dissensos e polemizações nas interações digitais, por exemplo, que nos indicam elementos de autonomia e de subjetivação política. Além disso, uma potencialidade da netnografia é a sua proposição de procedimentos de análise e de um planejamento desses procedimentos para contato com o fenômeno investigado, no entanto sem a necessidade de limitação a formas fixas e rígidas nesse processo⁵⁶. Assim, essa flexibilidade nos permite incorporar procedimentos de outros métodos, na tentativa de uma apreensão mais densa da complexidade que envolve nosso problema de pesquisa.

A prospecção netnográfica dos perfis das mulheres que contactamos nos possibilitou acessar resistências diante de códigos dominantes, ideais e expectativas de formas de vida, elementos que mostraremos nas análises e que podem apontar para uma ligação entre autonomia e vulnerabilidade, narrando seu cotidiano, seus sonhos, construindo-se imagetivamente e transformando suas formas de exposição ao longo desses anos, mas também interagindo com outros indivíduos, provocando adesões.

Para complementar o método netnográfico, optamos por incorporar procedimentos de inspiração na teoria fundamentada ao nosso desenho metodológico. Para Leite (2016, p. 56), a *Grounded Theory* se configura como uma “abordagem de pesquisa alicerçada em dados, os quais devem ser construídos e revelados a partir de um forte processo dialógico entre pesquisador e pesquisados, buscando evocar as experiências dos participantes da investigação”, valorizando o que é vivido durante o processo investigativo.

Nossa pesquisa exploratória (pesquisa piloto) e os outros movimentos empíricos foram feitos ancorados na netnografia e em uma perspectiva crítica⁵⁷ da teoria fundamentada, considerando o potencial deste último método em despertar no pesquisador uma “sensibilidade

⁵⁶ Robert Kozinets (2010, p. 1) traça algumas fases sobrepostas à aplicação da netnografia tais como: a) Planejamento de Pesquisa; b) Entrada (contato cauteloso com o objeto e com os sujeitos a ele relacionados); c) Coleta de Dados; d) Interpretação; e) Garantia de Padrões Éticos; f) Apresentação da Pesquisa. Além disso, esse autor enfatiza em suas obras a flexibilidade e capacidade de a netnografia articular-se a muitos outros métodos, de acordo com as necessidades da pesquisa.

⁵⁷ A perspectiva crítica da *Grounded Theory* considera que “as observações realizadas pelo pesquisador não são independentes dos conceitos e teorias com as quais ele teve contato no decorrer de sua experiência” (FRAGOSO; RECUERO; AMARAL, 2011, p. 90), de forma que as experiências prévias do pesquisador auxiliem na pesquisa de campo, mas não pré-determinem o que será encontrado, deixando os dados empíricos demandarem as teorias conforme as especificidades do objeto investigado.

teórica” (FRAGOSO; RECUERO; AMARAL, 2011; ALLAN, 2003) e em fazer emergir conceitos a partir de condições específicas do fenômeno social (CORBIN; STRAUSS, 1990). Assim como Fragoso, Recuero e Amaral (2011), não consideramos que, na teoria fundamentada, vamos a campo sem nenhum tipo de conhecimento prévio, libertando-nos de nossas pré-noções, mas acreditamos na retroalimentação entre o empírico e sua análise, nas questões emergentes de uma coleta flexível que gere possíveis categorias analíticas, permitindo que “os dados encontrados em campo também guiem a teorização” (p. 111).

Esses dados que nos guiam teoricamente também são passíveis de mudança ao longo de nossa trajetória: “[...] os seus resultados precisam ser úteis, bem como passíveis de serem convertidos em ações que possam suportar tomadas de decisão para transformações do contexto investigado” (LEITE, 2016, p. 56). Associar a teoria fundamentada à dimensão estética das narrativas de relatos de si no *Facebook* pressupõe também diferenciar as experiências com essas mulheres presencial e digitalmente, que as afetam de formas distintas:

Ambas as experiências são estruturadas considerando a sua relevância para o self dos indivíduos, porém a experiência mediada altera um pouco essa relevância estrutural, pois ela afetaria o self de maneira tênue, intermitente e seletiva. A experiência mediada não ocorre pela condução de um fluxo contínuo como a experiência vivida, mas sim por uma “sequência descontínua de experiências que têm vários graus de relevância para o self” (THOMPSON, 1998, p. 199), isto é, para cada indivíduo essa experiência poderá ou não operar uma significância estrutural em suas atividades sociais diárias, pois tais estímulos precisam alcançar, ou melhor, fazer sentido para os indivíduos em vista do seu percurso reflexivo histórico. (LEITE, 2016, p. 57-58).

De acordo com os autores da *Grounded Theory*, Barney Glaser e Anselm Strauss, sua prática pode ser caracterizada por algumas atividades, dentre as quais destacamos: a) um envolvimento concomitante entre processos de coleta e de análise de dados; b) definir categorias que partem de dados e não de hipóteses anteriores às experiências empíricas de pesquisa; c) elaborar comparações constantes durante as etapas de análise; d) avançar teoricamente a partir de cada movimento empírico de coleta e análise de dados; e) realizar uma revisão bibliográfica após desenvolver uma análise independente (CHARMAZ, 2009, p. 19)⁵⁸.

Durante nossos movimentos empíricos, já anotávamos em nosso diário de campo alguns insights para as análises, conforme os encontros, entrevistas e observações eram feitos. Além disso, definimos “categorias” analíticas após perceber o que havia emergido nos relatos das

⁵⁸Embora essas não sejam todas as categorias elencadas pelos autores e trazidas no texto de Charmaz, foram as que adotamos durante a pesquisa.

mulheres que acompanhamos, tentando identificar aspectos que perpassavam as experiências delas na rede social e no contexto guaribano. Durante nosso percurso, algumas comparações foram feitas entre o que foi observado a partir de cada uma, mas também em relação às mudanças pelas quais seus perfis e postagens passaram, de forma que o processo de escrita a partir das análises foi dinâmico e frequentemente alterado/editado. Vale frisar que cada período presencial em Guaribas nos desafiou teoricamente: a partir das entrevistas da primeira viagem, ainda em 2014, percebemos que seria importante abordar aspectos de subjetivação nessas experiências e, entre 2014 e 2015, o próprio conceito de escrita de si se tornou essencial, bem como o que entendemos por emancipação se modificou e isso incidiu sobre a viagem em 2015 a Guaribas, em que entrevistamos não apenas mulheres com acesso regular ao *Facebook*; entre 2014 e 2017 muitas coisas aconteceram e marcaram a vida dessas sujeitas, o que impactou nossas pesquisas e nos revelou a importância de nossa relação com elas, fazendo emergir a necessidade de trabalhar com os afetos – algo que já estava muito atravessado à pesquisa desde o começo, mas não era metodologicamente abordado e sistematizado. As nossas revisões bibliográficas implicaram o abandono da maioria de nosso referencial teórico presente no projeto à época do ingresso no doutorado, sobretudo após a pesquisa piloto, que detalharemos a seguir, feita em junho de 2014, para mapear usos, apropriações e delimitar territorialmente onde desenvolveríamos a pesquisa⁵⁹.

Essas etapas, características de uma perspectiva construtivista da teoria fundamentada, foram baseadas em uma compreensão desse método a partir da “construção mútua de dados através da interação”, de assumir que construímos categorias (elas não estão dadas) e que nossa representação dos dados (inclusive por ser baseada nas experiências e nos afetos) é problemática, interpretativa e parcial, além de buscar “representar os olhares e as vozes integralmente para as análises” (CHARMAZ, 2009; CHARMAZ, 2008 apud LEITE, 2016, p. 63-64). Os dados, construtos sobre os quais nos debruçamos, muito longe de qualquer tentativa de quantificação, “revelam as opiniões, os sentimentos, as intenções e as ações dos participantes, bem como os contextos e as estruturas de suas vidas” (CHARMAZ, 2009, p. 30), e isso vale para pensar a escrita de si das sertanejas pesquisadas e a nossa escrita, atravessada por esses encontros e histórias e pelo que significam.

[...] com a definição da questão gerativa da pesquisa e suas indagações iniciais, parte-se para o campo para a construção conjunta dos dados relevantes, mediante o uso de técnicas individuais ou conjuntas como

⁵⁹Desde o começo consideramos, conforme Charmaz (2009), a necessidade de estarmos abertos tanto quanto possível para o que veríamos e sentiríamos nesta etapa inicial de pesquisa.

entrevistas em profundidade, observação, análise documental, etc. É a partir da produção do primeiro conjunto de dados que se inicia o processo de análise e codificação na GT. [...]

Logo, nessa metodologia observam-se dois vieses de amostragem que se complementam: a amostra inicial, que delibera sobre a participação e o perfil de indivíduos e locais, os quais subsidiarão o início da pesquisa; e a amostra teórica, que orienta os caminhos conceituais a serem explorados até a conquista suficiente de dados que apoiem a explicação de suas categorias, resultando assim na “saturação teórica” das categorias produzidas (ao longo, da pesquisa) [...] (LEITE, 2016, p. 70-71).

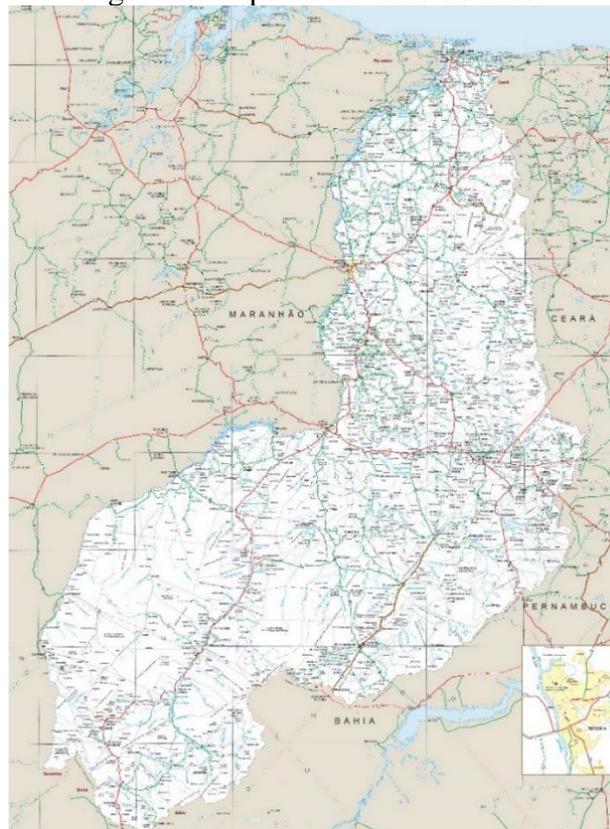
A teoria fundamentada nos ajudou a visualizar essas questões e como elas se entrelaçam aos desejos (configuradores também da agência dessas mulheres). Quais são os desejos e as expectativas de futuro dessas mulheres? Como eles são condicionados, impostos ou socialmente construídos? Ao visualizarmos esses desejos, percebemos também que os modos de agir, bem como as possibilidades de emancipação, são imperfeitos, sendo construídos em condições de opressão, vulnerabilidades e oportunidades de resistência.

Nossas entrevistas semiestruturadas presenciais, que precederam o contato virtual com as mulheres pesquisadas, não foram “meros dados colhidos a serem analisados, mas são o resultado de uma profunda elaboração e construção conjunta” (MARQUES; MARTINO, 2017, p. 45). As entrevistas são conduzidas, moldadas por circunstâncias e restrições, segundo Daphne Patai (2010). Os relatos e diálogos estabelecidos ali foram imprescindíveis para perceber as formas de organização narrativa, as referências e para estimular a própria relação de confiança que seria estabelecida entre pesquisadora e pesquisadas desde a pesquisa piloto até as experiências posteriores em campo, como apresentaremos na sequência.

2.3.1 Desenhos entre a Pesquisa Piloto e Explorações Empíricas

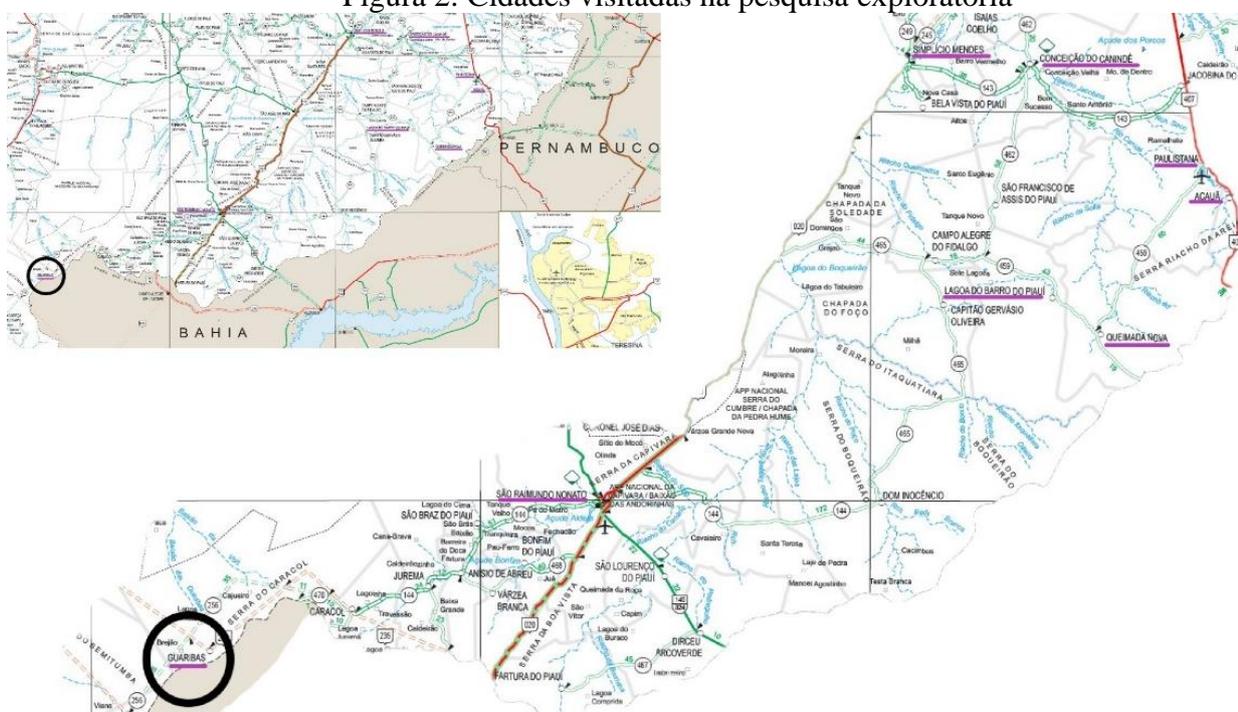
A “pesquisa exploratória” foi um primeiro contato empírico planejado que nos permitiu ir a campo e mapear inicialmente quem são essas mulheres que estão utilizando o *Facebook*, em quais condições, na grande região do Sertão piauiense. Foram feitas três viagens até essa região: em junho de 2014, em abril de 2015 e em janeiro de 2017. Na primeira delas, tínhamos apoio logístico (profissional ou familiar) em Paulistana, Queimada Nova, Lagoa do Barro e Guaribas. Assim, entre Paulistana e Guaribas (um trecho de cerca de 420km), fizemos paradas em algumas cidades (marcadas na figura 2, abaixo) para tentar encontrar e conversar com mulheres em diversos locais (nas ruas, em estabelecimentos comerciais, em sindicatos etc.).

Figura 1: Mapa Rodoviário do Piauí



Fonte: Site Brasil Turismo⁶⁰

Figura 2: Cidades visitadas na pesquisa exploratória



Fonte: Elaboração própria com base no mapa do Site Brasil Turismo

⁶⁰Disponível em: <<http://www.brasil-turismo.com/piaui/imagens/mapa-rodoviario-piaui.jpg>>. Acesso em: 30 dez. 2017.

Considerando que pistas e sinalizações obtidas neste percurso da pesquisa exploratória nos permitem redesenhar objetivos, buscando por conceitos que melhor se articulem ao nosso problema, a partir de nossa perspectiva baseada também na teoria fundamentada, após esse contato inicial pudemos escolher com mais segurança e propriedade alguns critérios para definir as mulheres que comporiam nossa amostra em uma fase (posterior) da pesquisa: selecionamos as mulheres na região de Guaribas. Foi importante também que, tendo estabelecido um norte na pesquisa, não nos perdêssemos nesse processo, mas também que não nos fixássemos somente no desenho preliminar do problema, possibilitando abertura para que surgissem mudanças que contribuíssem para o desenvolvimento de uma pesquisa mais densa. Assim, em nossa segunda viagem para pesquisa no Sertão, fizemos também um pequeno movimento comparativo com mulheres em uma região bem mais populosa: na região de Juazeiro-BA. Esse movimento foi importante para evitar “vícios” e generalizações, identificando padrões quanto às apropriações dos dispositivos e à exposição na rede social *Facebook*, mas também especificidades das mulheres guaribanas que contatamos.

Partimos de uma primeira experiência empírica mais flexível e mais aberta ao que nosso objeto tinha a nos dizer, sobretudo a partir do que as mulheres nos disseram nas entrevistas e no que pudemos captar de postagens e interações. Em junho de 2014 ouvimos e interagimos presencialmente com 77 mulheres e adolescentes em cidades piauienses de diferentes portes, na região formada pelos municípios de Acauã, Conceição do Canindé, Guaribas, Lagoa do Barro, Paulistana, Queimada Nova, São Raimundo Nonato e Simplício Mendes⁶¹.

Posteriormente decidimos delimitar a pesquisa a Guaribas, para onde retornaríamos em abril de 2015 e em janeiro de 2017, estendendo entrevistas e observações comparativas à região de Juazeiro-BA e Petrolina-PE. Nesse segundo contato presencial com as mulheres, fizemos 17 entrevistas, mais detalhadas e detidas que as anteriores. Se em nossa primeira experiência de campo contatamos apenas mulheres que utilizavam Facebook em vários municípios do Sertão piauiense, nesta etapa focamos nossos esforços na cidade de Guaribas e buscamos mulheres dispostas a conversar, não restringindo nossas possibilidades apenas às que utilizam a rede social. Apesar de nossa pesquisa estar centrada no aparecer dessas mulheres no Facebook, conversar com mulheres que ainda não usam a rede social nos possibilitou perceber

⁶¹ Essas foram as cidades que estiveram no trecho que nos propusemos a percorrer e nas quais foi possível parar e encontrar mulheres dispostas a conversar, durante o caminho já mencionado (entre Paulistana e Guaribas). Inicialmente não escolhemos muitos critérios: seriam mulheres ou adolescentes que utilizassem o *Facebook* com frequência e que residissem nessa região.

movimentos de resistência anteriores ao acesso à internet e às suas possibilidades de exposição. Já na terceira viagem fizemos 8 entrevistas, também profundas e mais longas.

Contamos inicialmente com o apoio e mediação de algumas instituições⁶²: do Centro de Referência de Assistência Social de Guaribas-PI, especialmente da assistente social Tchesca Pereira, que já não está mais no exercício desta função nem reside na cidade atualmente, mas acompanhou todas as visitas a Guaribas; da Casa Sementes do Amanhã, em Petrolina-PE (cidade vizinha à Juazeiro), e da Pastoral da Mulher de Juazeiro-BA durante a segunda viagem para realização de entrevistas, em 2015.

Realizar entrevistas⁶³ foi essencial para que empreendêssemos, posteriormente, uma observação das interações e práticas das sertanejas na rede social. Elas foram nosso primeiro passo de aproximação com as mulheres pesquisadas, tendo em vista que o início através do contato presencial estreitou laços, desenvolveu relações de confiança entre a pesquisadora e as sertanejas investigadas. Além disso, as adeptas do *Facebook* nos apontaram outras adeptas, ajudando a construir nossa rede de contatos, e permitiram mais facilmente um contato via *Face* após um primeiro contato presencial, que também nos rendeu anotações em diário de campo.

Durante as entrevistas foi essencial uma aproximação dessas mulheres a partir de suas histórias, experiências, olhares sobre o mundo. A exposição no *Facebook* e o próprio ato de aparecer traz consigo também vivências e histórias, conexões com o passado (seja de escuridão, sem as possibilidades da energia elétrica, seja de resistências anteriores à conexão pela internet). Thompson (1992, p. 40-41) explica que é necessário estimular a confiança das pessoas nas próprias recordações e interpretações do passado, em sua capacidade de colaboração e escrita da própria história, em suas palavras, deixando-se conhecer, de forma que essas lembranças tratam de vidas individuais e interessantes. Os registros do visível e os relatos na rede social trazem sentimentos e estados de espírito que pudemos compreender melhor após esse contato presencial.

As entrevistas na fase inicial de pesquisa nos apontaram modos de exposição e aparição nessa rede social, bem como nos sinalizaram tipos de uso e de não uso da rede, o que foi

⁶² Contamos com a mediação da assistente social Tchesca Pereira desde o início da pesquisa. As outras instituições foram contatadas e passaram a nos ajudar apenas no segundo movimento de campo, em abril de 2015, quando a assistente já havia saído oficialmente do CRAS em Guaribas, mas permaneceu disponível para auxiliar-nos.

⁶³ Nossa opção por entrevistas leva em conta que trabalhamos com mulheres vulneráveis, que podem estar em condição de fragilidade, então um grupo de discussão poderia ser um fator complicador, nesse contexto. Consideramos que a entrevista é um método de coleta de dados mais adequado para trabalhar com questões delicadas do que o grupo de discussão, já que diminuiria consideravelmente a exposição das mulheres. Outro ponto complicado na realização de um grupo de discussão nesse contexto é a dificuldade de acesso no Sertão: muitas mulheres moram na zona rural, distantes umas das outras e sem meios de transporte regulares que pudessem transportá-las facilmente até o local de realização do grupo.

confrontado posteriormente na análise das interações no *Facebook* e em outras idas a campo. Pensamos, inicialmente, em entrevistar adolescentes e mulheres jovens (15-30 anos) porque, nessa faixa etária, percebemos preliminarmente que há um uso mais expressivo da rede social, seja para contato com amigos, para contato com familiares ou mesmo com desconhecidos. Mas também encontramos mulheres fora dessa faixa etária durante nossa pesquisa de campo. As sertanejas mais jovens têm competências mais desenvolvidas, uma facilidade maior para lidar com *smartphones* com acesso à rede, até porque algumas delas têm contato com computadores desde a infância nas escolas públicas, o que não ocorreu com mulheres mais velhas – muitas delas com pouca alfabetização e com boa parte de sua história pessoal em um contexto que não contava com energia elétrica.

Guber (2004, p. 210) menciona a importância da presença direta do investigador em campo, para evitar que uma visão etnocêntrica não seja disseminada na pesquisa e nos resultados obtidos pelo pesquisador. Essa autora explica que, na entrevista, o investigador formula perguntas e aproveita-se das respostas para transformar seus novos questionamentos. Os áudios resultantes das entrevistas devem ser entendidos como

[...] um ponto de intersecção entre duas subjetividades – a delas e a minha, as suas visões culturais e as minhas, as suas memórias e as minhas perguntas, a sua percepção de si e a minha própria, as suas hesitações e as minhas palavras ou gestos de estímulo (ou vice versa, algumas vezes), e muito, muito mais [...] são relatos construídos por pessoas dentro da situação da entrevista. Portanto, é necessário que meus leitores saibam como as entrevistas foram conduzidas; as circunstâncias e restrições que as moldaram; o meu papel naquilo que foi, afinal de contas, um diálogo, não um monólogo (PATAI, 2010, p. 20-21).

Posto isso, utilizamos um roteiro de entrevistas (ver Apêndice B) na pesquisa que nem sempre foi rigorosamente seguido, já que, a cada entrevista foram descobertos novos e interessantes aspectos para a análise, bem como surgiram novas inquietações – sem perder de vista os objetivos iniciais da pesquisa e, concomitantemente, acrescentando questionamentos pertinentes que porventura surgiriam nos movimentos exploratórios. Tivemos o cuidado de configurar um questionário (acompanhado de termo de assentimento) que nos auxiliou a limitar as narrativas, a fim de extrair das entrevistas dados importantes para nossa pesquisa, focando nas apropriações da rede social e na busca por práticas que envolvessem posicionamentos, formas de expressão, de criação de enunciados e indícios de vulnerabilidades expressos por essas mulheres (desde usos e apropriações até a emergência/aparecer político online). Assim, buscamos entender como o *Facebook* poderia ajudar (ou não) na configuração dos processos de construção da autonomia e subjetivação das mulheres pesquisadas ao dar a ver modos como

constroem uma forma criativa de ser no mundo e de organizar suas experiências e modos de enunciação. É válido ressaltar que tivemos um cuidado com a linguagem, para adequar nossas perguntas ao vocabulário das sertanejas, bem como buscamos estratégias para intervir, conduzindo as trocas de acordo com nossos objetivos de pesquisa. Pontuamos também que, embora algumas pesquisadoras, como Patai (2010), constatem que o gravador pode ser “uma ratificação da importância daquilo que é dito” (p. 23), por vezes é também um elemento olhado com desconfiança: ele pode ser um mecanismo de opressão como tantos outros experimentados no cotidiano.

As entrevistas são uma oportunidade de “fuga momentânea dos limites habituais da sua vida” (PATAI, 2010, p. 24), assim como é também configurado o aparecer no *Facebook*. No caso dos encontros presenciais entre pesquisadora e pesquisadas, houve estranhamento diante de uma escuta intensa que não parece ser comum ao seu cotidiano, que começava com questões sobre sua idade, escolaridade, estado civil, sobre o benefício do Bolsa Família etc., e abordava perguntas sobre o que é ser mulher e as dificuldades de ser mulher em Guaribas, bem como sobre as condições de uso da rede social (desde as mais estruturais, até as limitações simbólicas).

Após as entrevistas (feitas na pesquisa piloto e nas visitas subsequentes a Guaribas), através da observação participante, mantivemos contato com as mulheres pesquisadas, já que as adicionamos no perfil do *Facebook* da pesquisadora e interagimos com elas, observando de maneira mais próxima os conteúdos postados e compartilhados nessa rede social, bem como as interações entre essas mulheres e seus contatos⁶⁴. Nesse processo, a interface do *Facebook* é considerada não somente enquanto dispositivo físico/tecnológico, mas também como dispositivo lógico: essa rede social possui lógicas de uso, embora haja uma diversidade de outras apropriações possíveis criada pelas mulheres que compõem nossa pesquisa. Assim, utilizamos o aporte netnográfico para nos guiar na análise do aparecer das sertanejas no *Facebook* a partir do acesso virtual a seus perfis, e, a partir da observação participante, tentamos compreender como isso pode estar relacionado ao contexto presencial das mulheres sertanejas (com o qual tivemos contato durante as entrevistas), às suas relações fora da rede, não desconectadas de suas práticas online. A teoria fundamentada nos auxiliou na mobilização de

⁶⁴ Essa aproximação, através da adição dos perfis dessas mulheres à nossa rede de contatos no *Facebook* mostra-se essencial. Sem esse recurso, é provável que seja impossível observar e rastrear boa parte de suas interações na rede social, já que só teríamos acesso ao que é postado como “público”. No momento em que podemos interagir diretamente com elas, tudo o que for postado ou compartilhado com visibilidade para amigos e/ou conhecidos está disponível à nossa pesquisa.

teorias a partir de nossa observação empírica e no constante fluxo de reconstrução que a prática exigia da teoria (e vice-versa).

Inicialmente, nossa análise pretendeu encontrar formas de aparecer e de se expressar no *Facebook*, que puderam ser melhor identificadas após a pesquisa exploratória. Também pensamos em delimitar as mulheres investigadas a partir da identificação de semelhanças entre sertanejas contatadas em locais diversos (dentro do Sertão piauiense) durante a pesquisa exploratória, a fim de selecionar critérios específicos de escolha de sertanejas que pudessem compor nossa pesquisa em uma fase posterior de coleta de dados. Mas, após a pesquisa piloto e a delimitação de Guaribas e das mulheres que ali vivem como foco da pesquisa, todo esse planejamento foi modificado.

Embora todo o percurso e vários encontros⁶⁵ sejam trazidos direta ou indiretamente na composição desta pesquisa, selecionamos, por fim, os relatos de quatro mulheres para análise mais profunda, associados à observação de suas redes sociais. Essa seleção de entrevistadas se deu a partir da identificação de histórias ricas e de uma abertura durante o encontro presencial com a pesquisadora⁶⁶, além da constatação de uma escrita de si em seus perfis de *Facebook*, apropriado como espaço de expressão. Ou seja, foram escolhidas sertanejas que se posicionam através da fala e das postagens e que se destacaram dentre outras, tanto nas entrevistas quanto no modo como utilizam seus perfis na rede social. Dessa forma, não apenas selecionamos mulheres tendo base em sua região, mas também entrelaçando histórias que se conectam, aspectos que influenciam na diversidade de formas como elas narram suas próprias vidas online e presencialmente, conferindo espaço para que elas decidam que aspectos são relevantes, em suas palavras. Assim, consideramos a esfera de aparição ao construírem e enunciarem suas vidas, relacionada à construção de narrativas de si e sua relação com a subjetivação. Estamos conscientes, como já abordado anteriormente, de que nossos enquadramentos, enquanto construtores de conhecimento científico, são também operações de poder e delimitam a esfera de aparição dessas mulheres (BUTLER, 2015).

Após um delineamento preliminar de algumas técnicas de coleta de dados, um outro desafio foi, ao chegar na região e nas casas das mulheres, explicar o porquê de entrevistá-las, de estar ali no Sertão – o que implica falar sobre estereótipos e estigmas midiáticos que as envolvem, mas que muitas vezes elas desconhecem, seja por uma questão de precariedade comunicacional (sobretudo do jornalismo em meios de comunicação tradicionais) ou de um

⁶⁵Inclusive não-encontros, a partir da impossibilidade de algumas nos receberem por diversos motivos.

⁶⁶ Acreditamos que detalhes como esses fazem muita diferença no momento de reunião dos dados para análise, incluindo aí o processo de transcrição dos áudios das entrevistas.

não reconhecimento desses discursos como relevantes. Além disso, um fator complicador foi falar com as sertanejas sem interferência de familiares e/ou filhos (sobretudo homens), o que pode mudar (e mudou) completamente o desenrolar da entrevista e a desenvoltura das entrevistadas.

As estratégias metodológicas de pesquisas de comunicação e gênero (BIROLI, 2013; CRENSHAW, 2002; MIGUEL; BIROLI, 2014; DAS, 2011), sobretudo relacionadas ao contato presencial com mulheres em contextos de machismo e de tradições conservadoras, são fruto de experiências e tentativas que, nesta pesquisa, não poderiam ter sido previstas de antemão. No caso de movimentos empíricos que envolvem contato presencial (entrevistas), como fazer essas pessoas falarem e se expressarem quando não estão acostumadas a serem ouvidas?

Nosso maior desafio no processo de entrevista das mulheres durante a pesquisa piloto foi deixá-las confortáveis para falar e até mesmo estimular que elas se expressassem. Algumas delas, em alguns distritos de Guaribas, chegaram a agradecer ao fim da entrevista por simplesmente poderem falar sobre o que pensam e o que sentem. Muitas choraram. Afinal, como fazer emergir esses sentimentos em palavras? Como pedir que descrevessem coisas sobre as quais não estavam acostumadas a comentar/explicar?

Como aponta Veena Das (2007; 2011), a vulnerabilidade possui uma dimensão política que requer que pensemos o corpo e suas formas de aparição na esfera política; uma aproximação entre as formas usuais de enunciação em processos políticos e a expressão de sofrimentos (sobretudo morais), desejos e necessidades. Trata-se da busca pelo tom correto, pela palavra justa, conceitualmente, moralmente, socialmente e sensivelmente. É uma questão de encontrar a sensibilidade fina para as coisas e ajustar as palavras nos usos ordinários e conexões de enunciados. É ainda uma questão da indissolubilidade da relação entre moral e estética: articular na voz das mulheres, com a justeza do tom e a adequação da expressão para o autoconhecimento ou autoconfiança. É devolvendo a voz para o âmbito da sensibilidade individual, e assim para a vulnerabilidade, que asseguramos a conversação/conservação do mundo humano: é também uma forma de enraizar a subjetividade e a voz, não somente no poder e na ação, mas na precariedade, encontrando a expressão adequada para a própria experiência (LAUGIER, 2016).

Além de as análises serem fruto da experiência afetiva imbricada nos encontros, achamos uma alternativa potente para estimular que as entrevistadas contassem um pouco de seu contexto e de como enxergam suas vidas: explorar os objetos que fazem parte dos cenários cotidianos dessas mulheres. Um convite a falar sobre o que gostam ou não de fazer, sobre objetos materiais nos quais depositam valor emocional, sobre histórias e memórias associadas a esses objetos. Mais do que objetos, elas se mostraram, se despiram através de histórias tristes

e felizes. Ao pedirmos que mostrassem um objeto importante ou essencial para elas, a primeira reação era de desconfiança, de incompreensão sobre como isso poderia ajudar na entrevista. Posteriormente, surgiriam livros, roupas, ursos de pelúcia, celulares... objetos banais e, simultaneamente, tão interessantes. Mas também surgiriam mãos ásperas do trabalho na roça, bordados, uma bacia com o que sobrou da última colheita: a partir daí recolhemos elementos do cotidiano dessas mulheres, elementos que as atravessam, que visibilizam resistências e opressões nas mais variadas intensidades, e não apenas daquelas selecionadas para a análise dos perfis com mais profundidade.

2.3.1.1 Inferências e experiências iniciais no Sertão do Piauí

Entre as cidades de Paulistana e Guaribas, no Piauí, quando contatamos mulheres e adolescentes que utilizavam Facebook entre junho e julho de 2014, surgiram inferências iniciais, algumas primeiras constatações nas observações online, feitas posteriormente às entrevistas e à adição delas ao perfil pessoal da pesquisadora. Dentre o que nos chamou atenção estava a força das imagens nas postagens e também a interferência de religiões no conteúdo criado e compartilhado.

Especificamente nesta seção trazemos uma análise de dezenove postagens publicadas entre 09 e 29 de outubro de 2014 por quatro mulheres piauienses em seus perfis do Facebook: Joana, 18 anos, estudante de Guaribas-PI; Maria, 19 anos, vendedora de Lagoa do Barro-PI; Júlia, 43 anos, comerciante divorciada de Acauã-PI; e Sandra, 28 anos, professora de Paulistana-PI. Também associamos a essas observações alguns relatos feitos por elas nas entrevistas que fizemos em 2014.

Ao analisar selfies ou fotos que mostrassem seu corpo e/ou seu rosto, percebemos que as formas de exposição e de construção da face das mulheres nas fotos publicadas no *Facebook* têm elementos em comum e diferenças. Em relação ao que se considera esteticamente belo, embora algumas mulheres tenham cabelos cacheados (caso de Joana, Maria e Sandra), Joana postava muitas fotos com o cabelo escovado (alisado) e tingido de loiro – seguindo um padrão de beleza muito difundido entre mulheres brasileiras (dentre elas as sertanejas), da valorização do cabelo liso e loiro na composição do visual feminino. Enquanto isso, outras mulheres faziam questão de exibir seus cachos naturais, como é o caso de Maria e de Sandra, mostrando inclusive fotos com destaque para seu cabelo e para elementos que por vezes remetem à matriz cultural africana, criando assim uma dimensão de valorização de elementos físicos que as compõem da

forma como são originalmente, mas que são pouco aceitáveis para os padrões atuais, gerando um dissenso.

Sandra, especificamente, trouxe em suas postagens uma autoafirmação de sua beleza e de suas características de afrodescendente bastante marcada. Além de uma afirmação de um estereótipo físico, há também em seu discurso uma afirmação política e identitária. Um exemplo disso são as cinco fotos com destaque ao cabelo que ela adicionou ao seu álbum denominado *MEU BLACK: Minha raiz...Minha identidade!* em 18 de outubro, postando o seguinte enunciado: “Me arrependo de um dia ter tido vergonha de tê-lo...Resolvi liberta-lo, resolvi ser FELIZ!!!” (SANDRA, postagem em 18/10/14). Observamos esse posicionamento desde o momento em que a entrevistamos, quando ela nos relatou sobre alguns de seus usos da rede social.

Assim páginas que eu costumo curtir, que têm tudo a ver comigo, que é com relação a blogs e páginas de mulheres negras, eu também gosto de curtir muito quando se fala de tratamento pra cabelo... usa isso, usa aquilo... eu gosto muito de acessar. Aí comento, compartilho [...] O interesse mesmo é divulgar de uma maneira que as pessoas se acostumem, assim, porque geralmente, quando se trata de negro, as pessoas gostam muito de discriminar, assim, a maneira de vestir, a maneira de usar o cabelo... tudo. Aí o meu intuito com as curtidas dessas páginas é isso, é divulgar aquilo que eu acredito, sabe? Com relação à cultura, à maneira de se vestir, essas coisas... (SANDRA, 30/06/14).

É notória uma preocupação em todos os perfis analisados quanto à aparência (em corpo e rosto) nas fotos, tiradas quando estão arrumadas, prontas para sair para algum lugar, com uma roupa aparentemente nova, um sapato novo. Um outro elemento interessante é a noção de enquadramento dessas fotos, geralmente tiradas em casa: na maioria das vezes não há uma preparação prévia do cenário para a foto ou mesmo há cortes (edição) nessas fotos para exclusão de elementos no cenário – que dizem muito da rotina e da vida delas –, assim, algumas fotos observadas trazem de fundo, entre outros elementos, um pedaço de cortina que separa um cômodo da casa, uma mamadeira cheia, uma vassoura etc.

Há uma potência estética dessas imagens como transformadoras de lugares/nomes estabelecidos para essas mulheres. Por outro lado, algumas delas representam (mimetizam) muitas outras modelos mulheres em seus perfis, como quando Joana faz poses que reproduzem o que é considerado o ideal da mulher sensual: convidativa, em posição de disponibilidade.

Se a mulher sertaneja é comumente vista (sobretudo em seu estereótipo midiático) como sofrida, isolada, sem perspectivas, confinadas ao assistencialismo e sem capacidade de reflexão, as mensagens e frases que acompanham as imagens do Facebook falam a partir de outra perspectiva: ela se assume feliz, ela ama, ela se inquieta, ela questiona, ela reclama, ela se

afirma. No caso das imagens analisadas, há dizeres como “feliz sempre” (JOANA, postagem em 09/10/14), frases reflexivas e até filosóficas sobre o amor (MARIA, postagem em 28/10/14), mas também reclamações que vão desde a condição estrutural de acesso à rede (sobre as péssimas condições de oferta de energia e internet onde moram) até características definidoras do lugar em que vivem (expressões típicas, características climáticas) sem deixar de lado as opressões simbólicas rotineiras, como as críticas à vida pessoal de cada uma, como nas publicações reproduzidas abaixo:

Não espere de mim o que você não pode dar.

Não fale de mim o que não é verdade...Primeiro olhe o que você é, faz ou fez e pese as minhas atitudes!!!

#mentiratempernacurta

#olhepramimeolhepravc

#euñgostodeinjustiça

[status: se sentindo perplexa diante da ingratidão das pessoas] (SANDRA, postagem em 22/10/14).

Vamos ficar é tudo "esturricado"...kkkkkkkkkkkkkkkkkkkk

Não tem quem aguente esse calor, não...É um sol pra cada habitante, só pode!!! (SANDRA, postagem em 19/10/14).

Alguns aspectos interessantes e recorrentes estão ligados à complexidade das interações e expressões na rede social, onde postagens sobre expressão de religiosidade acompanhadas de dogmas e julgamentos morais cristãos podem conviver com críticas a opressões por parte de outras pessoas, por sua vez acompanhadas de mensagens que falam da emancipação dos sujeitos na busca por sua felicidade, sem mencionar divindades ou dádivas sobrenaturais. Percebemos disputas de sentido em relação à religião e à construção de uma autonomia, de não se submeter ao que a sociedade rotula:

Você já perdeu tempo demais focado nos porquês de certas coisas não terem saído do jeito que você imaginou. É hora de concentrar-se em como tudo dará certo daqui pra frente. Se você mudar as suas expectativas, Deus mudará a sua situação. Boa tarde. (JÚLIA, postagem em 23/10/14).

Se você bloquear os pensamentos que estão tentando te desanimar e permanecer na fé, aquilo que você tem pedido em suas orações, não só acontecerá mais cedo do que você pensa, como será maior e melhor do que você pode imaginar. (JÚLIA, postagem em 29/10/14).

Não tenha medo de tomar uma postura! Ninguém pode fazê-la sofrer a menos que você permita, e se existe a permissão, que seja com consciência de que um sofrimento com sentido torna-se um sacrifício oferecido, **um perfume agradável a Deus e aos homens.** O tamanho de seu sacrifício é o mesmo da árvore imensa de graças que você está plantando, cujos frutos virão com o tempo; por enquanto, são só sementes. Somos chamadas a ser mulheres elegantes, de escolhas nobres e eternas. Não tenhamos medo de

escolher bem, mesmo que seja para perder agora e ganhar depois. Isso sim é elegância. Isso sim é ser uma mulher de palavra. (JÚLIA, postagem em 29/10/14, grifos nossos)⁶⁷.

Se algumas vezes essas mulheres expressam que sua felicidade depende exclusivamente delas, auto afirmando-se enquanto definidoras de seu destino, outras vezes o ideal de felicidade depende de um ser superior (divindade). Essas perspectivas podem coexistir em uma mesma postagem (como as passagens que grifamos acima).

O próprio contato inicial feito com a rede social pesquisada propicia/modifica laços entre essas mulheres e as pessoas que as ajudam com o manuseio do dispositivo, geralmente nos celulares: são amigos, colegas de trabalho ou de escola, parentes ou cônjuges⁶⁸. O nível de dificuldade na adaptação com a interface do *Facebook* varia de mulher para mulher, evidenciando competências e habilidades diferenciadas.

Para as crianças, pra os jovens, para os adolescentes é mais fácil, né? Mas pra gente, quando chega uma certa idade... fica mais difícil, mas hoje eu estou bem prática (Júlia, 30/06/14).

Eu sou desenrolada. Assim... quando eu entro numa coisa, eu só saio depois que eu aprender tudo. Se eu não aprender, eu fico lá, até aprender. Aí no dia que eu abri eu fiquei lá... fucei, fucei. Apesar que lá no Facebook, lá embaixo tem a instrução. Se você perguntar lá embaixo, tem como é que faz as coisas. Mas logo, assim, eu aprendi rapidinho e o que eu não fui, eu fui descobrindo (risos). (MARIA, 04/07/14).

Foi possível também constatar que o aparecer no *Facebook* também implica riscos e incômodos, já que algumas pesquisadas relataram ter sofrido algum tipo de assédio ou convite à pornografia (conteúdo classificado por elas como “imoral” ou “indecente”) por parte de pessoas com as quais conversavam, mas que não conheciam pessoalmente. Algumas relataram o recebimento de convites de pessoas do exterior, que falam uma língua “estranha” e por isso não entendiam nada nem respondiam durante as tentativas de conversação. Percebemos, de maneira geral, uma maior predisposição por parte das mulheres solteiras em aceitar convites de pessoas desconhecidas do gênero masculino, especialmente se as fotos de perfil trazem um rosto/corpo socialmente descrito como belo. Também observamos que, apesar de algumas experiências ruins terem restringido o acesso ao perfil de mulheres como Júlia, que agora só diz aceitar convites de pessoas conhecidas, há mulheres como Maria, que continua adicionando pessoas estranhas, mas bloqueia e denuncia à administração da rede social qualquer tentativa de interação “indecente”.

⁶⁷ Mensagem retirada do website do sistema de comunicação religioso *Canção Nova*, sem aspas ou qualquer referência.

⁶⁸ A depender do local, já que percebemos uma predisposição maior dos homens a restringir os usos do *Facebook* por suas parceiras na região de Guaribas-PI.

É também perceptível, além do desejo de compartilhar o que se sente e o que se faz, uma vontade de mostrar o que se conhece (seja através de fotos em lugares e cidades diferentes), de dar a ver experiências e realidades vivenciadas para seu círculo social. O *Facebook* chega a ser visto por algumas como ferramenta de trabalho, seja compartilhando informações que consideram importantes para atualização das pessoas com quem convivem virtualmente, seja mostrando suas habilidades em algo que vai desde um trabalho de manicure, cabeleireira, artesã, até seu trabalho como professora, dona de casa, membro de um sindicato ou associação etc., visibilizando com orgulho o que faz.

Coletamos relatos de mulheres que acreditam ter melhorado seu jeito de se expressar com o *Facebook*, que dizem estar mais à vontade com a plataforma, como JÚLIA (30/06/14). Embora elas concordem que essa rede social seja uma ferramenta com potencial para a expressão feminina, nem sempre elas têm consciência da potência política de sua exposição na rede, seja na “total liberdade” para defender na rede social aquilo que acredita e que a representa (SANDRA, 30/06/14), seja para buscar interações que a afastem de pensamentos (relacionados ao contexto presencial) que a deprimem (JÚLIA, 30/06/14), ou até mesmo para expressar seu apoio a outras mulheres que jogam futebol e são criticadas localmente por gostarem do esporte (MARIA, 04/07/14).

O próprio Rancière afirma que “O problema era a *emancipação*: que todo homem do povo pudesse conceber sua dignidade de homem, medir a dimensão de sua capacidade intelectual e decidir quanto a seu uso” (2013, p. 37, grifo do autor). As mulheres analisadas não deixam de sofrer pressões sociais ligadas à aparência, ou ao modo de se vestir, como tendências e padrões de beleza e moda impostos sem considerar seu biótipo (a cor ou tipo de cabelo). É perceptível em fotos de algumas entrevistadas, sobretudo de Joana, uma inspiração forte em poses típicas de ensaios de modelos, como se aquilo fosse um ideal, tentando replicá-las em seu contexto. De maneira similar, o ganho de outros nomes pelos operários (RANCIÈRE, 1988) não significava que eles deixassem de ser oprimidos no dia seguinte (após uma noite de poesias, reflexões etc.) nas fábricas, embora nem tudo voltasse a ser igual no dia seguinte, permaneciam em uma condição institucional de opressão. Contudo, a arte e a criação lhes permitiam uma janela de fabulação, uma via para vislumbrar os possíveis “como se” fosse fácil alcançá-los.

Há tradições, valores e regras sociais que interferem no cotidiano dessas mulheres, bem como forças de resistência que não surgiram com a conexão em rede, como veríamos melhor com as outras experiências empíricas e de observação, mas que podem ganhar potência com o acesso a redes sociais. Tanto as atitudes de Sandra que visam afirmar sua negritude quanto a visão dicotômica que muitas das mulheres, como Júlia, têm sobre a vida (dividindo as

possibilidades de aparência entre certas e erradas) não surgem com o *Facebook*, mas ganham uma possibilidade de propagação que antes não era possível.

2.3.2 Analisar a Escrita de Si Digital e os Registros Tecnodiscursivos

A captura do visível, dos enunciados imagéticos, está relacionada a uma política da estética (MARQUES; BIONDI, 2016). Embora Marques e Biondi estejam pensando a vítima enunciada nas redes sociais, podemos compartilhar (ainda que parcialmente) com elas o interesse por “revelar como os dispositivos de visibilidade proporcionados pelas redes sociais e acionados por sujeitos comuns regulam o estatuto político dos corpos” (2016, p. 180-181). Como os relatos de si verbo-imagéticos partilhados através do *Facebook* oferecem indícios sobre “o dispositivo por meio do qual o visível é apreendido” (MARQUES, 2014, p. 63)? Como eles falam de rostos e corpos femininos discursivamente engendrados?

A partir de uma matriz rancièriana, Marques (2014) nos ajuda a pensar em uma política das imagens a partir de sua potência dissensual e disruptiva: “Os indivíduos, quando ‘aparecem’, desencadeiam um processo de subjetivação que se estabelece em cenas polêmicas que são, por sua vez, também criadas pelo ‘aparecer’ (p. 73). Nesse sentido, as fotografias implicadas nessa exposição ou aparecer não se bastam em si mesmas, mas falam muito mais:

Insistir sobre o fato de que a imagem que aparece é *sempre menos* que aquilo que ela torna visível, é insistir sobre sua autonomia irreduzível e sua materialidade insuperável; insistir sobre o fato de que aquilo que vemos em uma imagem é sempre *mais* que seu objeto físico, é concordar com uma legitimidade que vem de fora ao objeto ao qual fornecemos sentido (ALLOA, 2015, p. 12, grifos do autor).

Levando-se em consideração as imagens (principalmente selfies) e mensagens relacionadas ao aparecer das mulheres de Guaribas em uma construção enunciativa que supera a materialidade desse conteúdo compartilhado em rede, realizamos uma análise discursiva a partir da qual “a enunciação é definida pela sua singularidade de fala, tempo e espaço” (FÍGARO, 2015, p. 13) e o discurso é “efeito de sentido construído no processo de interlocução” (BRANDÃO, 1991 apud FÍGARO, 2015, p. 14). Assim, tanto os textos⁶⁹

⁶⁹ De acordo com Fígaro (2015, p. 13): “O texto é um tecido confeccionado por uma inteligência; desse ponto de vista, tem um responsável, um autor: uma industriosa máquina humana de produção. Mas o texto só aparece como um produto industrial quando, enunciado, torna-se discurso. Quando entra numa corrente história. Entra no rio de significados com outros discursos, fazendo sentido à medida que está em relação e em diálogo com outros”.

construídos via rede social são localizados e atravessados por imagens quanto esses registros fotográficos compõem discursivamente as cenas de aparição, imbricados em uma estética da enunciação (LAZZARATO, 2014). “Todas as teorias do discurso levam em conta o fato de que o texto é constituído de linguagem – estamos pensando não apenas na linguagem verbal, mas também na visual, etc. –, que são sistemas de construção do sentido” (FIORIN, 2015, p. 47).

Ao compreendermos os aspectos definidores de texto, enunciado e discurso também ampliamos nossa compreensão do processo comunicativo, porque trazemos para a análise elementos mais complexos, tais como: o sujeito (enunciador), a situação/contexto de fala e a relação desse contexto com outros no entorno, o tema e seu destaque em determinada conjuntura, a relação de forças entre os discursos que circulam na sociedade, no tempo e no espaço da história e da memória (FÍGARO, 2015, p. 14).

Assim, são as textualidades que importam. “A imagem será pensada sucessivamente na transitividade transparente e na sua intransitividade opaca, sucessivamente como janela e como superfície impenetrável” (ALLOA, 2015, p. 14). Selfies são imagens com especificidades, uma vez que sua (in)transitividade se vincula às lógicas tecnológicas das mídias digitais contemporâneas.

Selfie não é apenas um tipo de imagem, mas também, e principalmente, uma nova prática, um fenômeno global que emerge da relação entre a fotografia e o smartphone. Tal neologismo – já dicionarizado – indica o hábito de tirar uma foto de si, um tipo de autorretrato, a partir da câmera fotográfica do aparelho celular. Uma prática, portanto, que emerge das próprias experiências de fotografia cotidiana atuais, associadas a uma grande interação com as tecnologias e mídias digitais. (PASTOR, 2017, p. 159).

O que é trazido por cada selfie postado pelas sertanejas não é facilmente capturável, apesar da sensação de ampla disponibilidade de conteúdo que a interface do *Facebook* causa.

A imagem pode conferir rosto a um indivíduo, tornando-o sujeito a nossos olhos, e, por isso, por permitir sua aparência, faz emergir o lugar da política. É nesse sentido que a fotografia pode se configurar como esse lugar de exposição e emergência do rosto e, ao mesmo tempo, de criação de uma cena na qual se dá a subjetivação. Cada rosto fotografado possui a sua identidade própria, singular, individual, que não pode ser generalizada e apagada, como bem quer a ordem policial que limitaria e definiria o significado dos signos que podem ser dele depreendidos. (MARQUES, 2014, p. 75).

O tempo dedicado à construção das postagens e dos selfies perpassa os mundos e os futuros possíveis, que transbordam o lugar atribuído pelo senso comum ao que é ser “mulher

sertaneja”, piauiense, guaribana e/ou beneficiária do Bolsa Família. “Toda fotografia é o despertar no qual as luzes do dia se misturam aos fiapos de sonhos que nos escorrem entre os dedos” (LISSOVSKY, 2012, p. 21).

No intervalo entre o olho e o dedo, as fotografias encontram sua origem e há lugar para a subjetivação dos fotógrafos: traços de uma espera e vestígios de expectativas (LISSOVSKY, 2012). No “limiar entre passado e presente, entre vivo e morto” (LISSOVSKY, 2012, p. 17), esses registros imagéticos oferecem também perspectivas de futuro “na tensão entre urgência e permanência” (LISSOVSKY, 2012, p. 18), tornam visíveis ausências e são constituídos pelo que é visibilizado, pelo que é opaco e pelo olhar que os coloca em relação (MARQUES, 2014; MONDZAIN, 2009).

A noção de condições de produção pode ser definida como o conjunto dos elementos que cerca a produção de um discurso. No sentido mais restrito, diz respeito à situação de enunciação que compreende o eu-aqui-agora; num sentido mais amplo, compreende o contexto sócio-histórico-ideológico que envolve os interlocutores, o lugar de onde falam, a imagem que fazem de si, do outro e do objeto de que estão tratando. Todos esses aspectos devem ser levados em conta quando procuramos entender o sentido de um discurso (BRANDÃO, 2015, p. 22-23).

Analizamos, nesta pesquisa, as condições de produção discursiva, considerando que o processo de criação de selfies e da exposição e escrita digitais não é o mesmo para pessoas com diferentes condições (e restrições) de expressão. O selfie é uma prática social atravessada pela intencionalidade, por reflexões e interpretações de origem cultural, relacionando a tecnologia, o self, a materialidade e as redes (HESS, 2015). É também pautado por um potencial conversacional da imagem atrelado ao autorretrato instantaneamente compartilhado (GUNTHER, 2015).

Na relação entre uso da plataforma da rede social e processos discursivos, a rede social pode constituir, no caso das sertanejas, a condição (interseccional) de existência digital delas, perpassada por valores cristãos e patriarcais, por um olhar para si muitas vezes balizado pelo olhar masculino, mas também pelo reconhecimento da condição vulnerável e desigual da mulher em uma sociedade conservadora.

É um sujeito interpelado pela ideologia, sua fala reflete os valores, as crenças de um grupo social. Não é o único, mas divide o espaço de seu discurso com o outro, na medida em que, na atividade enunciativa, orienta, planeja, ajusta sua fala tendo em vista um interlocutor real, e também porque dialoga com a fala de outros sujeitos, de outros momentos históricos, em um nível interdiscursivo. Sua fala/escrita apresenta efeitos polifônicos, porque no seu

discurso outras vozes também falam. O sujeito se forma, se constitui na relação com o outro, percebendo sua alteridade; isto é, da mesma maneira que toma consciência de si mesmo na relação com esse outro, o sujeito do discurso se constitui, se reconhece como tendo uma determinada identidade na medida em que interage com outros discursos, com eles dialogando, comparando pontos de vista, divergindo, etc. A emergência desse conceito de sujeito, marcado pela relação identidade-alteridade, voltado para a interação eu/outro, é um acontecimento teórico importante introduzido pela Análise do Discurso (BRANDÃO, 2015, p. 26-27).

Essas mulheres falam e são ouvidas por pessoas “reais”, já que não há “interlocutor abstrato” (BAKHTIN, 1979 apud BRANDÃO, 2015, p. 32). Dessa forma, as sujeitas têm coragem de relatar a si mesmas, mesmo em um contexto em que a exposição digital é cerceada. Elas levam em consideração esse “outro real” ao planejar o quê e como será postado nas redes sociais. A concepção bakhtiniana de interação verbal e de diálogo “pressupõe a ideia de que toda comunicação verbal, de qualquer tipo, faz parte de uma corrente de comunicação ininterrupta em que o ‘outro’ está sempre pressuposto não de forma passiva, mas ativa, orientando a construção do discurso” (BRANDÃO, 2015, p. 33). O ato de fala é produzido por um enunciador que, ao tomar a palavra, “estabelece um ‘eu’ e, ao mesmo tempo, como esse ‘eu’ fala para alguém, ele constitui simultaneamente um ‘tu’. Esse ‘eu’ fala num determinado espaço, que é o ‘aqui’, o lugar onde está o ‘eu’.” (FIORIN, 2015, p. 49). Instauram-se, portanto, nessas cenas de escrita de si digital verbo-imagética também modos de existência (SOURIAU, 2009).

A escrita de si digital pressupõe, enquanto texto, alguém interessado em acessá-la, bem como antecipar reações sobre o que será postado, o que também está conectado à vigilância presencial a que elas estão expostas constantemente e que limita espaços e formas de expressão. Os relatos verbo-visuais são possíveis através de uma plataforma que tem limites e que opera conforme uma lógica de visibilidade financeiramente capitalizada. No entanto, ao ser apropriada por essas mulheres, a rede social ganha um potencial de possibilitar agenciamentos e mudanças sobre quem pode aparecer e se auto relatar, contando em espaços que transcendem a esfera privada.

[...] uma imagem é política quando deixa entrever as operações que influenciam na interpretação daquilo que vemos, ou seja, a potência política está tanto nas imagens (materialidade sógnica) quanto nas relações e operações que as definem. Essas operações influenciam na caracterização política do que vemos, são as relações que definem as imagens, isto é, as relações que se estabelecem dentro e fora do âmbito de realização das imagens, que pre-configuram enunciados, que montam e desmontam relações entre o visível e o invisível, o dizível e o silenciável. (MARQUES; BIONDI, 2015, p. 180).

A performance das mulheres é a elaboração de uma *mise en scène* permeada por filtros, apropriando-se de tendências e postulados de uso do *Facebook*. No entanto, há uma exposição mais próxima de seu cotidiano do que as representações midiáticas comumente trazidas para falar da “mulher sertaneja”. O uso de recursos como a ironia, presente em algumas postagens e mensagens compartilhadas, podem causar desconforto, chamando atenção para o que está implícito e convocando outros adeptos da plataforma a entender melhor situações do cotidiano, sobretudo violências e opressões que as atingem.

A natureza tecnodiscursiva dos enunciados analisados no *Facebook* nos exigiu pensar uma análise discursiva digital (PAVEAU, 2015), partindo de uma “tecnologia discursiva”, que seria “o conjunto de processos de produção discursiva em um ambiente tecnológico, sendo a produção discursiva intrinsecamente ligada às ferramentas tecnológicas” (PAVEAU, 2015, p. 3, tradução nossa). Não pudemos desconsiderar a apropriação de hashtags, bem como de reações da plataforma, antes limitadas à possibilidade de “curtir” algo, multiplicadas durante a pesquisa: além da opção “curtir”, o *Face* permite também que os internautas escolham uma dentre outras cinco reações para cada publicação: “Amei” (emoticon de coração), “Haha” (emoticon de risada), “Uau” (emoticon de assombro ou surpresa), “Triste” (emoticon com uma lágrima) e “Grr” (emoticon com raiva).

O pedido de amizade no Facebook é, de fato, um gênero tecnológico porque ele passa de forma nativa e obrigatória pelo botão de adicionar. Os formatos podem variar: pedido tecnodiscursivo bruto por simples clique no botão, pedido acompanhado de uma mensagem informal ou mais formal, retomando os códigos do correio eletrônico ou a carta, por exemplo. Da mesma forma, existe uma forma de discurso nativo na web que eu chamo de tecnodiscurso relatado, porque difere das formas desenvolvidas nos impressos offline: o compartilhamento de textos na web, que é trabalhado por um certo número de dispositivos, torna possível relacionar as palavras dos outros de uma maneira muito específica, isto é, tecnodiscursiva. (PAVEAU, 2015, p. 11, tradução nossa)⁷⁰.

“[...] em ambientes digitais, devemos pensar em linguagem de outra forma: impura, mista, híbrida, composta de algo diferente de si própria” (PAVEAU, 2015, p. 4, tradução nossa),

⁷⁰Tradução do excerto: “La demande d’amitié sur Facebook est en effet un véritable technogénre car elle passe nativement et obligatoirement par le bouton ajouter. Les formats peuvent varier : requête technodiscursive brute par simple clic sur le bouton, demande accompagnée d’un message informel ou plus formel, reprenant les codes du courrier électronique ou de la lettre par exemple. De même, il existe une forme de discours rapporté native du web, que j’appelle technodiscours rapporté, car elle se distingue des formes élaborées sur les corpus imprimés hors ligne : le partage de textes sur le web, qui est outillé par un certain nombre de dispositifs, permet de rapporter les paroles d’autrui de manière tout à fait spécifique, c’est-à-dire technodiscursive”.

na qual os suportes e conteúdos se mesclam. A escrita de si digital não é, nesta pesquisa, limitada a pensar interações em um “mundo virtual”, porque não partimos de um dualismo entre “real” (off-line) e “virtual” (online) (PAVEAU, 2015). Esses testemunhos e construções verbo-visuais são parte de sua vida e constituem um gesto político que está atrelado também a experiências que precedem o acesso à internet (e à energia elétrica para algumas delas). O digital viabiliza relações, encontros e experiências que não podem ser excluídas da realidade.

Vale ressaltar que não foram feitos esforços para “provocar” reações nos perfis dessas mulheres, nem no perfil da própria pesquisadora, que se limitou a observar as interações e postagens e deixou esse perfil (pessoal) aberto para que elas pudessem interagir, caso quisessem (o que aconteceu poucas vezes). Não acreditamos que seria desejável, neste caso, criar um perfil profissional apenas para manter contato com elas, nem seria honesto, já que elas abriram seus perfis pessoais à nossa observação. Assim não houve a “gestão estratégica” de nosso perfil em função da pesquisa, mas uma clara abertura ao contato e à visibilidade, inclusive, de ideias e conteúdos destoantes de alguns posicionamentos manifestados durante as entrevistas.

Analisamos aspectos que compõem uma espécie de “cenografia digital”, assim como a apropriação do ecossistema da interface para o compartilhamento simples de conteúdos e o compartilhamento com elaboração de algum enunciado, citando o conteúdo compartilhado. Também observamos os tipos de imagens, “imóveis ou em movimento (fotografias, filmes, gifs, memes, desenhos de animação)” (PAVEAU, 2015, p. 14). Além disso, foi importante atentar para o borramento entre público e privado na construção dos relatos e visibilidade dos afetos constitutivos dessa escrita de si, refletindo também sobre seus possíveis desdobramentos.

Por fim, concordando com Paveau (2015) sobre não podermos analisar isoladamente um conteúdo nas redes sociais digitais, destacamos a importância de contextualizar essa escrita de si e essas mulheres, o que será feito no capítulo seguinte.

3. GUARIBAS: ENTRE ESPECIFICIDADES LOCAIS E REGIONAIS

*No ensino de Cristo temos visto
 O exemplo da planta da caatinga:
 Fica seca, emurchece, mas não morre.
 Com um pouco de chuva, logo vinga
 Mais bonita, mais forte, mais robusta.
 E quem vê nem cogita o quanto custa
 Resistir na quentura do seu chão.
 Mas não há seca brava que lhe vença,
 Pois no fundo ela sente a recompensa
 De florir mais amor, ao ser sertão.
 (Isabelly Moreira)⁷¹*

As dificuldades de estar no (e ser do) Sertão atravessam a vida, os afetos e as narrativas dessas mulheres dentro e fora das redes sociais. Para contar essas histórias, analisar a escrita de si constituída por registros imagéticos e relatos, precisamos situar o contexto em que essas mulheres estão inseridas e, como muitas delas são beneficiárias de programas de transferência de renda, esse contexto se expande para além do Sertão do Piauí e do acesso ao *Facebook*: é preciso entender como essas vidas se situam também a partir dos impactos de iniciativas contra a pobreza recentemente implantadas no Brasil⁷².

O desenvolvimento de diversas políticas públicas no Brasil iniciadas há 15 anos, desde o principal programa de transferência de renda implementado pelo governo Lula (Bolsa Família) até o acesso a serviços básicos (energia elétrica⁷³, água potável e moradia⁷⁴, por exemplo) e bens de consumo essenciais (meios de comunicação), tem transformado cenários e realidades no país. Entre 2003 e 2013, o número de famílias beneficiárias aumentou de 3,6 milhões para 13,8 milhões e passou a cobrir 25% da população brasileira (THE GUARDIAN, 2003a).

O crescimento do acesso à informação e à educação (ainda que com inúmeros problemas) se articula ao desenvolvimento de possibilidades de autonomia e conquista de

⁷¹ Versos de Isabelly Moreira (Belinha), poetisa nascida em São José do Egito-PE. Disponível no blog *Cordel, Poesia e Repente*: < <http://blogdomimica.blogspot.com.br/p/glosas.html>>.

⁷² A Síntese dos Indicadores Sociais do IBGE divulgou que, “em 2016, o Brasil tinha 13,4 milhões de pessoas (ou 6,4% da população) vivendo em condição de extrema pobreza – com menos de US\$ 1,90 (cerca de R\$ 6) por dia, critério de análise adotado pelo Banco Mundial” (NEXO, 2017).

⁷³ O programa “Luz para Todos” do governo federal, em 2015, chegou à marca de 150 mil famílias atendidas no Piauí, que era o terceiro estado com maior exclusão do serviço em comunidades rurais, estimulando a chegada de outros serviços básicos a essas áreas e evitando a migração de muitas famílias do campo para as grandes metrópoles (ELETROBRÁS PIAUÍ, 2015). Há diversas áreas que, apesar de constarem no programa, ainda não foram de fato atendidas no Piauí, mas é impossível não reconhecer o impacto que o programa teve no estado.

⁷⁴ Em 2015, de acordo com o IBGE (2016), “em termos absolutos, o total de domicílios próprios, no Brasil, aumentou em 1,5 milhão de unidades (3,0%)”, o que é, dentre outros aspectos, resultado de programas governamentais como o “Minha casa, minha vida”.

direitos, inclusive considerando as necessidades para sobrevivência minimamente digna em uma sociedade de consumo.

A energia elétrica também chegou a Guaribas e trouxe com ela internet e os telefones celulares. No centro da cidade, há uma praça com ruas calçadas e uma delegacia, além de agências bancárias, dos Correios e escolas. A frota de veículos cresceu e, hoje, o que se vê são motos, em vez de jegues. O município conquistou o principal objetivo: acabar com a miséria. Mesmo assim, ainda está entre os mais pobres do país e enfrenta o êxodo dos jovens em busca de emprego em grandes cidades. Segundo o IBGE, entre 2000 e 2007, quase 10% dos moradores deixaram Guaribas. (EBC, 2013).

Nesse contexto, é importante ressaltar que as iniciativas federais de transferência de renda foram acompanhadas por um protagonismo das mulheres, sobretudo em classes menos favorecidas, em que são vistas como pilares dos programas e “‘mais responsáveis’ pelo cuidado familiar” (SANTOS, 2016, p. 35), sobretudo na consolidação do Programa Bolsa Família, sucessor do Programa Fome Zero. O foco está mais voltado à melhoria de condições ofertadas às próximas gerações⁷⁵. De acordo com o Manual de Gestão do Programa Bolsa Família, o PBF incentiva que a mulher seja a responsável legal pelo benefício e “realiza o pagamento dos benefícios preferencialmente às mulheres, com objetivo de contribuir para a ampliação do bem-estar da família e, ao mesmo tempo, da autonomia feminina no espaço doméstico e nas comunidades locais” (MDS, 2015, p. 11). Dez anos depois da implementação do programa, 93% das famílias beneficiadas eram chefiadas por mulheres (THE GUARDIAN, 2013b).

No PFZ, as famílias de baixa renda recebiam mensalmente a quantia de 50 reais através de um Cartão Alimentação (MDS, 2010), um aperfeiçoamento da antiga política do Bolsa-Renda, implantada no Semiárido brasileiro⁷⁶. O Bolsa Família foi parte de um processo de unificação de programas associados à educação e à saúde, podendo ser acumulado com outros

⁷⁵Principalmente considerando a necessidade de acompanhamento do pré-natal, no caso das mulheres grávidas, a obrigatoriedade das crianças de frequentar a escola, bem como de manter a vacinação atualizada, dentre outros.

⁷⁶“O nascimento do Programa Cartão Alimentação, tal como implantado logo no início do governo, surgiu na equipe de transição, frente à identificação da existência de cerca de 800 municípios do semiárido (dos 1.143 municípios da região) com situação de emergência decretada devido à seca e à ausência de recursos para continuidade do programa de atendimento emergencial das famílias: o Bolsa-Renda. O Programa Bolsa-Renda, de responsabilidade do Ministério da Integração Nacional, fornecia R\$ 30,00 por família cadastrada, por mês, nos municípios em situação de emergência ou calamidade decretada, com o objetivo de atender emergencialmente agricultores familiares atingidos pelos efeitos da estiagem. Entretanto, o Bolsa-Renda era um programa de caráter eminentemente emergencial e temporário, que não era previsto no orçamento de 2003. A simples interrupção poderia prejudicar cerca de 1 milhão de famílias que estavam recebendo o benefício. Assim, o Programa Cartão Alimentação teve seu início voltado para as famílias cadastradas no semiárido e que recebiam o Bolsa-Renda. [...] O valor de R\$ 50,00 foi estimado pela CONAB como sendo o valor de uma cesta básica de qualidade” (MDS, 2010, p. 60-61).

programas estaduais e municipais (GEORGES; CEBALLOS, 2014; GEORGES; SANTOS, 2016).

O Nordeste é a região brasileira mais desigual (NEXO, 2017) e com maior quantidade de famílias atendidas pelo PBF: em dezembro de 2017 eram 6.999.929 famílias⁷⁷ (MDS, 2017). O Piauí é o segundo estado da região (após o Maranhão) com maior valor médio do benefício, o que nos indica um maior índice de empobrecimento da população em relação aos demais estados nordestinos. Embora esse estado tenha diminuído drasticamente seu número de pessoas em situação de pobreza⁷⁸, ele é também caracterizado por um dos piores Índices de Desenvolvimento Humano do Brasil, na 24ª posição dentre as 27 unidades federativas (IPEA, 2013).

Lembrando que o contexto sociocultural não é o mesmo para todos os homens e todas as mulheres, uma vez que se relaciona com religião, classe social, escolaridade, cor da pele, dentre outros fatores. O contexto sociocultural de uma mulher negra, pobre, com baixa escolaridade difere muito do contexto de uma mulher branca, com boas condições econômicas e com nível superior. As mulheres dos extratos sociais mais pobres, sempre estiveram inseridas no mercado de trabalho fora do âmbito doméstico, sendo inclusive com frequência a principal ou única fonte de renda destas famílias. (BRILHANTE; CATRIB, 2016, p. 313).

A quantidade de mulheres nas estatísticas sobre pobreza é superior à de homens, e o número fica ainda maior quando falamos de mulheres negras: as clivagens racial⁷⁹ e de gênero “exercem efeitos na possibilidade de que um determinado indivíduo se encontre em situação de extrema pobreza e vulnerabilidade. Uma não se sobrepõe à outra; retirar uma ou outra da análise significa perder parte significativa da descrição da realidade” (BIROLI; MIGUEL, 2015, p. 41). A Pesquisa Nacional de Amostras por Domicílio (PNAD) mostrou que, apesar de as desigualdades de remuneração estarem diminuindo, as mulheres ainda ganham significativamente menos que homens, “em termos proporcionais, as mulheres receberam, em média, 76,1% do rendimento de trabalho dos homens em 2015” (IBGE, 2016). A desigualdade de renda atinge diferentemente a partir do gênero, mas também posiciona a sociedade brasileira

⁷⁷Embora o Sudeste seja a região mais populosa do Brasil, é a segunda região com maior quantidade de famílias beneficiadas pelo PBF (3.573.974) e, mesmo assim, com um número bastante inferior de famílias empobrecidas.

⁷⁸“A proporção de pessoas pobres, ou seja, com renda domiciliar per capita inferior a R\$ 140,00 (a preços de agosto de 2010), passou de 73,22%, em 1991, para 57,28%, em 2000, e para 34,11%, em 2010” (IPEA, 2013).

⁷⁹De acordo com os dados da Pesquisa Nacional de Amostras por Domicílio de 2015, o Nordeste é a região com maiores índices de analfabetismo do país (IBGE, 2016). A PNAD de 2016 mostrou que o analfabetismo entre pessoas pretas e pardas é mais que o dobro do que entre as brancas. Disponível em: <<https://g1.globo.com/educacao/noticia/analfabetismo-entre-pessoas-pretas-e-pardas-e-mais-que-o-dobro-do-que-entre-as-brancas-diz-ibge.ghtml>>. Acesso em: dez. 2017.

em um abismo social em crescimento: somos um dos países mais desiguais do planeta em termos de renda “com 1 por cento dos brasileiros com rendimento mais elevado ganhando 36 vezes mais do que metade da população, que tem os menores salários” (TERRA, 2017), conforme dados da PNAD. Dentre as mulheres ocupadas, no Piauí estava o maior nível de desigualdade no rendimento em 2015 (IBGE, 2016).

O recorte diverso que compõe as desigualdades de gênero associado ao estereótipo do Sertão como “lugar de misérias, secas e fome” é contrastado com o fato de que “as pessoas fazem das dificuldades climáticas e da ausência de políticas públicas motivos, não para se lamentar, para lutar, para ver as suas realidades transformadas, para que cada vez possamos viver nesta região com dignidade” (SOUZA, 2016, p. 206-207). Essas especificidades vão se relacionar ao acesso e apropriação das redes sociais.

Não podemos desconsiderar que a popularização das novas tecnologias de comunicação e do acesso à internet é elemento de um cenário em construção. Apesar de, aparentemente, vivermos em uma sociedade bastante conectada e do acesso à internet estar crescendo em termos quantitativos no Brasil, em 2015, 57,5% da população em território nacional acessava regularmente a internet (ou seja, mais de 40% não é considerada “internauta”); no Nordeste apenas 45% dos habitantes acessavam a internet, a região com menor proporção de habitantes conectados (IBGE, 2016). Esses dados dizem muito sobre a diferença entre as possibilidades de acesso em locais “centralizados” (em termos de poder) e em locais periféricos, sendo o Sertão do Piauí (sobretudo a região de Guaribas, geograficamente situada nas imediações da Serra das Confusões) um local em que a marginalização toma contornos ainda mais intensos. Guaribas era, em setembro de 2017, um dos 87 municípios piauienses em situação de emergência, decorrente da seca (CIDADE VERDE, 2017).

Vale ainda registrar alguns aspectos sobre o processo de regulação da comunicação no Brasil, em especial sobre a internet e o sinal de telefonia. Conforme Silva (2015, p.165), “não há uma lei geral de comunicação no país capaz de inserir a comunicação digital no contexto maior da convergência”. Além disso, o único serviço prestado em regime público é o da telefonia fixa, todos os demais seguem o regime privado. Como diz o autor, essa escolha propicia que os investimentos fiquem concentrados nos centros urbanos que, no geral, são áreas economicamente rentáveis, em detrimento de áreas rurais, cidades do interior, regiões remotas e, também, periferia (SILVA, 2015). Em consequência dessa política de comunicação, há uma desigualdade na possibilidade de uso de artefatos tecnológicos digitais que dependem de serviços de acesso à internet, portanto, a superação da brecha digital passa pela melhoria da infraestrutura. Obviamente, não se pode desconsiderar que processos culturais, dentre eles, as representações, os usos e as apropriações de tais dispositivos tecnológicos, também operam na construção e reprodução

de desigualdades. (ECOSTEGUY; SIFUENTES; BIANCHINI, 2017, p. 202-203).

Mesmo sem acesso pleno à internet, em uma região na qual a maioria das residências ainda não conta com um computador conectado à rede⁸⁰, as *lan houses*, telecentros e outros estabelecimentos públicos são alternativas cada vez menos utilizadas após a disponibilidade do sinal (ainda que precário) de telefonia móvel. O Nordeste (72,8%) é a segunda região com maior proporção de domicílios que possuíam apenas telefone móvel celular em 2015 (IBGE, 2016).

A adesão da população sertaneja às redes sociais virtuais também tem crescido e, apesar de a rede *Facebook* já existir desde 2004, o crescente uso dessa plataforma em pequenas cidades do Sertão piauiense ainda pode ser considerado um fenômeno recente, potencializado com a chegada dos celulares e *smartphones*, bem como do acesso disponibilizado por pontos de internet livre em espaços públicos. De acordo com a Agência de Tecnologia da Informação do Piauí, em novembro de 2017, Guaribas foi a segunda cidade do interior piauiense com maior número de conexões nos pontos de internet (13.031)⁸¹.

Em 2014, quando iniciamos esta pesquisa, ainda havia mais aparelhos televisivos que computadores e havia sertanejas que sequer tinham energia elétrica em casa, mas a chegada dos aparelhos celulares já tinha modificado o cenário comunicacional de muitas piauienses dentro e fora de Guaribas. Em nosso processo de pesquisa empírica foi possível encontrar mulheres no Sertão que têm acesso aos aparelhos de telefonia móvel e que não têm sequer energia ou internet em sua residência. Partindo do pressuposto que, antes, as mulheres não estavam expostas ao uso de tecnologias desligadas do universo doméstico, muitas vezes controladas pelos homens, como no caso da televisão (ECOSTEGUY; SIFUENTES; BIANCHINI, 2017), essa apropriação se torna ainda mais importante, principalmente ao constatar que a maioria das 139,1 milhões de pessoas que tinham telefone móvel celular para uso pessoal em 2015 eram mulheres (IBGE, 2016).

⁸⁰ Embora tenha havido um salto, referente à quantidade de nordestinos com acesso à internet, que passou de 25% (em 2008) para 34% (em 2011) e para 45% (2015), dados do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) apontam que, em 2008, 52,9% dos nordestinos com acesso à internet utilizavam a rede a partir de centros públicos de acesso pago (*lan houses*, cibercafés etc.). No cenário piauiense, dentre as pessoas que não utilizavam a internet no estado em 2008, 55,2% alegavam que não sabiam sequer utilizá-la e, três anos depois, estimava-se que 84,9% dos domicílios tinham aparelhos televisivos, enquanto somente 12,8% das casas possuíam microcomputadores com acesso à internet. (Dados extraídos das edições de 2008 e 2011 da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios, feita pelo IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), respectivamente disponíveis em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/acessoainternet2008/tabelas/tab_utilizacao.pdf> e <ftp://ftp.ibge.gov.br/Acesso_a_internet_e_posse_celular/2011/tabelas_pdf/tab1023.pdf>.

⁸¹ Dado do Governo do Piauí, disponível em: <<http://www.pi.gov.br/materia/ati/pontos-de-internet-livre-registraram-mais-de-250-mil-conexoes-em-novembro-4156.html>>. Acesso em: jan. 2018.

Essa chegada de diversos meios de comunicação simultaneamente altera não apenas as formas e expectativas de uso, de consumo, mas, com as tecnologias digitais, emergem possibilidades de criação de modos de ser e dizer, possibilidades de registro e inserção de si e de uma existência em espaços discursivos outros que não aqueles da rotina presencial. Além disso, está associada a peculiaridades do cotidiano e da região em que vivem as mulheres que escolhemos conhecer durante esta pesquisa. Não há como falar do impacto da tecnologia sem situar Guaribas, sobretudo em termos de desigualdades de gênero, que são marcantes e saltam aos olhos até mesmo de quem conhece outras cidades relativamente próximas, no Sertão piauiense.

Assim como na poesia de Isabelly Moreira (trazida no início deste capítulo), o espaço de visibilidade e de expressão que o *Facebook* pode representar seria a chuva, que irriga e estimula essas mulheres a se enquadrarem de forma diferente das “vidas secas” que povoam o imaginário do que é ser mulher sertaneja e empobrecida. Ao mesmo tempo, quem vê esses enquadramentos sem um contexto maior e mais complexo de violências, desigualdades, vulnerabilidades e opressões frequentes, também “nem cogita o quanto custa” resistir nesse contexto, ainda que essa dificuldade pareça ser o combustível de “ser sertão” e de superar tantos obstáculos geográficos, sociais, econômicos e de gênero, por exemplo, como veremos a seguir.

3.1 DESIGUALDADES SOCIAIS E DE GÊNERO EM GUARIBAS-PI

Nem toda mulher é submissa, nem todo homem é opressor. O que não significa que não há opressão e submissão socialmente engendradas.
(Aline Brilhante e Ana Maria Catrib)⁸²

Guaribas não é grande, nem é de fácil acesso. Com 4.489 habitantes (IBGE, 2017), está situada a cerca de 650km de Teresina, se localiza na região da Serra das Confusões, microrregião do município de São Raimundo Nonato-PI, e foi emancipada do município vizinho (Caracol-PI) há pouco mais de vinte anos (IBGE, 2016).

⁸² A violência contra a mulher e o forró nosso de cada dia (BRILHANTE; CATRIB, 2016, p. 311).

Figura 3 – Serra das Confusões, janeiro de 2017



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora

Figuras 4 e 5 – Vista de Guaribas do alto da Serra, janeiro de 2017



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora

A cidade pertence ao Polígono da Seca (CASTRO, 2011) e não está na rota de acesso para outros municípios e conta com um isolamento geográfico que vai muito além da região acidentada em que se encontra: o aeroporto mais próximo seria o da cidade de São Raimundo Nonato-PI (localizado a cerca de 150km), que foi concluído após mais de uma década de obras, mas não tem voos em operação atualmente⁸³; a estrada (PI 470) que liga Guaribas a Caracol (cerca de 50km) está em péssimo estado e não tem asfalto, o que inviabiliza a oferta de meios de transporte e alternativas de deslocamento, afetando a circulação de muitas pessoas e também de serviços na região.

Figura6 – Estrada de acesso a Guaribas (PI 470) em 2015



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora

Quem apenas lê matérias jornalísticas e acompanha estatísticas sobre Guaribas não consegue ter dimensão, ainda que superficial, das desigualdades que existiram e continuam existindo nessa cidade, cuja população ainda sobrevive majoritariamente da agricultura familiar (principal atividade econômica) associada a programas de transferência de renda.

Ressaltamos que isso gera incômodos em algumas mulheres entrevistadas, pelo fato de Guaribas ser diretamente associada à pobreza, porque isso gera um sentimento de pena das

⁸³Informação publicada em 30 de novembro de 2017 (G1, 2017). Até o dia 3 de janeiro de 2018 ainda não haviam sido retomadas as atividades no aeroporto.

peessoas que não a conhecem, estigmatiza o olhar de forma a não se conseguir ver outros aspectos que compõem a situação complexa da cidade. “Até nos blogue, que você vê aí, a primeira coisa... Guaribas... aí tem lá ‘Fome Zero’! É assim!” (FLOR, 23/04/15). Isso é algo que elas também tentam desconstruir na rede social:

“Sempre mostrar Guaribas. Porque as pessoas têm Guaribas como uma cidade do Fome Zero, né, assim, a cidade da pobreza e a cidade da fome. E não é assim. Guaribas... hoje ela pode tá assim né? Mas guaribas não é essa imagem que as pessoas passam! Tem suas beleza né? Tem seus encantos e não é a cidade da pobreza. Já pode até ter sido antes, mas hoje não é mais a cidade da pobreza! Eu acho que a gente tá passando por um período, mas não é. Aí é uma forma da gente mostrar, entendeu? Que não é aquilo que as pessoas pensavam que Guaribas era” (JASMIN, 06/01/17).

Essa representação estigmatizada não ajuda a modificar a situação da cidade, vista a partir de uma perspectiva crítica por uma de nossas entrevistadas, que cita uma obra do governo Lula que prometia alavancar o turismo na cidade, mas que está completamente abandonada: o Memorial do Fome Zero⁸⁴, constituído por um museu, uma pousada e lanchonetes aos pés da Serra das Confusões.

“Mas o negócio aqui, mulher, é que é mal administrado demais! Aqui entra dinheiro, não é brincadeira! Período de política... aqui é uma disputa danada! Quando é aqui e Caracol... aqui rola dinheiro! O negócio é que não tem administração! Pra quê obras melhores? Taí ao deus-dará o museu... nunca foi inaugurado! As lanchonete ali, do mesmo jeito!” (FLOR, 23/04/15).

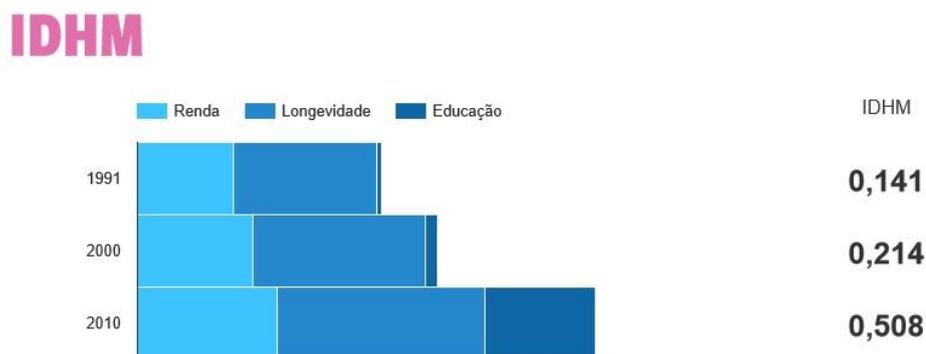
De acordo com o IBGE (2016), Guaribas ainda figura entre as cidades de menor Índice de Desenvolvimento Humano Municipal⁸⁵ do Piauí e do Brasil, embora esse mesmo índice tenha duplicado em apenas dez anos, o que foi resultado de melhorias e investimentos em saúde, educação e distribuição de renda, sobretudo a partir do Programa Fome Zero e, posteriormente, do Bolsa Família. O município ainda está entre os 60 com pior índice de desenvolvimento do país⁸⁶, mas é perceptível como o desenvolvimento da educação impactou nas estatísticas e na vida cotidiana da população, como pode ser visto na figura 7, a partir de uma maior expectativa de escolaridade dos moradores da região. Ainda assim, em 2010, cerca de 80% da população ainda era vulnerável à pobreza.

⁸⁴ Constatamos a situação de completo abandono do local durante as visitas feitas à cidade entre 2014 e 2017.

⁸⁵ Disponível em: <<http://cod.ibge.gov.br/Y4A>>. Acesso em maio de 2016.

⁸⁶ Informação disponível no Atlas do Desenvolvimento Humano no Brasil (IPEA, 2013).

Figura 7 – Dados sobre o Índice de Desenvolvimento Humano de Guaribas



Fonte: PNUD, Ipea e FJP

Componentes

O Índice de Desenvolvimento Humano (IDHM) - Guaribas é 0,508, em 2010, o que situa esse município na faixa de Desenvolvimento Humano Baixo (IDHM entre 0,500 e 0,599). A dimensão que mais contribui para o IDHM do município é Longevidade, com índice de 0,711, seguida de Renda, com índice de 0,483, e de Educação, com índice de 0,381.

Índice de Desenvolvimento Humano Municipal e seus componentes - Município - Guaribas - PI

IDHM e componentes	1991	2000	2010
IDHM Educação	0,017	0,041	0,381
% de 18 anos ou mais com fundamental completo	0,81	0,81	23,44
% de 5 a 6 anos na escola	3,33	36,92	94,42
% de 11 a 13 anos nos anos finais do fundamental REGULAR SERIADO ou com fundamental completo	0,26	-	63,64
% de 15 a 17 anos com fundamental completo	2,63	-	22,61
% de 18 a 20 anos com médio completo	3,49	-	13,54
IDHM Longevidade	0,493	0,592	0,711
Esperança de vida ao nascer	54,59	60,53	67,63
IDHM Renda	0,331	0,401	0,483
Renda per capita	62,69	97,30	162,06

Fonte: PNUD, Ipea e FJP

Fonte: Atlas do Desenvolvimento Humano no Brasil (IPEA, 2013)

A outra cidade piauiense que foi escolhida para o piloto do programa em 2003, Acauã, tem uma localização geográfica privilegiada de entroncamento com outros estados (com fácil acesso a Pernambuco e Bahia) e está em uma região onde chegaram muitos serviços e atividades que ainda parecem distantes da realidade guaribana.

Reconhecida como uma das regiões mais pobres do país, exposta aos olhos do mundo por agentes do Governo, que ali iniciavam programas sociais de transformação da realidade, Guaribas e Acauã, foram escolhidas como programas sociais, cujo modelo deveria ser copiado por outros Estados. Seria a primeira experiência de transformação social de uma comunidade pobre, com investimentos, em educação, saúde, saneamento, agronegócio, sustentabilidade ambiental, desenvolvimento urbano. [...] Guaribas vivia o

isolamento cultural devido, inclusive, a dificuldade de acesso rodoviário (CAVALCANTE, 2011, p. 9).

De acordo com o Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) da cidade, na coleta de dados que fizemos durante janeiro de 2017, Guaribas contava à época com 892 famílias beneficiadas pelo PBF (46 acima do limite estabelecido por diretrizes do programa, com cobertura de cerca de 149%)⁸⁷. O número já era bastante significativo, se considerarmos a população total do município, mas ainda temos de considerar que, no início de 2017, havia 283 famílias na fila de espera para receber o benefício federal, de acordo com o CRAS. Em novembro de 2017, de acordo com o site do MDS (2017), o município reunia 1.104 famílias com renda per capita familiar de até R\$ 85,00⁸⁸.

O benefício auxilia no acesso a bens básicos, como descreve Paula, moradora do Cajueiro, distrito de Guaribas que atualmente tem 18 anos e cuja mãe recebe Bolsa Família, ao mencionar a compra de material escolar, que antes não era possível (PAULA, 06/01/17). Jasmin tem 46 anos, é carioca, mora em Guaribas e é bem direta ao citar o destino do benefício: “Assim, mesmo, só mesmo pra minha filha. É todo dela. Sempre vai pra ela” (JASMIN, 06/01/17).

Rosa, dona de casa e agricultora de 49 anos, que também mora na cidade, recebe Bolsa Família há cerca de 9 anos e já teve o benefício bloqueado três vezes, ficando 10 meses sem receber. Ela, que já trabalhou como cuidadora de idosos e diarista, explica que o benefício ajuda muito na renda familiar, mas não resolve tudo:

“ajuda a comprar besteirinha, que só é 120 reais, compro caderno pro meu filho, chinelo, coisinha que compra pra dentro de casa, e produto de limpeza... que não dá pra outra coisa! Vassoura... compro coisinha pouca. Cem reais acabou valor! Já teve vergonha... agora quando vai ver as coisa é cara demais! Um bujão de gás aqui é 70 reais. É por o mundo! Aqui as coisa é cara demais! Não tem chuva, o Nordeste tá com uma seca. Deu uma chuvinha no mês de dezembro, mas foi só duas chuvinha.” (ROSA, 05/01/17).

De acordo com Valtemar Braga, pesquisador que trabalhou com grupos focais na região em 2015, o PBF ajudou no avanço das condições de vida de muitas famílias guaribanas:

Em 2002, quando ainda não havia esses programas a população passava fome, além da grande dificuldade dessa população para obter água. Com a

⁸⁷ Dados fornecidos pelo CRAS durante nossa pesquisa de campo em janeiro de 2017.

⁸⁸ Os dados contrastam com o que está registrado no MDS, cujo site aponta 1079 famílias beneficiadas pelo PBF em dezembro de 2017. Eram 1302 famílias que constavam no Cadastro Único em novembro de 2017 e 982 famílias constavam como atendidas pelo Benefício de Superação da Extrema Pobreza (BSP), associado ao PBF. O relatório sobre Bolsa Família e Cadastro Único do município aponta também que 31 famílias tinham renda per capita familiar entre R\$ 85,01 e R\$ 170,00; havia 98 famílias com renda per capita familiar entre R\$ 170,01 e meio salário mínimo e havia 69 com renda per capita acima de meio salário mínimo (MDS, 2017).

implantação do Fome Zero e do Cartão Alimentação ocorreram mudanças como melhorias no acesso à água potável, à educação, expansão da rede elétrica, redução da quantidade de analfabetos, além da construção de cisternas para captação de água da chuva. Outro ponto importante é que hoje as famílias já conseguem fazer três refeições por dia, o que não acontecia antes (UFPI, 2015)⁸⁹.

Ainda que tenha havido uma melhoria substancial das condições de moradia na região, conforme Braga (UFPI, 2015), muitas casas de Guaribas, de forma análoga à posição em que a maioria da população se encontra na pirâmide social, ainda são desconfortáveis e precárias, traduzindo em sua arquitetura as dificuldades do cotidiano na região. Dificuldades que são aumentadas proporcionalmente à precariedade das casas se pensarmos distritos e comunidades rurais como Cajueiro, localizado a cerca de 20km da sede municipal.

Figura 8 – Casas na sede municipal de Guaribas



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora

⁸⁹ Disponível em: <<http://ufpi.edu.br/ultimas-noticias-ufpi/7753-professor-da-ufpi-defende-tese-sobre-o-bolsa-familia-no-piaui>>.

Figura 9 – Casas nos distritos e comunidades rurais de Guaribas



Fonte: Arquivo pessoal da pesquisadora

Em Guaribas, as mulheres conhecem bem as dificuldades de acesso a água, pois por muito tempo carregaram (muitas ainda carregam) o peso da responsabilidade e das latas de água na cabeça, trazidas com muito custo de locais de difícil acesso na Serra das Confusões. Essa tarefa, essencialmente feminina, figura dentre as mais difíceis e exigentes nas palavras de muitas delas. “Pelo menos tem água. De primeiro aqui era escravidão! Tinha que buscar lá na Serra. De cabaça! Só em ter água...” (ROSA, 05/01/17).

Por ser um costume da região e considerado serviço de mulher, as mulheres passavam dia e noite na Mãe D’Água esperando minar água para beber, cozinhar e lavar roupas. Este líquido tão precioso era regrado. Um litro de água para cada criança banhar, dois ou três para o pai e a mãe. Para lavar roupas teriam que colocar todas as peças numa bacia e ensaboar uma a uma, aproveitando a mesma água. Quando a família era grande e a água cada vez mais difícil, as mães saíam para lavar roupas em outros olhos d’água da redondeza, levando as crianças. Andavam até seis quilômetros a pé.

As mulheres carregavam água na cabeça com cabaças, latas de querosene e baldes de zinco. Saíam às três horas da tarde e chegavam às dez da noite. Quando chegavam no olho d’água a fila estava enorme. Uma enchia a vasilha, depois a outra, sempre por ordem de chegada. O desespero era tanto que muitas famílias brigavam, querendo encher as vasilhas antes das que já estavam lá, porque o filho chorava de sede em casa. Moisés, hoje com 12 anos de idade, filho de Adacélia, aluna do SESC LER, quase nasceu no olho d’água a noite. (CASTRO, 2011, p. 20).

Apesar de o município hoje já contar com uma adutora de água e com vários serviços essenciais, algumas comunidades mais afastadas da sede do município ainda sofrem com a falta de acesso a água e energia elétrica, por exemplo. São famílias em casas de taipa, com uma renda mínima e muito pouca atenção dos governos municipal, estadual e federal⁹⁰.

Um exemplo, dentre as mulheres que vivem nessa situação, é Marina (36 anos): moradora de uma casa “bem fracazinha”⁹¹ de dois cômodos em Cajueiro, pequena comunidade no interior de Guaribas, agricultora beneficiada pelo Bolsa Família (que está no nome do marido), que casou aos 15 anos, tem quatro filhos e sofre de doença de Chagas e alguns problemas psíquicos, decorrentes de uma vida cheia de traumas⁹² e de violência de

⁹⁰ “Em 2003, Guaribas foi escolhida como piloto do programa Fome Zero. Tinha então o segundo pior Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) do Brasil, 0,214 - para efeito de comparação, o País com pior IDH do mundo é Burundi, na África com índice 0,355. Hoje, Guaribas tem 4.401 habitantes, 87% deles recebendo o Bolsa Família. São 933 famílias beneficiadas, com renda média mensal de R\$ 182. O IDH saltou para 0,508” (CAPAI, 2013).

⁹¹ Sinônimo de “humilde”, dito nas palavras dela.

⁹² Marina não se recorda de bons acontecimentos na vida para além do nascimento dos filhos: “De bom eu não lembro não. Só lembro de ruim. Desde minha infância. Já começou meu pai mais minha mãe. Minha mãe era muito sofrida, foi quem trabalhou pra criar cinco filhos. Porque às vezes mesmo ela junta com ele, mas ela saía daqui pra Caracol pra vender às vezes manga, ou laranja, de a pé tocando um jumentinho, pra sobreviver. Pra mim já é demais, pra mim é a mãe mais guerreira do mundo. Às vezes mesmo ele dentro de casa, mas ele não tava nem aí. E pra ela não ver nós passar fome, ela saía. Ela descia às vezes pra esse rumo de Cristino Castro pra pegar arroz,

proximidade. Ela é uma das mulheres sem acesso à rede social, mas que não só identifica injustiças no cotidiano da região onde vive, como é uma das mulheres resistentes às normas e valores ali vigentes. “A vida aqui onde nós mora mermo é difícil. Já começa por causa da água”, relata a agricultora, mostrando que as dificuldades de acesso a água não se resolveram por completo, embora em alguns locais de Guaribas muitas coisas tenham melhorado (como também pode ser visto no documentário Severinas):

“Eu trabalho na roça, quando eu posso, agora depois do problema, e em casa mesmo, cuido da casa só. Porque aqui, a cuidação da casa aqui é diferente né? Você busca água na cabeça. É pesado. Aqueles baldins ali [apontando alguns baldes] você traz na cabeça. Pra gente ir umas cinco vezes lá e voltar vai de umas 7h até mais ou menos umas 9h30, 10h. São cinco viagens. Dependendo, se você guentar ir rápido, vai mais rápido. Mas se num guentar, como eu mermo num guento, é devagarinho. Que fica faltando o ar. [...] Às vezes a gente pega lenha. Porque eu faço o tratamento, e tem mês que não tem dinheiro pra comprar o gás. Às vezes no mês que eu não posso comprar, aí tem a lenha pra nós não passar fome.” (MARINA, 22/04/15).

Quando conhecemos Marina, ela estava recebendo um auxílio-doença há cerca de um ano (abril de 2015), que era utilizado para os remédios e para outras despesas dos filhos (o que por vezes inviabiliza o tratamento), já que o Bolsa Família, segundo ela, hoje é utilizado apenas para a alimentação. Seu sonho é melhorar a pequena casa onde moram os seis (ela, o marido e os filhos) para que cada um tenha um quarto, já que seu tempo de vida com a doença de Chagas é limitado e ela já viu muitas conhecidas morrerem jovens devido à doença. Mesmo com seu quadro de saúde complicado, a rotina é dura, como a de grande parte das mulheres da zona rural e das pequenas comunidades na região:

“Todo dia tem que pegar água. Às vezes quando a gente vai pra roça pra colher as coisas, aí você levanta cedo e começa a buscar água de tarde. Aí quando você chega vai fazer comida, vai lavar louça. É ali... naquela coisa, vai limpar a casa. Você levanta aí vai fazer arrumar os filhos pra ir pro colégio, pros que estudam de manhã. Quando chega, já vai fazer as coisas pros que chegaram e pros que vai à tarde. Aí às vezes quando termina, já é horário (duas horas) de voltar de novo pra roça. É corrida a vida aqui”. (MARINA, 22/04/15).

pra ganhar pra nós comer. Aí eu ficava com as outras criança também. Eu tinha de 11 a 12 anos. Aí eu que tomava de conta dos outros, de meus irmãos. Aí quando foi pra ter a separação, ela não guentou mais, ela pediu a separação. Aí ele não aceitava. Tinha uma irmã dela que ele criou, desde pequenininha. E a irmã dela sempre ia pra ajudar ela. Meu irmão também, com 12 anos, já trabalhava na roça. E aí quando foi pra separar mesmo, eu tava vindo mais minha mãe, eu lembro como agora, eu era criança, mas eu lembro: a gente tava vindo pra cá, que a casa do pai da minha mãe era ali [apontando], eu lembro que ele saiu de dentro do mato [...] com a espingarda pra atirar na minha mãe. Aí minha tia foi e travessou na frente com a minha irmã no colo. Quando trevessou na frente, ele atirou nela. E era fia dele de criação. Acho que eu peguei o trauma já desde criança. Ele batia na minha mãe, pegava o revólver pra atirar na minha mãe. Aí nós sempre corria gritando, chorando, pedindo pra ele não atirar nela. Aí ele atirou nela com a espingarda, assim, na minha tia. Aí ela passou dois meses internada em São Raimundo [...] Pra mim tudo foi difícil. Não conto momento bom na minha vida não. Momento melhor foi o tempo que consegui o auxílio pro tratamento.” (MARINA, 22/04/15).

As mulheres figuram como grande maioria das pessoas beneficiadas pelos programas de combate à pobreza do governo federal, principalmente pelo Bolsa Família, o que pode impulsionar sua autonomia financeira, no entanto isso não impede que muitas opressões se perpetuem na relação com os homens de seu lar e de suas comunidades. Não é raro escutar relatos de maridos que “administram” os benefícios recebidos por suas companheiras, limitando o acesso ao dinheiro que elas recebem e usufruindo individualmente da quantia que deveria ser voltada para despesas familiares. “Os homens. Eu vejo mulheres aqui que até aquele salário maternidade, eles vão comprar moto e as mulheres não pega no dinheiro. Vive de uma forma que só Deus sabe. São coisa absurdas!” (JASMIN, 06/01/17).

Dentre esses relatos, o de Marina refere-se a uma professora e vereadora da região, destacando que não apenas as agricultoras “sem estudo” passam por isso:

“Você acha que ela pega no dinheiro dela? É o marido que administra tudo. E quando tem uma festa ou uma coisa, ou ela quer uma coisa pra botar dentro de casa, ele ainda não quer. Ela compra, mas é ele brigando. Até apanha. Mesmo sendo isso tudo, a gente ainda sabe que ele bate, esfrega o revólver nela. Eu já cheguei até a falar pra ela: 'cumade, eu gosto muito, ele é até meu parente, mas eu não guento não. Você tem seu direito'. Se fosse o meu [marido] hoje, naquele tempo ele fazia, ele me batia também. Batia muito. Ele me riscava de faca. Ele me trancava dentro de casa, mas hoje ele não faz mais não. Quem é ele? Às vezes quando eu tô muito estressada e começo a brigar, ele só sai fora” (MARINA, 22/04/15).

Isso quando muitos não fogem da cidade para formar outra família, geralmente fruto de relações extraconjugais, e tomam para si o benefício que deveria ser das mulheres abandonadas. Assim, em que medida seriam esses auxílios financeiros uma “libertação do controle masculino familiar” (REGO; PINZANI, 2013)?

O marido de Cássia (36 anos), agricultora e mãe de três filhos, viaja sazonalmente a Guaribas, mora em São Paulo e tem lá uma família extraconjugal, para onde queria levar o cartão do Bolsa Família, até então em seu nome. O marido de Viviane (34 anos), também agricultora e mãe de três filhos, não ajuda com a renda familiar, é alcoólatra, já ameaçou a mulher e os filhos de morte e já quebrou eletrodomésticos em casa com a motocicleta, o único meio de transporte da família. Ambas entraram em confronto com os maridos e as famílias deles (é comum que elas tentem interceder em prol dos homens, quando são postos para fora de casa), sobretudo para proteger seus filhos. No caso de Cássia, a família do marido escondeu o cartão do Bolsa Família até que ela conseguisse transferir o benefício para seu próprio nome e recuperasse o valor simbólico mensal que tanto ajuda na compra de comida e de vestimenta

para as crianças. Viviane foi convencida pelos pais do marido (seus vizinhos) a aceitá-lo de volta em casa, sobretudo devido às regras sociais ainda vigentes de manutenção (a qualquer custo) do casamento nessa região. Apesar de disporem de casas pequenas com poucos cômodos, ambas dormem com seus filhos em quartos separados dos de seus maridos nas suas humildes moradias, limitando as relações afetivas e sexuais quando são socialmente impelidas a manter as relações contratuais (e patriarcais) do casamento.

Por outro lado, se as opressões do cotidiano são por vezes difíceis de serem rotuladas e reconhecidas como tal, também são invisibilizados e pouco mencionados muitos esforços de libertação das regras patriarcais. Algumas mulheres que administram o benefício que chega em seus nomes também veem nessa pequena renda um estímulo à separação de maridos agressores e que muitas vezes não contribuem para a renda da casa nem para o sustento da família. Segundo Capai (2013), “em 2003, quando chegou o Fome Zero, foram solicitados 993 divórcios no Piauí. Em 2011 o número saltou para 1.689 casos. Dos casos não consensuais, 134 foram requeridos por mulheres em 2003; em 2011 esse número saltou para 413 – um aumento de 308%”.

Quando extrapolamos os números estatísticos e conversamos com mulheres na região de Guaribas, percebemos que o número de separações não oficiais chega a ser ainda maior, embora haja inúmeras pressões sociais (familiares, religiosas etc.) contra a dissolução de casamentos (mesmo quando a separação é motivada por violência doméstica) e as mulheres separadas sejam vistas de maneira bastante preconceituosa. O movimento de separação de maridos agressores ocorre em todo o país e é relatado pelas beneficiárias em entrevistas. No entanto, concordamos com Walquiria Rego que não se pode sugerir que os divórcios e separações sejam uma tendência nas famílias atendidas: mesmo com maior poder sobre seus destinos, mas mulheres ainda estão situadas em um contexto desfavorável, considerando a lentidão das mudanças de ordem moral e cultural (THE GUARDIAN, 2013b)⁹³.

As mulheres em Guaribas carregam uma enorme cruz, cujo peso é constituído de normas patriarcais e extremamente misóginas: “na pequena Guaribas, a mulher ficar presa em casa em dias de festa, o alcoolismo e a infidelidade masculina são histórias contadas com naturalidade” (CAPAI, 2013).

⁹³Baseado em: “The north and north-east are home to some of the most patriarchal communities in Brazil, according to Walquiria Leão Rêgo, a sociologist who spent five years travelling across the country and studying the impact of bolsa familia. She recorded how some women in these regions started buying lipstick for themselves for the first time in their lives and, in a few cases, left husbands after receiving income from the state. But Rêgo is cautious about suggesting this was a trend. ‘One can say that women gained more power over their destinies,’ she says. “But the changes in the moral and cultural order are slow.” (THE GUARDIAN, 2013b).

“Eu acho que, o que na realidade têm as mulheres daqui só é maltrato. O sol, a preocupação de deixar a casa em dias, a preocupação de manter a comida na mesa, porque aqui a maioria quem trabalha é as mulheres, a preocupação de saber se realmente tá agradando seu esposo, porque tem delas que se preocupa muito. Então aquilo ali vai criando uma preocupação e vai deixando você velha, vai deixando você mais feia... entendeu? A ansiedade... eu acho que as mulheres daqui só têm isso! Se você reparar em São Paulo, é tanto que quando as bichinha vai daqui pra São Paulo, quando chega aqui é outra mulher: pele assentada, rosto limpo... tudo mais elegante!” (FÁBIA, 06/01/17).

Mesmo sem ter concluído o ensino fundamental e sem acesso à internet, Marina se expressa e identifica com alguma facilidade muitas injustiças contra as mulheres na região: ela é uma das mulheres que já saíram de casa após maus os tratos do marido, que não entendia suas limitações e problemas de saúde e, que já não a agride mais, segundo seus depoimentos em 2015 e em 2017.

Existem também mecanismos culturais bastante singulares de incentivo à infidelidade masculina e de tentativa de “aprisionamento” e exploração das mulheres dessa região, práticas não muito populares em outras cidades do Sertão piauiense. Na época dos festejos do mês de junho, quando é comemorada a novena do padroeiro da cidade (Santo Antônio), com eventos, festas e atividades voltadas à comunidade, muitas mulheres casadas podem frequentar apenas um dia de festa, conforme a permissão dos maridos e sem sua companhia. Nos demais dias, eles vão sozinhos às festas e são comuns os casos de infidelidade.

“Eles vai pra festa, eles vai pra se adivertir, a mulher fica em casa. Quando chega, muitos deles, se não tiver tudo em dias ou comidinha boa eles ainda vai querer bancar gostoso em cima da mulher, bate nelas. Aqui ainda bate, a maioria dos homens vai e bate mesmo, e humilha, vai pra festa... lá eles pinta e borda, namora, bebe, dança e a mulher fica em casa. A maioria faz isso. É difícil ter um que leva a mulher pra festa. Às vezes tem delas que vai por conta, mas quando chega eles batem. As mulher aqui não têm direito. Eles fala que é uma lei que eles nunca vai cumprir [Lei Maria da Penha]. Eles nunca vão parar de bater e nem nunca vai deixar a mulher ir se adivertir também. Às vezes tem deles que leva a mulher, chega lá deixa a mulher lá num canto e vai de adivertir com os outros colegas e ela fica pra lá, sentada. Ai delas se for dançar ou beber mais alguém!” (MARINA, 22/04/15)⁹⁴.

É perceptível também que muitas mulheres se desdobram em duas ou três jornadas de trabalho (plantando na roça, cuidando da casa e dos filhos e, às vezes, trabalhando em algum outro setor, na informalidade), porque para elas se acumulam as responsabilidades financeiras da família. “As mulher trabalha mais de que os homem!” (ROSA, 05/01/17): esta fala de Rosa foi repetida inúmeras vezes em muitas entrevistas com mulheres distintas. Enquanto isso, há

⁹⁴Vale lembrar que a Lei Maria da Penha foi aprovada em 2006, fruto de “uma longa interlocução sistemática das feministas com os poderes legislativo e executivo e, mais recentemente, com o poder judiciário”, conforme Barsted (2016, p. 23).

muitos maridos dependentes químicos, sobretudo alcoólatras, ou viciados em jogos de azar que não ajudam na jornada de trabalho, não contribuem com os afazeres domésticos ou com a renda, e agridem esposa e filhos, como explica Marina:

“A maioria das mulher aqui trabalha mais de que os homens. O que é certo é certo. As que têm serviço assim, pela prefeitura, vai trabalhar. Aí quando elas chegam, o esposo não tá trabalhando, vai que tá na rua, tá pintando alguma coisa, tá bebendo, tá num barzinho, tá jogando... A merma coisa das de roça também. É assim. Aí as mulher não guenta ficar parada. Aí a maioria aqui vive mermo é elas se virando, com qualquer uma coisa. Elas sai revendendo uma coisa, pra ganhar uma comissão. Outras vai fazer um crochê, outras vai ali trabalhar pra uma pessoa, ganhar uma diária, lavar uma roupa pra uma professora, alguma coisa pra poder ganhar pra num depender de homem. Acho que aqui, acho que as mulher nenhuma depende de homem. É poucas. Porque às vezes se ele faz uma coisa hoje, aí amanhã vai querer jogar [jogar na cara das esposas]. Aí as mulher não quer. Aí a maioria das mulher mermo trabalha pra se manter. E às vezes até a gente e os próprio filho, pra comprar um calçado, uma roupa, uma coisa. Pra comprar coisa pros filho aqui não. Os homem aqui não [ajudam]. Nem mesmo que eles tenham salário. Essa tradição aqui é no povoado todo, na comunidade inteira. Porque você mora tudo próximo, aí você vai conversando uma com a outra, vai passando, aí ninguém sabe qual é a que tem a vida pior de que a outra [...]

Depois que eu vivo doente, não planta mais pra vender não que não tem como eu colher e ele também não vai só. O homem não vai pra roça sem a mulher. Pra colher, não vai sem a mulher. Se a mulher não for, deixa perder lá, mas eles não vai. Tem deles que até pra capinar tem que levar a mulher. É preferível eles ir prum pé de pau, prum pé de árvore desses ou ir prum bar beber e jogar dominó. Acho que aqui a região inteira é assim” (MARINA, 22/04/15).

Apesar de morarem em locais distantes, Marina em um distrito e Rosa na sede da cidade, os depoimentos convergem:

“Os homens já dá a comida no prato! São folgados! Os caba aqui são folgado, eles quer fazer aqui das mulher, escrava. Tem mais marido ruim de que bom! Pois aqui a gente aqui sofre com esses cão! Os daqui quer roupa lavada, comida no prato, quer só boa vida! Quer de comer, mas num bota dentro de casa. É complicado! Uns bicho bruto! Armaria...” (ROSA, 05/01/17).

Além das agressões, é comum que elas não sejam reconhecidas como trabalhadoras, o que não é exclusivo dessa região, conforme podemos comparar com o que ocorria no Sertão Central de Pernambuco. “No que se refere ao trabalho, durante anos nunca foi reconhecido, sempre foi visto como ajuda. A mulher trabalha na roça, cuida da casa, das crianças, dos idosos e dos animais, e mesmo assim não era reconhecida como trabalhadora” (SOUZA, 2016, p. 207). Mesmo assim, a mulher guaribana representada nas poucas obras que existem sobre a região, como a obra “Historiando Guaribas: uma experiência de escolarização do SESC LER”, organizada por Rozenilda Castro (2011), traz consigo sempre o constante acúmulo de funções: trabalha em casa, na roça, semeia e colhe, capina, usa enxada, transporta a colheita pelas serras,

cuida do marido, dos filhos e netos, lava roupas, faz comida, estuda, sempre conjugada no feminino (CASTRO, 2011, p. 24) sem qualquer menção a alguma ajuda do esposo. Ainda assim, a mulher não é considerada protagonista da história da cidade, já que o destaque sempre cabe aos homens, e não é diferente nesta obra supracitada.

As instituições e os discursos religiosos⁹⁵ de matriz cristã, predominantes na região, também podem ajudar na manutenção das desigualdades e das opressões, seja porque as dificuldades e violências são vistas como “cruzes” redentoras dos pecados de cada uma, seja porque os dias melhores são relegados aos “braços de Deus”. Além disso, as igrejas evangélicas e católica contribuem para legitimar o casamento e o papel maternal como prioritários na vida das mulheres jovens.

As falas de Marina, bem como de muitas mulheres que já têm acesso às redes sociais, ainda guardam resquícios do papel da mulher na família patriarcal (centrado na maternidade, nas “obrigações familiares”), em que ela deve ser sempre encarregada do cuidado familiar: “Se elas não se incutir com alguém de longe... porque tem gente que empata vir cuidar”, nos contou, sobre as filhas mais velhas, que deveriam levar em consideração a criação dos irmãos e o papel materno, quando a mãe morrer, antes de se casarem, sobretudo com algum homem de fora da cidade. Além disso, são muitas as contradições entre a necessidade de casar com alguém da região para não atrapalhar a criação dos irmãos mais novos (o marido de Marina e pai das crianças não é mencionado em nenhum momento nesse sentido), o que é função das irmãs mais velhas, e a própria vida de injustiças que as mulheres em Guaribas levam justamente pelo comportamento dos homens na cidade, que ela sentiu e sente na pele.

O papel de mãe é, em geral, o papel em que as mulheres guaribanas mais depositam expectativas e alegrias, e Marina não foge disso. Ela não se considera feliz no casamento e enxerga inúmeros obstáculos à felicidade das mulheres no casamento enquanto os homens não mudarem, embora acredite que a única coisa boa na vida tenha sido seus filhos (frutos do casamento), o que corrobora com alguns pressupostos patriarcais, mas que também foge às expectativas de uma vida infeliz e submissa.

“Mulher... eu sempre brinco com os menino que Deus quando fez o mundo, ele criou primeiro o homem, né? Aí eu sempre pergunto: mas por que que Deus criou primeiro o homem? Aí muitos homens machista diz “Porque o homem é isso, o homem tem que ser o cabeça!”. Eu digo ‘Ei, deixa eu falar uma coisa: antes de uma grande obra prima vem um rascunho antes’. Então eu acho a mulher aquela grande obra prima, uma pedra preciosa

⁹⁵Fraisse (2016, p. 66) lembra que nenhum dos três monoteísmos pensam ou afirmam a igualdade dos sexos, ajudando a propagar e legitimar a dominação masculina. Alami M’Chichi (2002) ressalta que o discurso emancipador feminino continua limitado diante da influência religiosa (p. 68-69).

valiosa, né? Só que, muitas vezes, o homem não sabe valorizar, entendeu? Ele poderia ser o lapidador, mas não sabe. E aí às vezes acaba deixando aquela pedra bruta, mais bruta ainda por ele não saber lapidar a pedra preciosa que ele tem nas mão... acaba perdendo. É uma dádiva de Deus, a mulher! Porque só da gente dá à luz, né? Da gente... Assim, verdadeiramente, eu não porque que tem esse negócio do ‘sexo frágil’, porque a mulher ela não depende de ninguém. A mulher, ela trabalha. A mulher, ela é dona de casa. A mulher, ela faz isso, a mulher lava, a mulher passa, a mulher cozinha, a mulher é mãe, a mulher é pai, é piloto, é maquinista, é tudo! Presidente! Trabalha na roça! Entendeu? E o homem é só uma, duas, três qualidade. A mulher tem tudo isso, além disso ela dá a vida, ela dá à luz, ela tem a capacidade de gerar outra vida dentro dela, entendeu? E amar numa capacidade que só Deus! Então eu acho que isso é divindade mesmo! Só que o homem, infelizmente, não sabe valorizar!” (JASMIN, 06/01/17).

Consideramos que o enaltecimento desse papel materno pode ser também uma forma de subversão e resistência à violência doméstica que faz não só das mulheres, mas também dos filhos, vítimas recorrentes. Percebemos que é comum que as ações de resistência em Guaribas sejam inicialmente forjadas na proteção aos filhos, como é também o caso de Cássia e de Viviane. Assim como Marina, Cássia e Viviane também moram em comunidades no interior do município, já foram vítimas de violência doméstica e não têm acesso a redes sociais.

As mulheres que decidem migrar, em busca de condições melhores, enfrentam violências de outras ordens, nas cidades grandes, como foi o caso de Rosa ao tentar migrar muitos anos atrás para São Paulo. Ela contou com que teve duas patroas com boas condições de vida que não pagaram pelos seus serviços domésticos, o que a levou a ter uma situação de vida extremamente complicada no Sudeste até que os sobrinhos conseguissem trazê-la de volta a Guaribas.

“Não tem 20 anos. Foi depois que minha mãe morreu... Gostei, mas pensei que lá era melhor! Quando a gente tá aqui, pensa que tudo é fácil... quando chega lá... Rum! Só via cara estranha! Toda casa que eu trabalhava as patroa não me pagava. Eu já tenho batalhado pela vida! Foi duas que não pagou. As duas boazona!” (ROSA, 05/01/17).

Uma outra característica marcante da região de Guaribas e que ajuda a perpetuar toda essa cultura opressora é uma prática bastante antiga e que sobrevive em poucos lugares: o “casamento roubado” de crianças e adolescentes. Essa “modalidade de casamento” difere do que é chamado de “casamento pedido” por não haver consenso familiar e por ser, de fato, uma prática enquadrada no Código Penal brasileiro como “estupro de vulnerável”. As meninas em Guaribas são geralmente mantidas em casa sem muito convívio social, de forma que os pais limitam muito os locais que podem frequentar, assim, muitos homens aproveitam-se disso para convencê-las a fugir com eles, com promessas de liberdade e de maior autonomia para que elas decidam sobre suas vidas. Após a fuga, alguns soltam fogos de artifício na cidade, para que

todos saibam que uma menina foi roubada naquela noite, o que chegamos a presenciar na primeira viagem ao município.

Na prática, a maioria desses companheiros as rapta para outras cidades e impede que elas continuem a frequentar a escola, mantendo-as presas em casa e sob suas ordens. A filha de Rosa é um dos exemplos de crianças que pararam de estudar desde o episódio: tinha apenas 13 anos quando saiu da casa dos pais, em Guaribas, e passou a só trabalhar nas funções domésticas.

“No mundo de hoje, a vaidade que tá, você fica até com praga de pegar homem... Nunca mais vou me casar! Uma vaidade terrível! Pega as menina e joga depois na casa dos pais. Marmenino... Deixa as coitada aí e volta de novo pra casa dos pai. Uma malandragem! Engana as menina... vagabundagem, malandragem! Coitadinhas. Não têm responsabilidade... pegar pra não assumir... os pais não gostam não. Quem é que quer criar sua fia, vem um vagabundo e pega, usa dois dias e depois joga na rua e pronto?! É falta de caráter! É falta de vergonha! Tudo novo e tudo sem vergonha! Depois usas as coitada e joga pra lá. Não quer casar não! Fica vagabundando. Aqui é uma cachorreira. Quando eu lembro que só tenho uma filhinha... lá em São Paulo! Mas também não ficou fazendo vergonha dentro de casa! Juntando com os daqui... Eu falava com ela que ela era muito criança, só tinha 13 anos... brincando de boneca! Era novinha demais! Mas só que já sabia fazer tudo, fazer uma comida, fazer uma faxina numa casa. Eu me preocupo, que um lugar daquele ali... São Paulo, uma cidade grande, muito perigoso! Mas... ela foi daqui mais a colega dela. Ela namorou aqui com ele e depois ele mandou buscar ela. O pai dela não queria deixar de jeito nenhum, queria botar ele na cadeia!” (ROSA, 05/01/17).

Se elas tentam voltar para casa, muitos pais não querem aceitá-las, pois não são mais virgens e são uma “desonra”, “fazem vergonha” para a família, embora algumas mães, como Marina, já tenham enfrentado os maridos e recuperado suas filhas na contramão das tradições. Sobre o resgate da filha mais velha, após oito meses de “casamento roubado”, quando a filha estava morando em outra cidade piauiense da região (Cristino Castro, cerca de 90km de Guaribas), ela comenta:

“Ela foi roubada. Aí não tava dando certo e eu fui e tomei. Eu tomei por telefone. Botei o motoqueiro pra ir e ela dizendo que não vinha. Eu disse que ela vinha e se ela não fosse eu ia buscar. E se ela não quisesse vim, eu tinha mais gosto de deixar ela na cadeia, mas não tinha gosto de deixar ela lá com este homem. Aí ela veio chorando. E eu disse: 'Eu não vou desligar o celular enquanto tu não sair daí [Cristino Castro-PI]. Enquanto tu não sair de dentro da cidade, eu não desligo o celular. Tu vai ter que vim'. Ela tinha 16 anos. Aí ela veio e graças a Deus não voltou mais não. E ela disse que não quer homem agora não. Eu disse: 'Se algum dia você sentir mal com a mãe, pode dizer. Se apavorar com seu casamento... porque fui eu que tomei. E não me arrependo não'. [O homem] Pega, leva, aí lá fica com outras. Até o absorvente dela era eu que mandava daqui. Ele não dava nada. Às vezes, as coisas de comida, né? Eu sabia que ele tinha namoradinha lá e ele levava pra dentro de casa. Eu disse 'Minha fia, a gente não tá aqui pra viver com homem com duas mulheres, nem ele sendo rico, imagina sendo pobre, pior do que a gente'. De vez em quando ela me agradece. Chorou muito, mas hoje me agradece” (MARINA, 22/04/15).

Assim, perpetua-se uma dominação social masculina, a partir da qual muitas meninas crescem encarceradas, impedidas de desenvolver habilidades e de exercer direitos. Isso também alimenta estigmas associados às jovens que alcançam a maioridade sem um relacionamento estável, estando “velhas para casar”.

Mesmo com algumas iniciativas de resistência como a de Marina, o casamento roubado é naturalizado, como pudemos perceber em muitas entrevistas, e costuma acontecer mais no interior (nos distritos), embora também ocorra na sede da cidade. As mulheres que não são da região e moram há bastante tempo na cidade também acabam naturalizando essa prática, como pode ser visto no depoimento de Jasmin, carioca que vive em Guaribas há 11 anos:

“Eu também estranhei assim muito, digamos, a vida sexual muito precoce das jovens. Assim... casamento precoce, né? Mãe precoce. Então essas coisas eu estranhei muito, de ver jovens com 11 anos, 12 anos, já juntas. Nem casadas, já juntas, já grávidas... Isso pra mim é um absurdo. Eu estranhei muito isso! Mas aí você vai acabando se acostumando...né? Infelizmente, não é aquilo que eu gostaria pra ver, mas você acaba acostumando com isso.” (JASMIN, 06/01/17).

Também é naturalizada a denominação da prática de “fuga”, já que estariam fugindo da casa e da repressão imposta pelos pais, o que também é algo pouco questionado.

“Assim, não é nem questão de obrigar a casar. Tem que ficar junto até completar a idade pra irem no cartório casar. Porque até então, depois de dormir junto, não vai querer a filha em casa, né, de volta... É assim que funciona! Dia 12 de junho teve um rapaz que roubou uma moça. Daqui mesmo os dois. Só que, no caso, acho que eles têm a idade. O dono do caso... passou de moto! [Neste exato momento passa de motocicleta o rapaz de quem ela estava contando a história bem na frente de onde estávamos!] [...] Tem muitas aí que foge com 13, 14... É o que eu tô te falando! Tem menina aqui com 16 anos e já é mãe! É o que mais acontece aqui! Não faz nada da vida... porque depois de casada, aí vão ver a vida por outro lado... aí vem as traição, aí vem a separação, tá entendendo? Aí deixou o quê? As oportunidades pra trás, parou o estudo. [...] Porque eu vejo aqui... tem meninas que casa com 12... 13 anos. Agora mesmo esse mês teve uma que fugiu com 13 anos. Mal tinha completado 13 anos! Além dela teve outra menina, mas essa tem 15 anos. É complicado!” (FLOR 23/04/15).

Vale ressaltar também que essa prática é vista menos como opressão às mulheres e mais como atentado à moral e aos bons costumes, inclusive por parte das próprias mulheres que habitam a região: “Eles acha que isso pode ser normal. Isso pra mim é um absurdo! Isso era pra ser já falido esse negócio aí! Principalmente que eu tenho uma filha né? Então não aceito isso! Todo pai deseja casar sua filha assim bonitinho, direitinho... não essas coisa aí! Isso é errado!” (JASMIN, 06/01/17).

De acordo com Flor, uma de nossas entrevistadas, a separação é muito frequente entre os mais jovens, quando as meninas “fogem” com um homem jovem. Quando se separam, elas continuam sendo alvo de críticas sociais, porque não poderiam se relacionar novamente com outras pessoas sem o rótulo de “mulher sem respeito” ou “mulher falada”, conforme os relatos que ouvimos. Voltar a namorar, no caso delas, é um problema para a sociedade local, o que não ocorre com os homens.

“Sabe, assim, quer ter orgulho... ele fez isso, eu também tenho que fazer, quero ter o direito de fazer! [se relacionar com outras pessoas] E acaba que fica falada! Porque tipo assim, a má fama no homem geralmente não pega, mas na mulher sim! Pra mulher tudo é difícil, né? Pro homem tudo é fácil, tudo pode! Agora, pra mulher...” (FLOR 23/04/15).

Isso é um dos fatores que estimulam a migração, sobretudo dos homens, que não se sentem presos aos filhos que deixam na região.

“Tem muitos que o pensamento é: eu separei, eu vou pro mundo, né? Pra São Paulo e Brasília. A maioria dos pensamentos são esses! Aí muitos que têm filhos, aí já deixa nas costas dos pais. Deixa os filhos com os avós, e aí vão pro mundo! Aí quando vem de lá, já vem namorando... aprontando o sete aí! [...] Hoje tá tudo mais moderno. Hoje em dia tem namoro permitido pelos pais, vão namorar na casa. Porque antes não podia não! Dormir ainda não! [risos] Não tá tão evoluído assim não! [risos]” (FLOR 23/04/15).

Ao mesmo tempo, essa situação, naturalizada, não faz com que as coisas mudem, já que o fato de alguns pais permitirem que as adolescentes namorem não significa necessariamente um tratamento mais flexível ou uma orientação sexual às filhas. Flor reconhece que o problema está diretamente ligado à forma de criar as crianças e adolescentes na região:

“Aqui leva mais pro lado da ignorância! Ah, no caso assim... fugindo... casando assim novinha... aí eles deixam de mão assim, porque querem porque quer! Fica com ignorância, briga! Essa mesmo que fugiu, os pais não foi buscar. É complicado! Na minha opinião, eu acredito assim, porque eu sou mulher, já pensei dessa forma... Cada pai sabe como criar seu filho né? Mas se você cria seu filho só reprimindo, reprimindo e tipo assim, não dá liberdade... Por exemplo, chega na idade de namorar, aí os pais nunca aceita! Aí aquilo vai só acumulando, né, na adolescente. Vai só acumulando, acumulando... aí mal tem o primeiro namorado, pra sair de casa... o resultado é casar! Que aí não tem liberdade de fazer nada, não pode sair pra uma festa, não pode sair pra onde tá um amigo, que num é de boa família, que é isso, que não sei o quê... aí fica presa! Num é? E adolescente, cê sabe...” (FLOR 23/04/15).

Flor pontua ainda que isso ganha outros contornos com a tecnologia e ferramentas como o Facebook, que permitem o contato com outras pessoas para além dos círculos sociais que os jovens frequentam e que, no caso das meninas, é muito restrito:

“Praticamente não existe mais criança inocente. E a coisa mais difícil que tem é um pai e uma mãe chegar e sentar com seus filhos, falar as coisas de hoje em dia... Por exemplo: o Facebook ensina do bom e do ruim, né? Incentiva também... e tem muitos pais que não tão nem aí! Quando for dar fé... já foi! [A menina já foi roubada]. A tecnologia tá grande... A gente tá no século XXI. Não existe mais Idade da Pedra não. Não é a gente tá namorando, tacando pedra e mandando cartinha não! Eu te garanto... que meus filhos tá bem aqui, mas eu te garanto... chegar na idade de namorar... chega nos pais que conheceu tal pessoa, eu te garanto que dando permissão pra tá namorando, eu acredito que num vai assim esse negócio de fugir cedo mais não! Porque os pais tá dando apoio, tá incentivando... mas né todos que acontece assim não!” (FLOR 23/04/15).

Provocadas por uma afirmação (ainda que de maneira interrogativa) de uma das entrevistadas que, ao falar do casamento roubado nos disse “Só no Piauí né?” (FLOR 23/04/15), faz-se necessário pontuar que, ao contrário do que muitas pessoas pensam, essa não é uma prática exclusiva dessa região ou da contemporaneidade, mas tem bases sólidas na configuração social do Sertão durante o período colonial. Falci (2007) ressalta que era muito comum, sobretudo no Piauí:

Raramente a mulher escrava do sertão casava-se legitimamente pelos “laços sagrados do matrimônio”. [...] Muitas vezes o namoro não desejado pelos pais encorajou o rapto da moça pelo pretendente. Mas um rapto consentido pela mulher, com a promessa de casamento pelo raptor. [...] O rapto ou a “sedução”, como os parentes julgavam na época, trazia contrariedades para a família e cabia ao poder masculino, patriarcal, caso não houvesse casamento, resolver o problema: interpelar o sedutor e obriga-lo a casar. Moça raptada que não casou, virava “mulher perdida”. O rapaz que raptasse alguém e não se casasse estaria sujeito a sanções da sociedade: seria considerado indigno, “roubador de honra”, deveria sair da região ou estaria sujeito às punições que a sociedade lhe impunha, tais como morrer ou ser “capado”[...] O número de fugas de jovens enamorados foi tão grande no Piauí, que se começa a pensar num outro sentido para o fato. Ao final do século XIX, uma longa série de “causos” e anedotas procurava dar conta de raptos que ocorriam como uma reação aos casamentos impostos pelos pais. (FALCI, 2007, p. 264-268).

Embora seja uma prática antiga, não podemos destacá-la contextualmente: os raptos hoje são ressignificados, já não podem ser considerados subversivos como outrora. Esses raptos de meninas no Sertão piauiense em pleno século XXI se aproximam muito mais do papel feminino consolidado com o capitalismo, da esposa dedicada ao marido, não mais escrava oficial, mas “serva pós-moderna” que não pode questionar o sistema patriarcal que a oprime como filha, esposa e mãe.

A primeira pergunta que pode ser articulada quando escutamos pela primeira vez esses relatos sobre abusos, é: onde está o poder público que não impede que isso aconteça? Ocorre que, em uma região já esquecida por boa parte das instituições, os cargos de autoridade são

ocupados por homens, que não só não veem problemas na perpetuação dessas desigualdades, como alegam ser algo “cultural” da região, logo, que não deve ser modificado. E isso faz bastante sentido na lógica de dominação do patriarcado.

Esse cenário reflete muito do que Leila Barsted retoma sobre a violência contra as mulheres no Brasil. Para Barsted (2016, p. 30),

Não se pode esquecer que, mesmo considerando que a violência de gênero é um fenômeno que ocorre em quase todos os países, no Brasil essa violência foi, durante muitos séculos, garantida e absolvida pelo próprio Estado, a partir de uma tradição jurídica que justificava, por exemplo, o assassinato de mulheres por seus maridos nos chamados casos de legítima defesa da honra.

Dessa forma, até hoje, simbolicamente ainda existe a posse na relação entre homens e mulheres e ainda há convivência e falta de preparo do Estado para proteger as brasileiras. No Sertão, especificamente, isso se soma ao fortalecimento da tradição patriarcal e machista, resquício do coronelismo (SOUZA, 2016, p. 207). “[...] ao se sentirem sem poder, os homens atacam as mulheres mais próximas, aquelas que supõem (pela educação patriarcal recebida de gerações anteriores) serem propriedades suas, sobre quem teriam supostamente o direito de posse, de vida e de morte” (CAVALCANTE; HOLANDA; QUEIROZ, 2015, p. 21). Vale ressaltar que

Essas relações que oprimiram as mulheres, em especial as trabalhadoras rurais, que historicamente vivenciaram ao longo dos tempos dificuldades de acesso à escolaridade. As grandes distâncias entre as comunidades, em especial, das cidades, contribuíram para que durante muito tempo essas mulheres vivenciassem a violência em silêncio. Tudo que restava às mulheres era sair até a porteira de sua casa, chorar e voltar. (SOUZA, 2016, p. 207)⁹⁶.

A violência em contextos como o guaribano contam com a ausência e dificuldade de denúncia, além da falta de visibilidade.

[...] a *advocacy* por acesso à justiça precisa ser intensificada considerando a existência de uma precária estrutura dos equipamentos para atenção às mulheres em situação de violência; a frágil capacitação dos profissionais que atuam nos serviços [...] a concentração dos serviços na região Sudeste em detrimento das demais regiões do país. [...] a incidência da violência contra as mulheres no Brasil é extremamente alta, conforme dados do IPEA (2014). A democracia brasileira não tem sido capaz de superar a forte resistência

⁹⁶ É possível pensar que, apesar de inúmeras diferenças culturais, a opressão da mulher em sociedades patriarcais tem efeitos semelhantes, como pode ser visto a partir de uma comparação entre os textos de Souza (2016) e de Das (2007).

existente na sociedade no que concerne ao reconhecimento dos direitos humanos das mulheres. (BARSTED, 2016, p. 37).

Essas práticas e opressões estão relacionadas a índices de evasão escolar que o Bolsa Família tem conseguido reduzir⁹⁷. Com a obrigatoriedade da frequência de crianças e adolescentes na escola para manutenção do benefício, muitas meninas têm tido maior acesso à informação e à educação formal (IBGE, 2016). Isso, associado a práticas de resistência das mulheres na comunidade (como a recuperação de filhas roubadas por algumas mães a contragosto dos pais), garante que muitas meninas terminem o ensino médio e consigam vislumbrar outras possibilidades de futuro para além do casamento⁹⁸. Os níveis de escolaridade maiores e o acesso menos dificultado ao mercado de trabalho têm impactado o comportamento social das mulheres nos âmbitos público e privado (BRILHANTE; CATRIB, 2016, p. 307), embora não gere autonomia e liberdade automaticamente, sobretudo no terreno privado (BRILHANTE; CATRIB, 2016; CARVALHO, 2003).

No entanto, ressaltamos que ter menos dificuldades ainda implica a existência delas, que se agravam ao se combinarem com a desigualdade de gênero. Flor, baiana que morava em Guaribas à época da pesquisa, há mais oportunidades para as mulheres, mas algumas, por exemplo, quando estão casadas, não podem estudar em determinados turnos, ainda que só haja aula disponível naquele horário específico, devido às restrições dos esposos.

“O meu ponto de vista é um pouquinho louquinho né? Porque a minha criação e o meu modo de ser, porque eu não nasci aqui, sempre vivi pelo mundo, e o meu modo de pensar é um pouco diferente. Porque eu acho que nem tudo a mulher tem que se reter aos pés, tá entendendo? É porque hoje tá aí a comunicação, o estudo, tá bem aberto... **Porque tem mulheres, assim, que estuda até o determinado tempo que seja o decorrer do dia. A noite já não vai mais, não continua estudando, porque o marido não deixa. Aí daí já se priva ali, né?! E no meu ponto de vista não!** Hoje em dia a mulher tá conquistando um espaço maior na sociedade, em questão de trabalho, de comunicação, de estudo bem elevado... Se for pra comparar, a base é a base como o homem, ou até melhor! Aqui em Guaribas não! Aqui em Guaribas é bem... a mulher não pode! É privada certas coisas... Fica

⁹⁷ Em Guaribas há um alto índice de beneficiários do Bolsa Família. Para recebê-lo, a família beneficiada deve manter as crianças e adolescentes na escola. De 2000 a 2010, segundo o IBGE, os índices de abandono escolar precoce e de analfabetismo de mulheres em Guaribas caiu consideravelmente: a taxa de abandono escolar precoce das mulheres entre 18 a 24 anos caiu de 67,6% para 37,7%; a taxa de analfabetismo das mulheres de 15 anos ou mais caiu de 63,7% para 38,1% (IBGE, 2016). Disponível em: <<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?lang=&codmun=220455&idtema=132&search=piaui|guaribas|sistema-nacional-de-informacao-de-genero-uma-analise-dos-resultados-do-censo-demografico-2010>>. Acesso em: mai. 2016.

⁹⁸Castro (2015, p. 161), ao abordar o Maranhão à época do Império, destaca aspectos ainda muito presentes nas famílias e tradições nordestinas, como: “A figura da mulher se relaciona, ao longo da história, com sinônimos de repressão e exclusão. Ao nascer, seu destino já estava traçado pela família, que, sob a égide econômica, vê num bom casamento da filha a manutenção de alianças”.

sempre ali, nunca se estende mais. Devido o conhecimento da mulher tá crescendo, mas muitos maridos aqui não deixam não!” (FLOR, 02/07/14, grifo nosso).

Marina nos elencou pequenas mudanças, diante da perpetuação de uma vida dura para as mulheres no Vale do Guaribas, como o fato de alguns maridos buscarem uma parte da roupa lavada, quando elas têm que lavar em grande quantidade, mas, ao mesmo tempo, não idealiza nem tem muitas expectativas de mudança: “Mas isso aí é poucos e é uma vez por semana ou por ano [risos]. É raro. A vida das mulher aqui é sofrida” (MARINA, 22/04/15). Na entrevista concedida em 2015, ela falou de mudanças que ela têm imposto em casa, sobretudo com as filhas, quando as deixa saírem para algumas festas, a contragosto do marido, ou vai com as filhas para essas festas, inserindo um pouco mais de liberdade na vida das jovens, para que elas não sejam vítimas de práticas como o casamento roubado e tenham consciência das desigualdades e opressões na vida conjugal.

“Acho que a maioria aqui casa novinha é por causa disso. Não vai numa festa, num vai numa festa de casamento, num vai num aniversário, num vai numa formatura. Por isso elas pensam: 'eu vou casar', pensando que é o melhor e vai ser é pior. Os maridos, as mesmas coisas que eles vê em casa eles fazem. Na cidade de Guaribas pra cá, os pais sempre prendem. Por isso que acontece delas sair novinhas. Por causa dos pais às vezes impedir muitas coisas, aí elas vai e termina saindo, pensando que elas vai fazer o melhor, e é pior. Quando casa, elas ficam em casa mais a sogra e eles vai se divertir. [...] Acho que no meio dessas homaria que tem aqui, se tiver dez que reconhece [as mulheres], tem muito. É muito pouco. E se você não trabalhar pra se manter, se for ele quem lhe deu chinelo, roupa, alguma coisa, aí é que ele lhe bota debaixo do pé mesmo. Você não tem direito de sair nem pra nada, porque é ele que tá lhe bancando” (MARINA, 22/04/15).

Ser mulher, nas palavras de Marina seria ter liberdade, confiança e direitos, no entanto, sua própria fala denuncia uma série de desrespeitos à parcela feminina da sociedade, como grifamos no relato a seguir: “Porque, assim, o marido tem que confiar na mulher, a mulher tem que confiar no marido. A pessoa ter seus direito. **A gente ser mulher, mas ter os direitos da gente também.**” (MARINA, 22/04/15, grifo nosso). Assim, embora as mulheres tenham seus direitos constitucionalmente garantidos, na prática, ser mulher em Guaribas é ter que lutar por direitos que não são socialmente reconhecidos.

A máxima “Guaribas é só pros guaribanos”, ouvida durante uma entrevista, nos remete tanto a uma dificuldade de adequação à cidade por parte de quem vem de outros lugares, quanto a uma naturalização de problemas locais por seus habitantes. Não apenas pelas inúmeras dificuldades estruturais na cidade, que não atraem moradores de outras regiões nem fazem da cidade um destino interessante para turistas, mas também porque ela é de fato ingrata e difícil para *as guaribanas*. Além de ser uma região onde, de acordo com depoimentos coletados com

as mulheres entrevistadas, há muitos suicídios, principalmente de mulheres (uma das muitas consequências da pressão imposta sobre elas), o porte de armas acentua os índices de violência doméstica, há benefícios do Bolsa Família direcionados irregularmente para o nome de homens, configurando um cenário de protecionismo explícito aos homens e de misoginia, com muitos problemas velados e negligenciados.

A figura 10 traz algumas das manchetes que visibilizaram Guaribas nos principais portais de notícias do Piauí entre 2016 e 2017 e não abordaram a seca ou a pobreza, elemento sempre associado à região na cobertura jornalística. As notícias são emblemáticas por diversos motivos: uma das vítimas do atentado político, Flor, foi entrevistada duas vezes para esta pesquisa; as munições e armas que circulam na cidade, majoritariamente utilizadas por homens, são um fator revelador da violência, sobretudo contra mulheres, e da ineficiência de fiscalizações por parte do Estado quanto a porte de armas, por exemplo; e o assassinato noticiado, um crime de violência de proximidade, teria ocorrido porque a mulher teria ido a uma festa desacompanhada do namorado, algo que diz muito também do sentimento de posse, dos valores patriarcais e da importância concedida à vida de uma mulher.

Figura 10 – Manchetes dos principais portais de notícias do Piauí sobre crimes em Guaribas



Fonte: Elaboração própria a partir de capturas de tela dos sites de notícias

No documentário *Severinas: as novas mulheres do Sertão*, de Eliza Capai, é possível visualizar um contexto de maior autonomia financeira das mulheres na cidade de Guaribas, a partir da renda obtida por meio de benefícios do governo federal (a segurança trazida pela transferência de renda permite que as mulheres se dediquem a outras atividades ligadas à palavra e à participação em esfera coletivas de conversação e discussão). No entanto isso não significa que haja plena igualdade, ou que a desigualdade de gênero tenha se extinguido. Nas palavras de Chefe, um dos homens entrevistados no documentário de Capai, isso fica ainda mais claro: “A qualidade do homem é superior, a da mulher é inferior” (SEVERINAS, 2013).

É o mesmo Chefe (Horatisman Alves da Rocha) destacado no livro de Castro (2011) como figura chave no desenvolvimento da educação na cidade. Ele foi o segundo professor de Guaribas, cargo emblemático diante do depoimento machista supracitado e do desabafo de sua atual esposa, Norma, também no documentário de Capai, que diz não ter tido sorte de pegar um marido bom para lhe dar valor, já que ele é agressivo.

[...] Recebeu este nome da parteira. Sua mãe vinha de três partos consecutivos de filhas. Por ser o primeiro homem, a parteira falou: nasceu um Chefe da família e de Guaribas [...] Toda a sua trajetória de vida foi dedicada ao trabalho rural e à educação. Prestou serviço como professor até os 70 anos de idade. (CASTRO, 2011, p. 34).

As mulheres empobrecidas geralmente são invisíveis, desvalorizadas e destituídas de qualquer cidadania (SOUZA, 2006; TELLES, 1999; MARQUES, 2009), seja por sua condição estigmatizada de pobreza, seja também por uma questão de desvalorização de gênero, como exemplifica a fala de Chefe no documentário e o protagonismo que os homens têm em diversas instâncias na cidade em detrimento das mulheres. A invisibilidade social se agrava à medida que as múltiplas vulnerabilidades que atravessam seu cotidiano dificultam que elas apareçam na esfera pública, articulando-se à ausência de palavra (de espaços de elaboração do que querem dizer, como querem e como se representam) e de escuta dessa palavra nestes termos definidos por elas.

Guaribas guarda em sua paisagem⁹⁹ mais que a aridez típica do Sertão, não se limita à beleza da Serra das Confusões, que a rodeia geograficamente. É possível perceber as desigualdades de gênero diluídas nas representações e signos distribuídos pelos espaços

⁹⁹ Embora não discutamos profundamente este conceito, consideramos como paisagem elementos que extrapolam o meio ambiente e a arquitetura, por exemplo. Para Pimentel (2008, p. 4), “paisagem desempenha um importante papel na fixação das identidades locais, uma vez que nela estão expressos os sinais do passado e os valores culturais e sociais que constituem verdadeiros elementos paisagísticos identitários”.

públicos da cidade, nos quais a mulher é constantemente hipersexualizada e objetificada. São elementos localmente naturalizados, detalhes que saltam aos olhos e ouvidos mais atentos, desde as músicas¹⁰⁰ ouvidas ao caminhar pela cidade até às representações gráficas, como podemos ver nos registros fotográficos realizados em 2015 na cidade, apresentados abaixo (figuras 11, 12 e 13).

A sexualização do corpo feminino nos discursos das letras de forró manifesta-se de forma crua, despersonalizando a mulher e transformando-a em um objeto de consumo. Reduzida e fragmentada, a mulher tem corpo vulgarizado, com o objetivo de desqualificá-la, o que por sua vez justifica os diversos tipos de violência – física, psicológica e moral – a ela impostos. (BRILHANTE; CATRIB, 2016, p. 325).

Essas representações estão nas casas, nos carros, são imagens orientadas por um olhar masculino e que revelam sutilmente relações de poder. A mulher é objeto de desejo, de posse tanto quanto um carro, não é representada a partir de um rosto, mas a partir de um corpo escultural que atende aos padrões hegemônicos vigentes.

[...] a violência contra a mulher, enquanto uma das formas mais agressivas que perpetua esse arquétipo viril, é apoiada e consentida cotidianamente pela mídia (através de músicas, novelas, filmes, propagandas etc.), pela escola, pelas instituições religiosas, pelos partidos políticos, pelas famílias, enfim, por todos os aparelhos ideológicos que reproduzem a lógica patriarcal dominante. É essa ordem de cunho preconceituoso, machista, classista, racista, que foi produzida/ reproduzida historicamente e mantida até os dias atuais, que justifica as desigualdades de gênero e, conseqüentemente, a violência contra a mulher. (MESQUITA, 2016, p. 263).

¹⁰⁰Muitas delas reiteram “relações de dominação do masculino sobre o feminino. Afirmções apoiadas pelo caráter erotizado das letras das músicas e performances no palco” (MARQUES, 2015, p. 558).

Figura 11 – Adesivo com imagem feminina aplicado em um carro – Guaribas, 2015



Fonte: Arquivo Pessoal da Pesquisadora

Figuras 12 e 13– Desenhos de mulheres seminuas em fachadas de casas – Guaribas, 2015





Fonte: Arquivo Pessoal da Pesquisadora

A dominação ideológica masculina e a naturalização da opressão dificultam o alcance de uma representação de sua própria situação, ou seja, de transformar o vivido em experiência e, muitas vezes em nomear essa experiência como injusta. Sob esse aspecto, uma das dimensões da emancipação reside na tentativa de elaboração, pelas mulheres, de narrativas que expressem sua própria experiência vivida, de um quadro de enunciação que as torne visíveis. Tornar-se visível é poder falar (expressar-se e ser ouvido em uma enunciação) e tornar-se visível é poder fazer parte de uma cena de interpelação e escuta na qual definem, em seus próprios termos, quem são, o que fazem e como vivem. O sujeito político não é necessariamente um argumentador paritário, mas um interlocutor em devir. Antes mesmo de entrar em interlocução ele define os termos de sua tomada de palavra. É também adquirir um rosto, quando há uma tentativa de apagá-lo nas representações patriarcais. Honneth (2005) não associa a invisibilidade a uma ausência física, mas sim a uma inexistência social e comunicacional. A visibilidade se concretiza quando um indivíduo sabe que foi considerado por seus parceiros na interação, através de reações claras que revelam que a outra pessoa mostra que ela o percebe. Falar sobre não é o mesmo que falar com.

Ainda no documentário de Capai, é possível perceber que mulheres mais jovens, como Mirele (18 anos), já apresentam falas próprias de sujeitas que rompem com expectativas da

tradição local, com uma ideia determinística de destino, mostrando que têm um projeto de vida diferente, negando uma perpetuação das vivências e experiências de gerações anteriores:

Eu não penso também em casar, apesar da minha idade, para os daqui pensar que já é avançada. Porque as meninas daqui casam com 13 anos, 11 anos e têm filhos... Eu não tô nem aí para o que eles falam, eu quero é estudar e é isto o que eu vou fazer pra mim [...] porque eu vejo assim, minhas amigas falando que casaram novas, ter filhos e não poder fazer mais nada. Ficar dentro de uma casa cuidando dos filhos. Isso não é vida não. É escravidão. Ver o marido com farra, não dar nada, não dá o valor que a mulher tem. Em vez de colocar pra cima, bota é pra baixo. Aí elas pensam que tem que ficar naquela vida, sofrendo. Não... [...] eu tô levando a vida, tô terminando meus estudos e pretendo continuar, quando eu terminar o ensino médio eu quero estudar. Queria fazer curso de enfermagem, fazer uma faculdade pra dar uma vida melhor pra minha mãe. Porque eu não quero seguir a carreira que ela teve: não estudou e foi trabalhar e ter filhos. Eu quero fazer diferente, eu quero ter um futuro. Pra mim chegar lá na frente e me orgulhar (SEVERINAS, 2013).

Assim, considerando um contexto de desigualdades e assimetrias no qual as mulheres têm mais acesso à informação, à educação e estão conquistando uma maior independência, inclusive financeira, instigou-nos pensar como a configuração do *Facebook* como espaço de criação de novos enunciados e de enunciação pode nos sinalizar para uma busca de emancipação e de resistência nas e através das vulnerabilidades contra a cultura sexista que ainda prevalece no Sertão, revelando também marcas de sua subjetivação¹⁰¹. Como veremos adiante, a subjetivação política relaciona-se à constituição de um indivíduo como sujeito de palavra, e não só de voz, marcado pela criatividade e dramatização.

Falar acerca de si mesmas no *Facebook* implica desafiar os obstáculos cognitivos que se opõem à tomada de palavra das mulheres sertanejas e contribuir para a elaboração de um quadro de linguagem que lhes permita qualificar vivências sociais, identificando algumas como injustas. Mas, falar implica instaurar um ato de fala: fazer-se ouvir não é simplesmente difundir a palavra endereçando-a a ouvidos pretensamente interessados, mas é acionar uma resposta do outro, instaurar um ato de fala, um ato comunicativo. “Por falar estou apontando uma transação entre o falante e o ouvinte. E mesmo um incrível esforço para falar, usando suas próprias palavras, pode não preencher os requisitos de um ato de fala” (SPIVAK, 1996, p. 289). Dessa forma, foi necessário entender que condições interferem no aparecer, no falar de si construído por meio da plataforma do *Facebook*, tendo em vista acionar feedbacks e interagir a partir de

¹⁰¹ Assim, acreditamos que essa subjetivação está relacionada à presença dessas mulheres em redes sociais como o *Facebook*, às suas falas, bem como às imagens, caracterizadoras do que é feminino, que as atravessam, inclusive em produções fotográficas, como *selfies*.

sua existência digital, fugindo do prisma androcêntrico que, conforme Patai (2010, p. 20), classifica a vida das mulheres comuns como desimportantes ou insignificantes.

3.2 AS SERTANEJAS DE GUARIBAS NO *FACEBOOK*

“Deve ser bem difícil dividir o poder para quem sempre monopolizou o poder. E para alguns é o poder de falar sozinho que está em risco [...] o que dói mais é a perda do privilégio de ser a única voz na sala, na mesa do bar, nas livrarias. No palco”
(Eliane Brum – *As mulheres que dizem não*)

Falar das sertanejas é também falar de desigualdades e da concentração de riqueza que caracterizam nosso país, reproduzindo uma “pobreza historicamente construída” que se vincula a novas condições de vulnerabilidade, implicando limites à autodeterminação dos indivíduos como sujeitos e à sua participação política (CUNHA, 2004). Associado a isso, o fato de termos uma democracia jovem incide também sobre características da liberdade de expressão que encontramos no Brasil. Se o período ditatorial limitou drasticamente os espaços de expressão e de fala dos brasileiros (algo que tem consequências até os dias atuais), no caso das mulheres isso é ainda mais complexo. As tradições patriarcais e conservadoras ainda vigentes em nossa sociedade valorizam nas mulheres características como a reclusão, a obediência e a ausência de posicionamentos e argumentos. Esse conservadorismo machista, associado ao pouco ou nenhum estímulo à liberdade de expressão (resquícios de estruturas conformadas no sistema ditatorial) resulta na formação (tanto na educação formal quanto na informal) de mulheres que não se sentem seguras para falar, defender, explicar o que pensam.

Sabemos que mesmo em países como a França, onde o desenvolvimento da democracia é bastante antigo e mais sólido, as questões de gênero são pautas importantes: existem desigualdades sociais entre homens e mulheres, violência doméstica e predominância de homens em espaços políticos, evidenciando limites democráticos (FRAISSE, 2016; FASSIN, 2016¹⁰²). Mesmo com essas assimetrias, a formação das mulheres conta com um estímulo à expressão e à criticidade, além de existirem múltiplos espaços de fomento à discussão. Assim, na França, os espaços configurados em redes sociais não se apresentam como no Brasil, pois lá conta-se com uma oferta maior de espaços presenciais propensos ao debate político. No caso

¹⁰²Aula com Eric Fassin em 12 de fevereiro de 2016, no seminário “Le / la biopolitique : sens, usages, limites ou contestations du terme dans le champ de la réflexion sur le genre et les sexualités”, na Université Paris 8, Saint-Denis, França.

brasileiro, a ausência de muitos desses espaços faz com que os usos das redes sociais possam ser apropriados para o debate e a expressão de questões que não são discutidas presencialmente. Dessa forma, observamos que as mesmas redes em que enxergamos um potencial político de discussão são, na França, vistas por alguns pesquisadores como espaços de expressão do ego e da exaltação de uma sociedade vaidosa e individualista (ESCANDE-GAUQUIÉ, 2015). Aqui, as redes sociais têm se mostrado como espaços importantes de expressão de si, levando em conta que o processo de subjetivação dos sujeitos passa por experiências de dramatização (LAZZARATO, 2014) e resistência. Assim, estamos muito mais próximos de uma perspectiva que focaliza o potencial de expressão das redes sociais em seu entrelaçamento com aspectos da subjetivação, como em Gunthert (2015), que explica que o termo “selfie” corresponde a um processo de identificação tardia de um grupo de práticas foto ou videorreflexivas, ligadas a uma estética da subjetividade, a uma reproposição da autonomia e à agência.

O problema do acesso das mulheres à palavra pública é historicamente construído, a partir de silêncios e restrições que se acumularam (e, por vezes, se sofisticaram), resultando nas limitações ainda existentes para a livre expressão de mulheres contemporâneas. De acordo com Perrot (2005),

O que é recusado às mulheres é a palavra pública. Sobre ela pesa uma dupla proibição, cidadã e religiosa. “Não permitis que uma mulher fale em público, abra uma escola, funde uma seita ou um culto. Uma mulher em público está sempre deslocada”, diz Pitágoras. As mulheres, no entanto, são o coro da cidade; requisitadas, elas aclamam os heróis, lamentam-se nos cortejos fúnebres; mas sempre em grupo anônimo e não como pessoa singular. (p. 318).

Não acreditamos que o acesso e as interações via redes sociais sejam previstos ou esperados para mulheres sertanejas do Piauí, sobretudo quando falamos daquelas que ainda não possuem energia elétrica residencial, um computador portátil, bom acesso à internet ou condições confortáveis de moradia, em uma condição de empobrecimento. As condições adversas não são suficientes para impedi-las de interagir, de consumir e de se mostrar nas redes sociais.

As narrações são, aqui, construções comunicativas da realidade (SUÁREZ, 2016). Narrar envolve a construção de um mundo, de uma realidade, tentando explicá-la. “A narração está na base da inteligibilidade sensível e existencial da experiência humana” (SUÁREZ, 2016, p. 77, tradução livre).

As imagens de mulheres sertanejas, sejam elas encarnadas em relatos ou fotografias propagadas pelo *Facebook*, podem criar, na oportunidade de aparecerem diante do outro sem

as mediações de meios hegemônicos, formas interessantes de exposição e enunciação, mas também promovem distanciamento e incompreensão. Um olhar mais superficial pode questionar, inclusive, o que há de valioso na postagem de fotos no *Facebook*, de selfies que poderiam ser de qualquer pessoa, em qualquer lugar. Ocorre que, o que poderia ser natural para qualquer indivíduo que tenha acesso a meios de comunicação há décadas – que tenha acompanhado o processo de adesão a diferentes tecnologias e de acesso à telefonia móvel, após uma anterior popularização da telefonia fixa, da televisão, do rádio etc. – ganha um caráter diferente à medida em que o acesso à energia elétrica de muitas sertanejas observadas nessa pesquisa é recente, e que a forma de apropriação de diversos meios (que chegam simultaneamente) também se diferencia.

[...] a) investigar as relações que se estabelecem entre sujeitos e TICs implica, obrigatoriamente, tomar uma gama ampla de artefatos tecnológicos inter-relacionados, pois esses se complementam – meios novos e antigos convivem no mesmo entorno, por exemplo, o rádio portátil e o telefone celular – e, em alguns casos, se sobrepõem – a mesma ação de ouvir música em um também pode ser realizada no outro; b) investigar sobre as Tecnologias de Informação e Comunicação nos contextos domésticos também, pressupõe incluir o uso e manuseio das variadas tecnologias domésticas, numa perspectiva histórica (MORLEY, 2008); c) a importância de situar tais usos e apropriações em contextos sociais e pessoais particulares, no nosso caso, em um “rural contemporâneo”, que não mais pressupõe uma dicotomia entre campo e cidade – o permanente deslocamento físico dos sujeitos entre um espaço e outro produz construções simbólicas mescladas –, e em culturas familiares onde ainda existem claramente diferenças entre homens e mulheres, bem como entre os mais jovens e os mais velhos, implica identificar espaços de tensionamento, negociação e reprodução de desigualdades – em especial de gênero. (ECOSTEGUY; SIFUENTES; BIANCHINI, 2017, p. 208).

Em um contexto presencial no qual há muito pouco espaço de expressão e no qual as mulheres não são estimuladas a argumentar, mas a obedecer, ganhar exposição e visibilidade a partir de fotografias compartilhadas na rede, ganhar existência digital e poder interagir com diversas pessoas parece fascinante, ainda que todo esse processo seja permeado por vigilâncias e limites (em termos de arquitetura da rede social e de competências de uso das tecnologias). Não se trata aqui somente de corroborar o que alguns pesquisadores do tema da democracia digital (STROMER-GALLEY, 2002; SHIRAZI, 2012) vêm argumentando acerca do aumento da participação de mulheres em espaços de conversação e ativismo online. Sabemos que múltiplas vozes femininas têm se imposto em redes de esferas públicas digitais, mas, ainda assim, estruturas institucionais marcadas pela assimetria e pela injustiça dificultam a

transformação dessas vozes em falas ou enunciados passíveis de serem considerados em uma situação paritária de interlocução.

De certo modo, mesmo que pelo mínimo gesto, as pessoas são provocadas a responder também afetivamente e, por isso, se multiplicam a cada clique. Os movimentos de enunciação, visibilidade, mas também de adesão e engajamento são facilitados, de modo mais prático e instantâneo, pelas ferramentas tecnológicas que atuam em rede e que valorizam a auto-exposição como fator que serve à atualização ou renovação de suas causas. São estas as vítimas que têm ocupado o lugar de fala e se tornado tanto triviais quanto legítimas no horizonte de visibilidade contemporâneo. (MARQUES; BIONDI, 2016, p. 178).

Por outro lado, é preciso pontuar que os processos de resistência não são inaugurados com o *Facebook*. A resistência feminina e a luta por uma vida mais digna no Sertão são elementos que existem há muito tempo, desde a primeira seca registrada oficialmente, em 1602 no estado de Pernambuco, conforme pesquisas da escritora Rachel de Queiroz (IMS, 1997). Brilhante e Catrib (2016, p. 300), ao abordar a personagem Dorotéia, de um popular folheto de cordel, destacam que a mulher é pensada no masculino, em uma combinação entre a identidade regional nordestina e a de gênero, de forma que “apenas uma ‘mulher – macho’ seria capaz de vivenciar o ambiente árido e de difícil sobrevivência sem o amparo masculino”. Segundo Albuquerque Júnior, “[...] o povo nordestino é produzido como uma figura de atributos masculinos” (2003, p. 20). Elas são fortes, mas não podem contrariar o poder patriarcal, conforme apontam Brilhante e Catrib:

A mulher nordestina, notadamente as de baixa renda, muitas vezes assumiam as atividades realizadas por seus maridos, obrigados a migrar sazonalmente. Assim, pode-se dizer que ela é macho, também para exaltá-la, uma vez que a feminilidade, em uma sociedade marcada pelo machismo, não constitui em um atributo realmente valorizado. (2016, p. 301).

Valem ser destacadas as mulheres que não têm acesso à rede, mas que adotam posturas resistentes em seu cotidiano, seja no combate à violência dos maridos, seja se posicionando contra as regras e pressupostos sociais opressores, como detalharemos posteriormente no capítulo analítico. Assim, esses processos já existentes podem ganhar novos desenhos, contornos e visibilidades com o acesso à internet.

A resistência faz com que eventos como a Marcha contra a Corrupção, ganhem adesão feminina, apesar das dificuldades de expressão enfrentadas nos espaços públicos. A cobertura jornalística da 12ª edição do evento, que aconteceu em Guaribas no ano de 2013, traz mulheres

protestando, inclusive de distritos e comunidades mais afastados da sede, que ainda não contam com acesso à internet, por exemplo, dentre elas Margarida, uma de nossas entrevistadas no início das visitas à cidade.

Figura 14– Matéria de 2013 sobre Marcha em Guaribas traz mulheres manifestando

Guaribas: Marcha lança programa e denuncia irregularidades

FACEBOOK TWITTER

Imprimir

A Marcha Contra a Corrupção, em sua 12ª edição, percorreu a região do município de Guaribas, distante 653 Km de Teresina, e agora leva as denúncias das irregularidades encontradas aos órgãos de controle. Um dos resultados da marcha é a implantação do "Corrupção 0, Eficácia 10".

Arrianeia Dantas



Segundo o coordenador da Força Tarefa Popular, Arrianeia Dantas, organizador da marcha, o Tribunal de Contas do Estado, o Tribunal de Contas da União e a Controladoria Geral do Estado receberam hoje (05) o documento. Nesta sexta o coordenador irá até o Ministério Público Estadual, Controladoria Geral da União e ao governador Wilson Martins para levar as denúncias.



Em entrevista ao Jornal do Piauí, Arrianeia Dantas explicou que em Guaribas, cidade que foi modelo do programa Fome Zero do governo federal, diversos aparelhos públicos que deveriam estar servido à população, na verdade, estão fechados.




É o caso do Memorial Fome Zero. A entidade deveria oferecer cursos e oficinas. O prédio está fechado. No seu interior, máquinas de costura e outros equipamentos se amontoam sem qualquer uso.



Ainda de acordo com Arrianeia, o Hotel Guaribas nunca foi inaugurado e "está servindo para hospedar ratos e morcegos". A situação de obra parada também se repete no prédio da Universidade Aberta.



Além disso, unidades do programa Minha Casa, Minha Vida estão com as obras paradas e outras foram invadidas. Algumas ruas da cidade receberam apenas o meio fio, sem que o calçamento fosse implantado. "Que tipo de construtora faz o meio fio e não coloca o calçamento?", questiona.

Na comunidade Cajueiro, distante 28Km de Guaribas, a seca castiga e os moradores se arriscam descendo poços para pegar água.

Fonte: Captura de tela de matéria do Portal Cidade Verde (2013)

O acesso das mulheres que entrevistamos se dá, essencialmente, pelo celular. No início da pesquisa também se davam por computadores em locais de acesso público, o Espaço Sociocultural do Instituto Nordeste Cidadania e do Banco do Nordeste em Guaribas ou *lan houses*, onde duas as máquinas mais velozes eram mais disputadas. Havia ainda a possibilidade de se conectar através de dispositivos de amigas e familiares.

Segundo Flor, uma de nossas entrevistadas, que administrou o espaço entre 2013 e 2016, qualquer pessoa de qualquer idade poderia usar os computadores. No caso de crianças de 10 anos ou menos, apenas eram permitidas atividades de pesquisa escolar e desenho. Os de maior faixa etária poderiam também acessar redes sociais, com um tempo médio de 30min para cada pessoa, o que variava conforme a lotação do espaço, que também possuía uma biblioteca e espaço para palestras e oficinas, inclusive promovidas por escolas. No início, para ter acesso ao computador, era preciso ler algum livro (ou parte dele) antes de se conectar e ter prioridade no

uso dos computadores¹⁰³. O espaço era usado, dentre os mais jovens, majoritariamente por meninas que acessavam bastante o Facebook, conforme Flor observava¹⁰⁴, sentavam juntas muitas vezes: “Uma curiando o que a outra tá fazendo... É muitas! A mãe vem buscar aqui! [risos] A mãe já sabe onde encontra!” (FLOR, 02/07/2014).

O Espaço Nordeste foi fundado em 2010, não contava com Wi-Fi e tinha um público concentrado na faixa etária de 12 a 35 anos, majoritariamente composto por pessoas que não tinham computador em casa, ainda que muita gente já tivesse celular na região em 2014, quando coletamos esses dados. Funcionou entre 2010 e 2014 sem interrupção, em 2015 foi doado à Prefeitura de Guaribas e em 2016 fechou as portas. Foi lá que muitas pessoas criaram seus perfis de Facebook, com a ajuda de Flor, que ficava responsável pelo acesso aos computadores. Ela conta que inclusive ajudou na criação de um perfil para um professor de um distrito, que tinha internet apenas quando vinha à sede do município usar o Espaço, onde era o primeiro a pedir para usar o computador. Além de ajudar na criação de perfis, ela orientou muitas pessoas sobre como a plataforma funciona, a postar fotos e fazer colagens (FLOR, 02/07/2014).

Em 2014, Flor trabalhava durante todo o dia no Espaço, mas, com a mudança de 2015 para espaço municipal, houve um esvaziamento do lugar e ela passou a trabalhar meio período, se revezando com a outra funcionária da prefeitura. “Como tá tendo a outra funcionária, aí pra gente não tá vindo aqui uma olhar pra cara da outra... a gente tá revezando. Aí pela manhã ela tá vindo e, à tarde, eu” (FLOR, 23/04/15). Ela, que ficou dois meses parada com a transição, devido a uma política de corte de despesas do banco, lamenta que, após essa mudança, o espaço já não oferecesse cursos e oficinas, que já não tivesse parceria com o CRAS, o que garantia a visita das crianças e adolescentes do Peti (Programa de Erradicação do Trabalho Infantil) todas as segundas-feiras. Em nossa visita de 2015 à cidade, até a sala de inclusão digital estava vazia. “Apesar que todo mundo já tem internet no celular [...] Eu tenho o maior prazer de tá aqui trabalhando e fazendo meu serviço” (FLOR, 23/04/15). Embora o acesso à telefonia tivesse expandido entre 2014 e 2015, a velocidade da internet tinha uma diferença considerável, se comparássemos o acesso na sala de inclusão do Espaço e o acesso pelo telefone móvel.

“Eu não me vejo aqui de porta fechada aqui não, porque vai prejudicar tanto aqui! Não só assim em questão da cultura não, mas só em você sair daqui pra fazer uma proposta de um

¹⁰³ Em épocas de férias escolares, a circulação de pessoas aumentava exponencialmente. Embora o público fosse variado, os jovens e adolescentes eram os mais assíduos. Esse espaço atendia a algumas demandas da cidade, para além da formação e de ser um espaço alternativo de atividades educativas (cursos e oficinas), ao dispor de fotocópias e impressões de trabalhos escolares e empréstimo de livros (em um lugar em que o comércio é muito precário e não existem livrarias em um raio de centenas de quilômetros), de sessões de cinema e teatro.

¹⁰⁴ Informações obtidas em entrevista concedida em 02/07/2014.

empréstimo lá em São Raimundo, correndo o risco de levar um ‘não’ na cara... dar viagem perdida... olha a distância daqui pra São Raimundo!” (FLOR, 23/04/15). Além do espaço oferecer serviços importantes, ele era uma garantia de trânsito de representantes do banco na cidade, que iam mensalmente e quinzenalmente lá para tratar de empréstimos, sobretudo a agricultores. Quando os moradores, sobretudo os mais velhos, atrasavam o empréstimo, iam ao Espaço Nordeste e contavam com a mediação de Flor junto ao banco.

Em nossa última visita à cidade, em janeiro de 2017, o Espaço do Banco do Nordeste havia sido fechado por tempo indeterminado. Isso, somado ao Telecentro, que funcionou por cerca de dois anos e não funciona mais (e nunca esteve aberto desde quando iniciamos a pesquisa) limita muito as opções de quem acessa a rede em espaços públicos, mesmo havendo o ponto de livre acesso em uma praça da cidade, cuja rede nem sempre funciona com qualidade e, até o início de 2017, ainda não estava disponível.

Toda guaribana conhece alguma mulher que não usa ou que usa, mas não tem “permissão” de mexer na rede social por proibição do marido. Muitos homens casados usam o *Facebook* e não permitem que suas mulheres acessem a rede: grande parte deles inclusive nem se identifica na rede como casado.

“Aqui tem. Tem bastante... Eles possuem celular e elas muitas vezes não. Tem muitos marido aqui assim. Eu acho isso um absurdo. São coisas assim que eu acho que tem que mudar. A mente das pessoas daqui é muito fechada. Eu conheci Guaribas antigamente... hoje estamos no paraíso!” (JASMIN, 06/01/17).

A proibição também se estende a redes sociais como WhatsApp, o que também encontra resistências, conforme Flor nos conta a partir de um episódio que presenciou e compartilhou em uma das entrevistas:

“Eu vi ela pedindo outra pessoa pra baixar o aplicativo pra ela, mas escondido do marido! Agora, se ela mantém ele até hoje, eu não sei. [risos] E eu vi ela falando pra outra pessoa ‘Mas o marido não pode saber!’ [risos]. Eu vi ela pedindo pra baixar o aplicativo pra ela, mas que o marido dela não soubesse! [...] Existe aquela questão, né?! Se tu pode eu também posso! Se teu marido tem, por que que tu não pode ter? [risos] Não é? Pra qual é o fundamento que ele tem e que eu não posso ter? O que que ele vai usar lá demais que eu não posso saber, né? Que eu não posso ver, que eu não posso ter? Então... Agora, se você não tem nada também, é porque às vezes não pode ter né?! Agora, se tu me proíbe por alguma coisa, eu já vou desconfiar né? Oxe! [risos] Eu penso dessa forma!” (FLOR, 23/04/15).

Há mulheres, inclusive bastante jovens, como Paula (18 anos) que concordam com essas restrições impostas pelos maridos que não deixam as esposas terem perfis em redes sociais.

Conforme a entrevista concedida em janeiro de 2017, ela acredita que, às vezes, estão certos porque não querem que outros homens as elogiem, chamem de “bonita”, de “gostosa”, e muitos homens comentam isso nos perfis de muitas habitantes da região.

Problemas como o *bullying*, que já aconteciam nas escolas e em grupos de crianças e adolescentes na cidade, atingindo sobretudo as meninas, também podem ganhar força com os usos do *Facebook* e de outras redes e aplicativos. Patricia, uma de nossas entrevistadas, sofreu agressões de algumas primas por ser mais “cheinha”, não se adequando ao padrão de beleza e ao peso, quando era adolescente. As agressões foram gravadas e circularam na cidade.

É comum também ouvirmos, nas entrevistas, mulheres contando sobre casos de *revenge porn*¹⁰⁵ (pornografia de vingança) em redes sociais, e aí ganha destaque o uso do aplicativo de mensagens *WhatsApp*. Em geral, as grandes vítimas desses crimes são mulheres, embora nenhuma das entrevistadas tenha mencionado se já foi vítima de pornografia de vingança. Flor comentou sobre o caso do vídeo que circulou de uma jovem em Guaribas em 2014, explicando que isso fez com que o *WhatsApp* passasse a ter muito mais adesão na cidade do que o *Facebook*, na procura das pessoas por assistir ao vídeo íntimo, que circulou muito além da região: “Aí no caso é quem não sabe usar! [...] Nossa, aí foi que o *Facebook* caiu lá embaixo! Só foi passando, pra um, pra outro... Parou em São Paulo, em todo lugar!” (FLOR, 23/03/15). O vídeo, visto por quase todo mundo em Guaribas, fez com que a jovem exposta fosse embora para São Paulo e, simultaneamente, nada aconteceu ao homem que participou do vídeo. Ao contrário, seu capital simbólico aumentou na cidade, ficou “se sentindo o gostoso. Até hoje! Pra ele é uma coisa normal. Parece que não aconteceu nada! Muita maldade né?” (FLOR, 23/04/15).

Por outro lado, os relatos que ouvimos nas entrevistas e vimos no *Facebook* também falam de sonhos, que são por vezes estimulados pelo contato com outras pessoas na internet, seja para fomentar um fluxo migratório ainda existente – o sonho da cidade grande, de mudar-se para grandes metrópoles como São Paulo ou Brasília –, para sair à procura de alternativas de relacionamento afetivo, ou para viajar, estudar, conhecer lugares e pessoas diferentes.

Muitas postagens e/ou interações que exploram elementos dramáticos ou experiências pessoais trazem consigo argumentos (ainda que implícitos) que dizem muito dessas mulheres, sejam essas situações de alegria, de descontentamento, de revolta. A exposição do que pensam leva em conta sua realidade, as possibilidades que enxergam para o contexto no qual vivem (pautadas também no que absorvem no contato com outras pessoas, digital ou presencialmente),

¹⁰⁵ Exposição de imagens íntimas de terceiros sem autorização.

mas também a certeza de que estão sendo vigiadas (se não tão claramente pelos dispositivos digitais, certamente por aqueles que as cercam presencialmente).

Embora não esteja em nosso corpus analítico, é interessante destacar contextualmente que as interações em grupos virtuais (muitos encarnados não em páginas, mas em perfis) do *Facebook*, organizados em torno da cidade e de seus habitantes, contam com a participação das mulheres guaribanas (algumas delas estão entre nossas entrevistadas). O ato de curtir postagens e concordar com determinados conteúdos, bem como de postar publicamente e de inserir a localização da cidade, as coloca em uma esfera de visibilidade mais ampla que em seus próprios perfis, onde interagem com um círculo de “amizades” mais restrito (não necessariamente pequeno). Os temas podem variar de convites ao culto e pedidos de oração, comunicados de falecimento, cobertura de eventos até críticas severas ao governo, ao aumento de tarifas e ausência de serviços básicos, assim como acontecimentos, como foi o caso de um incêndio em uma escola em 2017 – funções que outrora cabiam sobretudo às rádios locais, o que continua acontecendo, mas não mais sujeitas às limitações do meio radiofônico – o que impacta também os guaribanos que migraram e que querem se manter informados sobre a cidade. Há uma diferença dos espaços virtuais na rede social: é perceptível que quem posta e comenta em *Guaribas Crítica* geralmente são homens; já no perfil *Guaribas Terra Querida*, as mulheres parecem estar mais confortáveis em publicar.

Figura 15– Postagens curtidas e/ou comentadas por participantes desta pesquisa no grupo *Guaribas Crítica*, do *Facebook*.

The figure displays two screenshots of Facebook posts from the group "Guaribas Crítica".

Left Screenshot: A post from October 24, 2017, titled "Aqui 'tudo funciona', inclusive esses carros da saúde." It features two photographs of a white car with orange and green markings, likely a health service vehicle. The post has 49 likes and 17 comments.

Right Screenshot: A text-based post from the same date. The main text reads: "Olá senhores! o que dizer de tanta falta do Gestor desse município? Os Responsáveis pela limpeza da rua a mais de 3 meses nao recebem o salário que lhes é devido. São escravos? 'ainda bem que eles não são pais e nem tem familias pra sustentar e conta pra pagar'... Ver mais". Below the post, there is a comment from a user (name redacted) and a reply from the group: "O ERRO É DE QUEM COMPRA E DE QUEM VENDE O VOTO. CORRUPÇÃO ATIVA E PASSIVA. TUDO É CRIME E QUEM SOFRE AS CONSEQUÊNCIAS É O CIDADÃO HONESTO. DISSE JESUS: BEM AVENTURADO OS QUE SOFREM POIS IRÃO FAZER PARTE DO REINO DOS CÉUS. E os que causam sofrimento".

Guaribas Crítica
19 de outubro de 2017

Aí vc tem máquina pra consertar estrada, tem combustível, tem motorista, e tem também estrada de Guaribas a caracol esculhanbada. Desmonta qualquer veiculo novo com tanta "costela de vaca".
Pelo amor... que é isso?

Curtir Comentar Compartilhar

██████████ e outras 30 pessoas

Ver mais 3 comentários

██████████ Isso é muito triste para nosso povo guaribenses
Curtir · Responder · 16 sem

██████████ Mais esse é o prefeito que a maioria escolheu então eles que aguentem as consequências sei q n foram todos que escolheu mais foi a maioria
Curtir · Responder · 16 sem

Guaribas Crítica se escolheram este administrador foram porque lhe confiaram este município, se o mesmo não honra seu título, não é no povo que reside o problema.
Curtir · Responder · 16 sem · Editado

██████████ Na verdade a maioria não escolheram foram comprados
Curtir · Responder · 16 sem

Comente sobre isso...

Guaribas Crítica
14 de setembro de 2017

Pera!!!
É simplesmente absurdo ter que pagar R\$ 80 para a aquisição do gás de cozinha aqui em Guaribas, enquanto que no INTERIOR da Bahia a 20 km daqui, está de R\$ 55 ! Situação inadmissível !! esta arbitrariedade da monopólição do gás por aqui tem que acabar.
Vamos nos mobilizar !
*NÃO PAGUE R\$ 80 REAIS NO GÁS DE COZINHA, ñ deixem que os explorem .
Empresas não existem se não houver clientes.

Curtir Comentar Compartilhar

██████████ e outras 24 pessoas

2 compartilhamentos

██████████ Aki em São Paulo já está 70 conto
Curtir · Responder · 21 sem

██████████ Aqui em vários pontos do DF ta 82,80,75,55,50
Curtir · Responder · 21 sem

██████████ Tem que ver a marca do gás, tem gás que é mais barato, como consigaz, nacional gás e outras marcas. Agora Liqigás e Ultragaz são mais caros.
Curtir · Responder · 21 sem

██████████ Aff
Curtir · Responder · 21 sem

██████████ Os daqui são Ultragaz e Liqigás
Curtir · Responder · 21 sem

██████████ Tendo marca ou n e tudo gás
Curtir · Responder · 21 sem · Editado

Guaribas Crítica
16 de agosto de 2017

Alguém por gentileza me envia fotos do colégio no Brejão que atiraram fogo. Agradecido

Curtir Comentar Compartilhar

██████████ e outras 13 pessoas

██████████ Aonde foi isso?
Curtir · Responder · 25 sem

██████████ Pelo que eu fiquei sabendo era falta de manutenção na parte elétrica aí causou fogo no colégio
Curtir · Responder · 25 sem

██████████ cadê fotos
Curtir · Responder · 25 sem

██████████ Quero ver
Curtir · Responder · 25 sem

Guaribas Crítica
15 de agosto de 2017

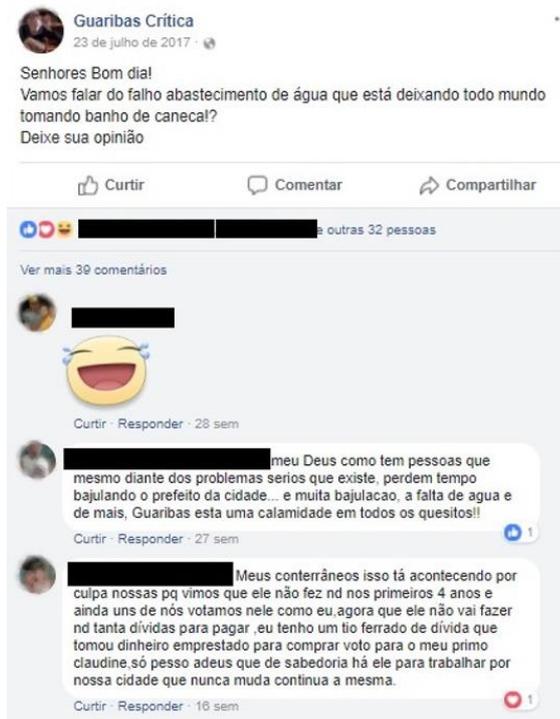
Todos vereadores deveriam fazer requerimentos de obras, e fiscalizar as ações do executivo, isso é uma obrigação. Trabalharem por uma cidade com um mínimo de organização: lâmpadas nos postes, reforma dos colégios, podar essas árvores que tomam as ruas podendo causar acidentes, correr atrás da legalização do município cm a união(o município tá pendente por conta de obras inacabadas)... etc...etc...
Mas isso jamais irá acontecer enquanto elegermos acomodados e ignorantes no assunto.

MEUS REQUERIMENTO DAS REFORMAS DE CALSAMENTO FOI APROVADO PELOS OS VEREADORES E JA TA SENDO EXECUTADO NAS RUAS DO BAIRRO FAZENDA



Curtir Comentar Compartilhar

██████████ e outras 45 pessoas



Fonte: Capturas de tela de postagens de *Guaribas Crítica*

Figura 16 –Publicações feitas por mulheres em *Guaribas Terra Querida*





Fonte: Capturas de tela de postagens de *Guaribas Terra Querida*

Chama atenção também a repercussão do documentário *Severinas*, de Elisa Capai, e a tentativa de debate por parte de uma mulher, de desconstrução das características tidas como “naturais” da mulher na semana do Dia Internacional da Mulher (8 de março), conforme pode ser visto na figura 16. O documentário torna-se argumento para afirmar um posicionamento crítico, que condena o que é tido como “normal” e “tradicional” na região, questiona a disparidade do lugar reservado socialmente aos homens e às mulheres na cidade e fala da esperança de mudança.

Outra postagem (figura 16) denuncia precariedades da saúde local, da forma como se conduz a assistência aos habitantes da cidade, priorizando o acesso a bens básicos a pessoas que apoiaram partidariamente um ou outro candidato à época da disputa eleitoral. Além da falta de estrutura em si, há direitos negados que prejudicam a população e as mulheres gestantes. São relatos que delineiam modos de vida.

Assim, ao analisar o “aparecer” na escrita dessas sertanejas conectadas pelo *Facebook*, abordamos imagens e discursos no processo de enunciação construído por essas mulheres. Como veremos posteriormente no entrelaçamento entre conceitos teóricos e dados que alicerçam esta pesquisa, a autonomia se liga às vulnerabilidades, tendo em vista os direitos que por vezes podem lhes ser negados, seja por conta do estigma que envolve a condição de pobreza, seja por conta de uma desvalorização de gênero que prevalece na região em que vivem. Esse aspecto leva em conta também o enfrentamento de carências estruturais e materiais (MARQUES, 2007) que caracterizam seu contexto de vida.

A questão da subjetivação, também diz respeito aos agenciamentos, gestos políticos e posturas questionadoras, resistentes ou de insatisfação com relação a injustiças descritas nas palavras dessas sertanejas¹⁰⁶. Tais gestos de resistência muitas vezes se configuram como lampejos em meio a uma situação de opressão, dando a ver o que antes era invisível (DIDI-HUBERMAN, 2011). “Os povos vaga-lume acabam por nos fazer ver o quanto é invisível a invisibilidade de um ‘visível’ ofuscado pelas luzes que vigiam, que tornam homogêneo e que pretendem encerrar o mundo em um quadro de sentidos que se pretende o mais transparente e consensual possível” (MARQUES, 2013, p. 140). Dessa forma, entendemos que as pequenas formas de resistência, as opiniões divergentes e os projetos de vida que não se encaixam no que é “tradicional”, “aceitável” ou “comum” em um dado contexto, como o projeto de vida de Mirele, citada anteriormente a partir do documentário *Severinas*, podem nos sinalizar para potencialidades de autonomia feminina, que podem se expressar através de sua exposição em redes sociais.

Além de obtermos inspirações e de buscarmos conceitos cunhados por autores europeus (Fraisse, Didi-Huberman, Benoit e Rancière, por exemplo) e norte-americanos (Patricia Hill Collins), também ressaltamos a possibilidade frutífera de entrelaçá-los à matriz teórica latino-americana, representada aqui por teóricos como Galindo Cáceres, Martín-Barbero, García Canclini e Malini, a partir de uma necessidade que constatamos em nosso objeto. Apesar das distinções entre essas matrizes, é possível achar pontos convergentes como a subjetividade que leva em conta aspectos de um “mundo real” na formulação de pensamentos, atos, sentimentos e criatividade (LAZZARATO, 2014, p. 92) e a ideia de “mundos possíveis” de Galindo Cáceres (1998), que parte da idealização de um mundo a partir de elementos que já existem no contexto do indivíduo.

É válido ressaltar que o aparecer dessas sertanejas é mediado não só pela própria tecnologia, mas também pela cultura, afinal ela é “o conjunto de modelos de pensamento e de conduta que dirigem e organizam as atividades e produções materiais e mentais de um povo, em sua tentativa de adaptar o meio em que vive a suas necessidades” (CORTINA, 2005, p. 148). Sabemos que os aspectos culturais tanto incidem sobre os modos de apropriação de dispositivos e tecnologias quanto são impactados por usos e formas de enunciação, constituindo imaginários. Galindo Cáceres (1998) nos ajuda a pensar, de maneira similar a Cortina, em uma situação possibilitada pela cibercultura na qual mundos podem ser criados e vividos a partir de recursos disponíveis para reconfiguração da percepção da vida.

¹⁰⁶ As experiências dessas mulheres, integradas aos seus pontos de vista, podem, ainda que com dificuldade, levar a uma redefinição do político, como aponta Alami M’Chichi sobre as feministas no Marrocos (2002, p.124).

Nesse sentido, a autonomia dessas mulheres estaria atrelada a uma percepção da vida a partir de novas possibilidades (criação e vivência de mundos possíveis) e a um projeto de vida associado à capacidade de enxergar os outros e a si mesmas como sujeitos de palavra, “titulares de direitos e possuidores de deveres” (REGO; PINZANI, 2013, p. 57). A narração de si na rede social permite que elas (re)elaborem seus mundos.

Considerando a noção de autonomia como também dependente de relações inter e intrasubjetivas e de competências comunicativas dos sujeitos, a partir de redes cotidianas de interação nas quais eles se inserem (MARQUES, 2011; WARREN, 2001), a autonomia das mulheres sertanejas não seria somente fruto de processos individuais, isolados, mas também de percepções e que atravessam uma coletividade, como veremos a seguir na discussão de conceitos norteadores da pesquisa. Nossa análise sobre a construção autonômica da mulher sertaneja está atravessada por afetos, subjetividades, narrativas individuais constituídas por valores e vulnerabilidades partilhadas coletivamente.

4. REPROPOR A AUTONOMIA, RESSIGNIFICAR VULNERABILIDADES

*“Construir insumos que contribuam para potencializar que mulheres, negras, pobres assumam o papel de sujeitos para uma cidadania ativa com vistas a conquistar uma cidade de direitos é ação fundamental para a revolução no contemporâneo.”
(Marielle Franco – Tem saída?)¹⁰⁷*

Os discursos e o imaginário da crise econômica apagam as mulheres, transformam-nas em estatística, afastando-as dos lócus de sujeito, de agentes que não só orientam suas ações de acordo com o que entendem como bom, mas que criam e recriam as condições cotidianas de suas existências e modos de vida. Apagar ou tratar como exceção as vulnerabilidades em torno nas mulheres é desconsiderar condições comuns (como as de empobrecimento, por exemplo) para pensar a autonomia para além das individualidades, já que “o capitalismo coloca fortes obstáculos à realização plena da mulher” (GONÇALVES, 2013, p. 17). Não é por acaso que as mulheres negras estão na base da pirâmide econômica tanto nas periferias urbanas quanto nas rurais, embora sejam heterogêneas também no que concerne às vulnerabilidades.

A condição de vulnerabilidade que circunda as mulheres em boa parte do globo, embora com contornos específicos em cada comunidade, por um lado não é vista como problema coletivo e, por outro, quando é minimamente reconhecida, é deturpada a ponto de significar uma suposta fragilidade que as impediria de decidir por si mesmas, minimizando possibilidades de serem reconhecidas como sujeitos autônomos. O campo científico, ao organizar e sistematizar conhecimento de modo a privilegiar as representações (em detrimento das descrições mais abertas à escuta e ao estranhamento) tende a nomear determinados grupos ou parcelas sociais como necessitadas de determinados cuidados, categorias de pessoas vulneráveis, contribuindo com uma ficção de invulnerabilidade (FERRARESE, 2016), também alimentada pelo apagamento dos afetos em pesquisas de ciências sociais, ao invisibilizar hierarquias entre pesquisadora e pesquisadas, por exemplo. Aí também está imerso o processo de implementação de políticas públicas que, por vezes, contribui para vitimizar e engessar sujeitos em categorias, reforçando o ideal neoliberal de meritocracia¹⁰⁸, o que pode estimular

¹⁰⁷ FRANCO, 2017, p. 95.

¹⁰⁸ Essa ideologia e valor contemporâneo parte do pressuposto de que somos todos iguais e de que nossas oportunidades e condições de vida são fruto de nossas escolhas, portanto, somos responsáveis pela vida e pelas possibilidades que temos. Esse tipo de discurso, sobretudo em um contexto desigual como o brasileiro, é falacioso e não apenas deixa de contribuir com a autonomia dos sujeitos, como silencia e apaga os diferentes obstáculos a que somos submetidos em nossas trajetórias de vida.

outras escritas como forma de resistência, mas também pode apagar/diminuir o peso das dificuldades na busca por autonomia.

Trabalhamos nesta pesquisa considerando a escrita de si de mulheres do Sertão piauiense no *Facebook*, dentro de um processo de busca por autonomia. As conexões, os usos e as várias formas de expressão que criam e elaboram no Facebook podem apontar para uma possibilidade de encontro de outra semântica para definirmos: que sujeito é esse que encontra sua autonomia através das vulnerabilidades de suas experiências coletivas e singulares? Ao apontarmos que as mulheres sertanejas têm seu processo de subjetivação modificado com os usos das redes sociais, queremos dizer que sua agência cotidiana – o custoso trabalho de elaboração constante dos vínculos e das condições afetivas, econômicas, sociais e culturais – pode se servir de mais um espaço-tempo como âmbito de criação cotidiana de seus vínculos, contextos de vida e de si mesmas.

De modo mais geral, consideramos aqui a autonomia em suas dimensões política e relacional, ou seja, uma forma de emancipação que se desenvolve, de um lado, através do uso da linguagem nas interações sociais e, por isso, envolve competências comunicativas que não existem como propriedades individuais, mas como parte de uma atividade compartilhada de busca comunicativa por entendimento. De outro lado, a autonomia é resultado de um processo ético, no qual nossas realizações são alcançadas sempre em interdependência e, por isso mesmo sempre em condições de vulnerabilidade (exposição ao Outro). Alcançar a autonomia implica assumir a responsabilidade derivada de nossas conexões, necessidades e vínculos, o que requer olhar com mais vagar e cuidado para as situações, os encontros, os afetos e as práticas de escuta que envolvem o contato com a alteridade. Nesse sentido, destacamos que, nossa concepção de autonomia não está relacionada ao individualismo ou à autossuficiência, características geralmente lidas como intrínsecas a esse conceito. A construção da autonomia é intersubjetiva, dependente do modo como aprendemos, consideramos e reconhecemos aqueles que, por estarem a nós ligados – pela linguagem ou por outra forma de institucionalidade – nos auxiliam em nossa autorrealização e na realização de nossos projetos de vida, em uma perspectiva ética. Tal perspectiva considera, entre outros elementos, as habilidades expressivas e comunicativas originadas nas redes interativas que as pessoas estabelecem umas com as outras, inclusive o que implica assimetrias, obstáculos comunicativos e vulnerabilidades. É nas práticas comunicativas cotidianas que os sujeitos se veem em situações nas quais devem articular suas experiências singulares a demandas coletivas: nessas situações contam não apenas o respeito aos diferentes modos de vida, mas também a construção de uma forma de responsabilidade que

possa modificar quadros mais amplos de expectativas e avaliação de comportamentos e formas de agência.

É por isso que o processo de construção autônoma por nós observado envolve a potência do sujeito e o sujeito em sua potencialidade, deixando de lado concepções inalcançáveis e apagamentos de vulnerabilidades constitutivas da singularidade de cada mulher sertaneja. Enfatizamos uma concepção de autonomia que seja capaz de considerar os lugares das mulheres na sociedade, sem desconsiderar as especificidades de suas experiências e vulnerabilidades, articulando-se aos insumos citados por Franco na epígrafe que abre este capítulo.

O sujeito autônomo é capaz de, primeiro, olhar para a sua trajetória de vida como algo que possui continuidade, permitindo-o projetar objetivos futuros e organizar o presente tendo em vista tais objetivos, o que pode ser atrelado à noção de mundos possíveis (GALINDO CÁCERES, 1998). Embora Warren (2001, p. 172) afirme, sob uma perspectiva da soberania individual realizada na prática do debate público, que o sujeito autônomo é capaz de fazer “um exame crítico de si mesmo e dos outros, de se engajar em processos de troca de razões e chegar a julgamentos que defende através de argumentos”, acreditamos que nem toda a potência autônoma reside na argumentação e nesse “engajamento racional”, uma vez que, marginalizada material e simbolicamente, a mulher sertaneja empobrecida não é vista como interlocutora pelo jornalismo, pelo Estado, pela sociedade de maneira geral. No contexto de uma esfera pública de discussão política, por exemplo, com quem seriam feitas trocas de razões e com quem seria estabelecida uma argumentação (e reconhecida como um exercício argumentativo de fato), uma vez que há enormes dificuldades para que mulheres empobrecidas sejam vistas como cidadãs, que têm direitos (inclusive de expressão)? Os deslocamentos, as inconformidades e quebras de expectativas em relação ao que é socialmente estabelecido para elas, fora desse cenário descrito por Warren, guardam uma potência que seria negligenciada por uma visão muito exigente de autonomia. E essas mulheres e suas trajetórias não podem ser reduzidas a representações derivadas de uma perspectiva política elaborada por teóricos que pouco conhecem as lutas que elas enfrentam todos os dias, suas especificidades e obstáculos ao alcance de direitos básicos.

As questões patriarcais que abordamos nesta pesquisa encontram conexões por todo o globo: no Sertão podemos perceber desrespeitos aos direitos humanos que podem ser comparáveis àqueles existentes em Mumbai (na Índia), no Marrocos, nas periferias de grandes megalópoles em todos os continentes. A violência de proximidade não é uma especificidade do Nordeste, mas abrange todo o Brasil, assim como abrange países aparentemente tão distantes,

como Cuba e França. É interessante perceber também que, embora as teorias de gênero norte-americanas e europeias sejam muito interessantes e tenham ganhado força, há teorias desenvolvidas na Índia, no Marrocos e em outros países do hemisfério Sul (SEN, 2010; 2011; ALAMI M'CHICHI, 2002; DAS, 2007), inclusive no Brasil (RIBEIRO, 2017), que nos ajudam a pensar alguns contornos e especificidades de nossa pesquisa.

4.1 ARTICULAÇÃO ENTRE AGÊNCIA FEMININA, VULNERABILIDADES E PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO

*“Por que eu escrevo?
Por que tenho que
Porque minha voz
em todas suas dialéticas
foi silenciada por muito tempo”
(Jacob Sam-La Rose)¹⁰⁹*

É importante ressaltar que a possibilidade de conquista de direitos (e de cidadania), no âmbito das mulheres sertanejas, é investigada de modo atrelado às possibilidades de constituição da autonomia política que o aparecer e a escrita de si em redes sociais como *Facebook* pode fazer emergir, contribuindo com o que Amartya Sen (2010, p. 246) chama de “livre condição de agente da mulher”, implicando também a busca de autorrealização. Afinal, em um contexto de marginalização cultural e socioeconômica, há uma inerente restrição à “fruição de direitos civis e políticos” por essas mulheres, restringindo também seu direito à palavra e sua capacidade de demanda política (REGO; PINZANI, 2013, p. 53).

Além disso, o que Julia Kristeva chama de “identidade feminina” passa por particularidades biológicas e fisiológicas (o papel da maternidade está ligado a opressões, por exemplo¹¹⁰). O *effet femme* (efeito mulher, em uma tradução literal) fala de como a posição feminina pode estar próxima de uma escravidão, diante de uma subordinação patriarcal vinculada também ao poder da linguagem (KRISTEVA, 2013. p. 133-135). Apesar de a construção simbólica do sujeito feminino ter reconquistado, segundo Kristeva, uma relativa independência do sexo biológico, sobretudo com as contribuições de Beauvoir na luta pela emancipação do corpo feminino e pela discussão da paridade social e política (2012, p. 223-224), ainda vivemos e observamos uma “*exclusão do feminino* das esferas de poder simbólico e político” (p. 224, tradução nossa, grifo da autora).

¹⁰⁹ Tradução feita por Djamila Ribeiro. Poema disponível em Kilomba (2012, p. 12).

¹¹⁰ “A sobreposição entre mulher e maternidade colaborou, historicamente, para limitar a autonomia das mulheres” (BIROLI, 2014, p. 115).

Então, “afirma-se para as mulheres uma espécie de perpetuação de um círculo vicioso de não direitos, de não cidadania e de não participação igualitária na vida pública” (REGO; PINZANI, 2013, p. 54), o que se liga não apenas à ausência de oportunidades de interlocução paritária e desenvolvimento de suas habilidades argumentativas na cena pública, como afeta o cotidiano, as relações em âmbito privado e suas possibilidades de falar e de serem escutadas.

Em se tratando desse universo de questões, é importante observar que o feminismo também rompe com a tradição ocidental ao revelar que as mulheres são capazes não apenas de realizar as tarefas masculinas, desempenhando com competência as funções correntes da esfera pública, mas que podem revolucionar as relações sociais, criando novos parâmetros para pensar a amizade. Solidário com essa luta, Foucault sabia bem que as mulheres trazem um enorme potencial criado a partir de suas difíceis experiências de vida, experiências de exclusão, opressão, humilhação e marginalização. (RAGO, 2008)¹¹¹.

Evidentemente existem espaços e contextos nos quais as mulheres dialogam, apresentam seus pontos de vista, nomeiam e questionam injustiças. Pode-se dizer que a conversação política tecida nesses espaços tem chances de ser potencializada com o acesso às redes sociais e a utilização de novos modos de expressão. No entanto, esses espaços e contextos não são os mesmos a todas as mulheres: as possibilidades de ser escutada variam conforme os obstáculos que enfrentam em seu cotidiano, bem como segundo a interrelação de opressões (como raça, classe e gênero, por exemplo).

O fato é que, para a maioria dos teóricos, a construção da autonomia política necessita do acesso à cena pública de tomada da palavra: “Autonomia pressupõe um sujeito capaz de se afirmar perante o outro como ator apto a fundamentar verbalmente suas ações, intenções, desejos e necessidades” (REGO; PINZANI, 2013, p. 33). Além da capacidade de argumentação articulada, os sujeitos autônomos também desenvolveriam uma criticidade e reflexividade em relação a si, às suas próprias atitudes, e quanto às posturas de outros indivíduos (WARREN, 2001). A autonomia estaria ainda relacionada a escolhas que decidirão os rumos e possibilidades de suas próprias vidas, a partir de opções possíveis de serem alcançadas com o próprio esforço, que estão relacionadas a valores, desejos e convicções que não lhes foram impostas por coerção (OSHANA, 2003).

Continuamos reivindicando uma autonomia que se caracteriza primeiro como princípio democrático que zela pela proteção contra violências e ameaças à integridade física e moral dos indivíduos. Segundo, como um processo relacional, que evidencia a interdependência dos

¹¹¹ Texto disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/24327723>>.

sujeitos na busca pela autorrealização e realização de projetos pessoais e coletivos. Nesse sentido processual e relacional, a autonomia abrange a capacidade de decidir por sua própria vida e de falar por si mesmo a partir de uma linguagem e de códigos próprios, (muitas vezes partilhados na construção de bases comuns para a identificação, a empatia e a nomeação de danos). Mas, no caso das sertanejas, se condicionamos isso ao acesso à cena pública, corremos o risco de apagar a potencialidade autonômica de gestos, experiências e ações (não necessariamente elaborados e performados nas plataformas digitais) presentes no modo como as mulheres lutam cotidianamente para assegurar existências, vínculos, cuidados e as redes materiais e culturais que os tornam possíveis. A dificuldade de ser sertaneja empobrecida passa, como já adiantamos desde o prólogo e explicitamos com mais detalhes na contextualização, por vulnerabilidades que se dão no acesso a bens básicos e na constituição das relações sociais.

Os afetos são necessários aqui para entendermos que a escrita de si potencializada pelas redes sociais, enquanto devir autonômico, está mais próxima da emoção que da argumentação formal. Certamente lugares de fala são atravessados por relações de poder e opressões, uma vez que focalizam menos as experiências individuais e sua localização em grupos já constituídos e mais a tentativa de ver como opressões estruturais impedem que indivíduos de determinados grupos tenham direito à fala. Sob esse aspecto, falar de si não é emitir palavras e enunciados sobre si apenas, mas refutar as narrativas tradicionais (legitimadas e naturalizadas) e a hierarquização de saberes: desafiar o discurso autorizado e único.

A condição de agência não implica o fim absoluto da submissão ou da desigualdade das mulheres em relação aos homens, mesmo porque todo sujeito é fruto das tensões entre subjetivação e sujeição. A agência autônoma, contudo, pode ser configurada por uma busca de seu próprio bem-estar, de forma a serem enxergadas pelo que sempre foram, ou seja, como “agentes ativos de mudança”, tanto pelos outros como por elas mesmas (SEN, 2010, p. 246). Assim, essas mulheres seriam potenciais transformadoras da sociedade na qual vivem, afetando outras mulheres e também os homens. Isso pode se dar na cena pública, mas também pode se dar ao reivindicarem outros modos de representação em âmbito individual, gerando reações e tensões, levando a questionamentos e rupturas de expectativas e padrões.

Acreditamos que essa emancipação e essas ações transformadoras começam a ser geradas em pequenas iniciativas de resistência, que muitas vezes ocorrem inconscientemente perante situações de desigualdade. Sen explica que “a condição de agente ativa das mulheres não pode, de nenhum modo sério, desconsiderar a urgência de retificar muitas desigualdades que arruinam o bem-estar das mulheres e as sujeitam a um tratamento desigual” (2010, p. 247), de modo que a condição de agência estaria intrinsecamente ligada ao bem-estar delas. Ser

agente é ser responsável por si e ter poder de escolha, o que dificilmente ocorreria com frequência em diversos lugares do mundo, onde “há indícios muito difusos de necessidades femininas negligenciadas” (SEN, 2010, p. 248), como no Sertão nordestino. Isso quer dizer que a desigualdade afeta “condições, materiais e simbólicas, nas quais os indivíduos exercem sua liberdade e buscam determinar autonomamente as suas vidas, assim como são desiguais as garantias de integridade individual e de igual participação nas decisões que lhes afetam” (BIROLI, 2013, p. 12). O bem-estar da mulher sertaneja, presente nas “pequenas” escolhas e nas formas de escrita de si, poderia ser silenciado diante da impossibilidade momentânea (fruto das desigualdades e vulnerabilidades) de participação na vida política e nas decisões formais/institucionais que as cercam?

A autonomia envolveria, de um lado, a busca pelo autoconhecimento e pela autorrealização via constituição da identidade e da emancipação e, de outro, a tensão ética que se estabelece entre o desenvolvimento de capacidades comunicativas e os constrangimentos (institucionais, simbólicos, políticos, econômicos etc.) que minam as possibilidades de transformação do sujeito em interlocutor paritário, moralmente digno de ser considerado e reconhecido como cidadão (MARQUES, 2007; WARREN, 2001). Assim, acreditamos que o processo relacional de conquista e construção da autonomia se estabelece em meio a assimetrias, desigualdades e vulnerabilidades, encontrando nelas obstáculos, mas também possibilidades de crítica aos parâmetros que fundamentam a sujeição. Vulnerabilidades não são dadas de antemão, mas identificadas no processo mesmo de busca pela autonomia e pelo reconhecimento. Portanto, a autonomia não requer necessariamente argumentação recíproca ou expressão racional e pública de necessidades e carências. Ela requer, se considerarmos as mulheres sertanejas, a consideração situada dos obstáculos ao desabrochar das vidas-mulheres e a criação de respostas éticas que promovam tanto responsabilidade por si mesmo e pela alteridade, quanto potenciais e potentes alternativas de responder a dilemas de justiça que ameaçam tornar-se injúrias contra a integridade subjetiva e coletiva. A inviabilidade de uma concepção normativa exigente e procedimental de autonomia para esta pesquisa se dá antes mesmo de considerarmos a enunciação, se observarmos a inexistência de reciprocidade desde o olhar objetificante do homem em relação à mulher, que a vê como submissa e subalterna, que desde o olhar eles não estão no mesmo patamar, conforme aponta Ribeiro (2016)¹¹².

¹¹² Ao comentar a obra de Beauvoir, Djamila Ribeiro (2016) explica que a mulher é sempre o outro do homem, não é vista por ela mesma, está sempre em detrimento do homem e não é vista como sujeito. A mulher depende sempre da existência masculina para legitimar sua existência.

Não podemos deixar de salientar que a conquista da autonomia política, em seu viés relacional, depende de componentes externas aos sujeitos, ou seja, de dimensões comunicativas, sociais e institucionais que, consideradas as assimetrias de poder e de discurso, os permitam ser respeitados, ouvidos e considerados, ainda que não estejam em pé de igualdade. Há obstáculos para falar e para ser escutada diante da “internalização do direito que se tem de falar ou de não falar, da desvalorização do estilo de discurso de alguns indivíduos e da valorização de outros” (YOUNG, 2001, p. 370): os modos de enunciação considerados “masculinos” são mais valorizados que os “femininos”, a mobilização de sentimentos e afetos nas formas de enunciar verbo-visualmente não é vista pelos homens como válida, torna-se o ruído materializado na expressão “mimimi”. Soma-se a isso a vulnerabilidade moral de ser mulher (e mãe) empobrecida, diante da valorização contemporânea de discursos homogeneizantes e meritocráticos.

Simone de Beauvoir (2008), em 1949, já falava da situação de vassalagem na qual as mulheres se encontravam, do controle material e social que os homens exerciam sobre elas. Mesmo diante das importantes conquistas dos movimentos feministas, há um histórico de imposição cultural sobre a responsabilidade doméstica da mulher, característico não somente do Nordeste, mas do Brasil de maneira geral, muitas iniciativas governamentais têm priorizado benefícios sociais à parcela feminina da sociedade¹¹³. No Sertão, embora ainda existam casos de companheiros que administrem os benefícios recebidos por mulheres, há também casos de melhoria significativa de vida das mulheres auxiliadas. Essa melhoria vai muito além do âmbito financeiro e chega à autoestima da mulher que, ao ter minimamente assegurada a alimentação e educação dos filhos passa a ter tempo a dedicar ao seu futuro, à sua formação e às cenas públicas e institucionalizadas de debate (geralmente os espaços de troca de pontos de vista promovidos pelos CRAS e Centros de apoio à família).

¹¹³ No caso do Programa Bolsa-Família, por exemplo, o cartão magnético destinado ao saque do benefício é feito em nome da mulher que se identifica como “responsável” pelos demais habitantes do domicílio. O presidente Lula justifica essa opção com o seguinte argumento: “Não que as mulheres sejam melhores do que os homens, eu acho que elas têm mais responsabilidade no trato da família” (ver: SCOLESE, Eduardo; LEITE, Pedro Dias. “Vale a pena governar o país, diz presidente”, in: *Folha de S. Paulo*, Brasil, A12, 21/10/05). Essa afirmação nos remete ao papel de “cuidadora” exercido pela mãe, ao fato de a mulher ser o principal meio de sustento de famílias pobres e ao “lugar” doméstico estabelecido socialmente para a mulher nas sociedades atuais. Ao mesmo tempo (e contraditoriamente), como apontou, na época, a então Secretária Nacional de Renda de Cidadania do Ministério do Desenvolvimento Social, Rosani Cunha, “a preferência pela mulher [para receber a renda do Bolsa-Família] é também uma estratégia de empoderamento feminino, uma afirmação da mulher como ser independente e autônomo” (ver: GOES, Antônio. “Mãe solteira resiste mais a trabalho infantil”, *Folha de S. Paulo*, Cotidiano, 08/05/05, p. C1).

Trabalhos empíricos recentes evidenciaram o modo como o respeito e a consideração pelo bem-estar das mulheres são acentuadamente influenciados por variáveis como o potencial das mulheres para auferir uma renda independente, encontrar emprego fora de casa, ter direitos de propriedade, ser alfabetizadas e participar como pessoas instruídas nas decisões dentro e fora da família (SEN, 2010, p. 248-249).

Por outro lado, não é nosso objetivo conferir às mulheres, unicamente pelo modo como se apropriam das redes sociais, o status de sujeitas, de agentes. Sabemos que, para que elas se tornem agentes ou responsáveis por si, é necessário um processo que carrega em si tensões e disputas (BIROLI, 2013), que imbricam poder e liberdade (GALICHET, 2014), e que precisam ser pesquisadas. A potência emancipadora está na libertação de si por si mesmo (GALICHET, 2014): a emancipação política passa pela identificação e nomeação de situações e autores de injustiças (GALICHET, 2014, p. 122). A visibilidade e caracterização da dominação (e de práticas democráticas excludentes) são importantes, porque elas não são evidenciadas sob o rótulo de “dominação masculina” (FRAISSE, 2016. p. 51), por exemplo.

O gesto político de identificar situações desconfortáveis e injustas, nomeá-las, elaborar em palavras e resistir a partir da escrita de si, configura uma resistência que vai além do estereótipo da vida sertaneja deterministicamente moldada pelo seu entorno geográfico, não está previsto no conceito liberal de autonomia, que poderia inclusive demandar delas uma responsabilidade de mudança muito maior do que alguém neste contexto e com essas especificidades poderia arcar com facilidade ou apenas força de vontade. A mulher sertaneja não é responsável por sua condição de pobreza (o contrário é enfatizado pelas perspectivas de governo neoliberais), geopoliticamente mantida em um sistema profundamente desigual. Assim, a resistência contra valores patriarcais ganha contornos diversos de outras regiões, cidades e passa por um jeito de relatar-se muito próprio, ainda que, tecnicamente, produzir selfies, por exemplo, seja uma prática muito mais abrangente. As condições de acesso, as restrições morais e as possibilidades atreladas ao ato não são as mesmas em todos os lugares.

Apesar de não explorarmos os conceitos de liberdade e igualdade profundamente, é importante ressaltar que eles estão implicados nas noções aqui apresentadas sobre emancipação. Pensar na potência das apropriações e da exposição das sertanejas conectadas enfatiza os processos criativos de construção de enunciados e cenas de enunciação que guardam relação com práticas de resistência, uma vez que as mulheres estão trabalhando a própria linguagem (emancipação), criando enunciados próprios (e não apenas se adequando a scripts discursivos cristalizados e subalternizantes) e reunindo signos capazes de contestar sua realidade social, além de impulsionar sua agência autônoma.

Biroli nos chama atenção para uma autonomia kantiana, compreendida como “ideal moral” (2013, p. 24), que possibilita ao sujeito determinar suas atitudes racionalmente e, concomitantemente, dota-o de capacidade para decidir e para agir sem submeter-se à dominação de outros.

A subjugação e o domínio por outros corresponderiam não apenas a impedimentos à autodeterminação de *um* indivíduo ou de *alguns* indivíduos, mas a uma ruptura com o que é propriamente humano e universal em cada indivíduo, isto é, sua capacidade de agência moral (BIROLI, 2013, p. 24, grifos da autora).

A diminuição da capacidade de agência moral, à qual Biroli se refere, pode ser facilmente encontrada em situações de exclusão, de falta de reconhecimento, em experiências que geram humilhação e injustiça (REGO; PINZANI, 2013). As pessoas em condição de pobreza passam por isso diariamente, em sua definição discursiva (afinada com a ideologia neoliberal que aponta a vulnerabilidade como fracasso) como “culpados de sua situação”, “marginais”, “preguiçosos” ou “vagabundos” (REGO; PINZANI, 2013, p. 31). No caso das mulheres nordestinas investigadas, levamos em conta suas palavras e seus depoimentos, que não podem ser desvinculados das vulnerabilidades que se impõem sobre as vidas dessas mulheres. Não negligenciamos situações de injustiça, mas tentamos entender o posicionamento e a percepção dessas mulheres em seus termos e contextos.

A emancipação construída em cenas criativas de expressão e enunciação pode ser lida como uma ruptura diante de uma ordem policial, ou seja, com os lugares fixados, com os nomes atribuídos a cada indivíduo colando-o a uma posição social geralmente valorizada ou desvalorizada segundo atividade profissional exercida (RANCIÈRE, 1995). Se pensarmos que “a política seria responsável por perturbar a forma policial de partilha do sensível¹¹⁴, que define a inscrição dos sujeitos em comunidade a partir de uma determinada distribuição de qualificações, espaços e competências” (MARQUES, 2013, p. 130), seria possível apontar um uso político do Facebook pelas mulheres piauienses? Em um primeiro momento, não nos parece que as interações no *Facebook*, por exemplo, estavam previstas no “script”, no que é esperado para mulheres empobrecidas, que vivem no Sertão nordestino – algumas delas inclusive sem

¹¹⁴ “O termo sensível em Rancière pode ser definido como ‘uma outra forma de montar a cena de enunciação e aparição, ao produzir diferentes relações entre palavras, os tipos de coisas que elas designam e os tipos de práticas que empoderam’ (2010: 54). O sensível relaciona-se às percepções e capacidades dos corpos, cavando hiatos, abrindo derivações, modificando maneiras, velocidades e trajetos segundo os quais os sujeitos aderem a uma condição, reagem a situações e reconhecem suas imagens. O sensível pode ser percebido em momentos de desarranjo da funcionalidade dos gestos e dos ritmos adaptados aos ciclos naturais da produção, da reprodução e da submissão” (MARQUES; AZEVEDO, 2016, p.81).

acesso pleno à energia elétrica. Parece-nos produtivo pensar, ainda que preliminarmente, nas possibilidades de recusa da identidade social de marginalizada, em prol de uma forma de agência de quem também quer ter direito ao consumo midiático disponibilizado em rede, de quem quer mostrar seu rosto e seu corpo em um *selfie*, de quem quer interagir e falar por meio de redes sociais. Assim, a mulher sertaneja deixa de ser apenas uma mulher empobrecida, mãe, esposa, beneficiária de programas governamentais, para acumular outros nomes: escritora no *Facebook*, autora de *selfies*, criadora de textos, portadora de palavra, sertaneja conectada.

As interações via rede social seriam então parte de um processo maior, que tem visibilizado e modificado em alguma medida a vida dessas mulheres, que passam a questionar diferentemente o lugar que lhes é atribuído, a condição de “sem-parte”¹¹⁵, havendo “a abertura de um espaço de sujeito no qual qualquer um pode ser contado, porque ele é o espaço de uma conta dos não contados, de uma relação entre uma parte e uma ausência de parte” (RANCIÈRE, 1995, p. 60). Entendemos que, tanto a condição de sem-parte, quanto as práticas expressivas que tentam desviar-se dessa tentativa de homogeneização dos sujeitos através da articulação dos vários nomes que podem definir um sujeito (desidentificação), fazem parte de processos de subjetivação¹¹⁶.

Ao sujeito é dado um nome definido pela partilha (pelo tomar parte) de tempos e espaços, tanto na sua forma de ação quanto na passibilidade correspondente a essa ação. De acordo com Rancière (1995), se há algo de próprio na subjetivação política, ele consiste na relação entre dois ou mais termos contraditórios que definem um sujeito. Com isso, Rancière quer dizer que, quando um sujeito corresponde a apenas um nome, ele se dilui sob o controle de uma ordem consensual. Mas quando um sujeito se percebe entre vários nomes, atravessado por um excesso de palavras, fica mais difícil controlá-lo, classificá-lo, atribuir-lhe apenas um lugar, um nome, uma visibilidade e um rosto. Um exemplo interessante que ele aciona é o entendimento da noção de sujeito “precário”: em vez da destituição da capacidade de agência diante de uma vulnerabilidade inevitável e destituidora, ele propõe que um sujeito “precário” não se reduz à dimensão de destituição material e simbólica, mas figura como alguém cuja

¹¹⁵ Não consideramos aqui os “sem parte” como pessoas pobres ou socialmente marginalizadas. Embora essas pessoas possam estar nessa condição, ser “sem parte” é estar desfavorecido em um dispositivo de partilha do sensível, é não poder tomar parte do comum por causa do que faz, do papel social que lhe é imposto (RANCIÈRE, 2009). A noção de sem-parte indica a forma como esse pobre e esse trabalhador conseguem, por meio de uma operação enunciativa (argumentativa e performática), marcar, traçar, fazer aparecer como problema um hiato, uma ruptura onde a ordem consensual insiste em operar e manter a inclusão de todos e a adequação de cada um a um lugar e a uma ocupação.

¹¹⁶ Assim como Tassin, não consideramos a subjetivação enquanto estado, mas processo, devir indeterminado, pelo menos enquanto ela se faz chamar “política” (TASSIN, 2012, p. 37).

identidade oscila entre vários nomes e, por isso mesmo, escapa aos mecanismos classificatórios e disciplinares que definem as vidas que merecem ou não ser apontadas como dignas.

Sob esse aspecto, Rancière ressalta que, por subjetivação entende-se “a produção, por uma série de atos, de uma instância e de uma capacidade de enunciação que não eram identificáveis em um campo de experiência dado, cuja identificação e aparência (aparecer) está ligada à reconfiguração do campo da experiência” (1995, p. 59).

O “aparecer” não se reduz à visibilidade pública, mas requer a dimensão performativa dos agenciamentos que estruturam um sujeito autônomo, por exemplo, por meio da escrita de si, considerando que “nada e ninguém existe neste mundo cujo próprio ser não pressuponha um espectador” (ARENDR, 1991, p. 17). A aparência, sendo um colocar-se em cena¹¹⁷ em um palco, percebido por diversos espectadores (ARENDR, 1991), nos ajuda a entender a importância do compartilhamento de imagens com exposição da face e do corpo de muitas mulheres do Sertão piauiense, passando por uma construção de sua própria aparência, aparecendo para outros de uma determinada forma e não de outra, alterando os modos sensíveis¹¹⁸ de subjetivação e percepção da alteridade.

De uma maneira diferente de Arendt, a subjetivação é destacada por Foucault como o processo por meio do qual o poder define o sujeito individual e, ao mesmo tempo, articula-se com o delineamento de resistências.

Assim, entre as décadas de 1970 e 1980, Foucault caracterizou a subjetivação a partir dos procedimentos por meio dos quais um indivíduo se “apropria de si”, transformando-se em sujeito de suas próprias práticas e construindo a si mesmo a partir de uma perspectiva ética que busca distanciar-se das regulações e normatividades do Estado. É esse entendimento de subjetivação que é descrito por meio de noções como “cuidado de si” e “técnicas de si”, que Foucault apresenta para enfatizar a capacidade que os indivíduos possuem de “efetuar, por si mesmos, um certo número de operações sobre o seu corpo, sua alma, seus pensamentos e condutas de modo a produzir neles uma transformação” (1984, p. 785). O poder, segundo ele, produz sujeitos a partir do momento em que conhece a fundo as técnicas de si e, ao mesmo tempo, constrange sua utilização. Ainda assim, o sujeito foucaultiano é aquele que possui uma

¹¹⁷ O termo “cena” recorda, para Rancière, o espaço do teatro, no qual os atores criam atos enunciativos por meio dos quais inauguram um tempo e um espaço capazes de permitir novos recortes e territorializações do espaço material e simbólico, além de “construir espaços e relações a fim de reconfigurar material e simbolicamente o território do comum” (RANCIÈRE, 2010, p. 19). Na cena de dissenso são promovidas oportunidades de criação de situações adequadas para modificar nossos olhares e nossas atitudes em relação a esse ambiente coletivo” (RANCIÈRE, 2010, p. 18).

¹¹⁸ Não se trata simplesmente de apontar formas ideológicas de camuflar desigualdades, mas de nomear e tornar visíveis e verificáveis as experiências singulares que tornam uma condição intolerável.

vida capaz de condutas, de ações e de utilizações criativas e subversivas/insubmissas das técnicas de si. Seria um sujeito capaz de criar e projetar heterotopias e mundos possíveis. Tanto para Rancière quanto para Foucault a subjetivação envolve, em certa medida, ruptura e criatividade, embora Rancière foque na experiência coletiva e não dissocie a irrupção política do sistema de regulação policial, que teriam entre si um distanciamento para Foucault. Ambos afirmam que o sujeito político não se constitui fora da ordem do discurso, que estabelece uma divisão entre aqueles que podem falar e aqueles que não podem, aqueles que podem “aparecer” no espaço público e aqueles que nele não conseguem se constituir como interlocutores visíveis e valorizáveis.

Mas a subjetivação em Rancière concerne, diferentemente de Foucault, a uma figura política coletiva, não individualizada, problematizando o processo de universalização de atores particulares, em situações de luta particulares, sob a forma da constituição de um sujeito plural, coletivo, não redutível à demanda de uma comunidade de sujeitos pré-identificados (através das categorias de classe, raça, sexo, ou pelas categorias socio profissionais). É um tipo de subjetivação que envolve o jogo de enunciação e a forma como os indivíduos aparecem na cena pública de modo a questionar o pressuposto da igualdade.

Partimos de uma concepção de subjetivação enquanto resultado de uma construção coletiva (GUATTARI, 2009) que implica uma suscetibilidade de condutas e direções na vida dos sujeitos (COMBES, 1999). Pode ser um convite à descoberta de possibilidades imersas na subjetividade de cada indivíduo, gerando questionamentos, insubmissão e resistências (COMBES, 1999; PELBART, 2013). Essa subjetivação se diferencia da autonomia de um “sujeito soberano” (conceito clássico de autonomia) – sem desconsiderar a necessidade de formas de proteção legais contra violências de todo tipo -, quanto do indivíduo submetido (sem desconsiderar que não existimos fora de relações de poder) (TASSIN, 2012, p. 41). Na concepção arendtiana, a ação política faz com que os atores apareçam, “instituinto um espaço de aparição comum a todos”, de forma que são produzidas “singularidades atuantes imersas em um dispositivo de ação coletiva” (TASSIN, 2012, p. 49).

De acordo com Lazzarato (2014, p. 59), “modos de subjetivação, agenciamentos de semiotização e de enunciação de todos os tipos, tanto humanos quanto não humanos, coletivos ou individuais, coexistem dentro dos processos biológicos, econômicos, estéticos, científicos e sociais”. Assim, para esse autor, a subjetivação política e o próprio sujeito, precisam do agenciamento das máquinas, sob pena de recaírem em um ideal de sujeito utópico, bem como em uma concepção de política improvável (LAZZARATO, 2014, p. 80). As relações entre homem e máquina geram agenciamentos e conexões que constituem o “mundo global e

subjetivo”, que por sua vez é a matriz dos pensamentos e da criatividade dos indivíduos (LAZZARATO, 2014, p. 93).

As relações de poder geram sujeições e significações em relação à posição que cada pessoa deve ocupar (LAZZARATO, 2014, p. 108), o que nos remete a uma ligação da ideia de subjetivação com a “partilha do sensível” proposta por Rancière (2009), à medida que Lazzarato explica que o poder age por meio de pressupostos de comportamento, de preenchimento de funções, de como pensar, agir e se expressar. Em vez da destituição da capacidade de agência ou do desenvolvimento de esforços contra uma vulnerabilidade inevitável, o filósofo propõe que o sujeito “precário” estaria em constante indefinição, não seria completamente enquadrado e absorvido pelos valores vigentes no sistema (como no caso do neoliberalismo) e teria mais chances construir múltiplas lutas em prol do que acredita, de suas perspectivas de futuro e de sua representação identitária, por exemplo. Embora as vulnerabilidades possam ser contornadas, ser vulnerável é uma condição constante na vida do ser humano. A ilusão de invulnerabilidade pode sugerir uma plenitude inalcançável, utópica que apaga obstáculos e especificidades importantes para a constituição do sujeito e de suas lutas, o que é denunciado nos versos de Sam-la Rose que abrem esta seção.

Portanto, considerar as vulnerabilidades atreladas à autonomia é um esforço por buscar expressar sua própria experiência da forma como as sertanejas escolhem representá-la (LAUGIER, 2016), partindo de suas subjetividades e focando em suas próprias percepções (KILOMBA, 2012). A constituição das vulnerabilidades, tornadas mais evidentes no processo de busca pela autonomia, atravessam a aparição do corpo, do rosto, da escrita de si verbo-imagética que aproxima a política do cotidiano, bem como do que se configura enquanto sofrimento e autorrealização no processo de enunciação de si em uma rede social digital.

Fassin (2010) pontua que a compreensão de si enfrenta uma precarização constituída por normas e formas de governo dos corpos e das vidas, formuladas pelos indivíduos e seus códigos, que são elementos que dão base ao Estado e às instituições.

O que a política faz com a vida e com as vidas não é só uma questão de discursos e tecnologias, estratégias e práticas. É também uma questão do modo concreto como indivíduos e grupos são tratados, sob quais princípios e em nome de que moral, implicando desigualdades e falta de reconhecimento (FASSIN, 2009, p. 57).

O controle biopolítico dos corpos coletivos, conforme Fassin (2010), atravessa a elaboração de narrativas e enunciados que delimitam quais modos de vida são dignos ou não. Isso se liga ao que é disponibilizado aos “sujeitos precários” (BUTLER, 2004; 2011),

naturalizando sua condição de dependência e mecanismos de controle (e aí se incluem políticas públicas como o benefício do Programa Bolsa Família). “Romper com a naturalização do silêncio imposto por séculos, refundado geracionalmente, é tomar para si a ‘própria palavra’ como um processo de aprendizagem, fruto da experiência única e vivenciada individualmente, em meio a lutas e disputas por reconhecimento.” (MARQUES; FREITAS, 2017, p.18)

Nem essas mulheres são definidas por suas opressões e impossibilidades moldadas por um sistema patriarcal vigente que as relega à margem, conforme comenta Veena Das (2007), nem são restritas a um devir autônomo revolucionário e inviável no contexto precário em que se situam, inclusive territorialmente. A busca de uma sintaxe adequada para a expressão das vulnerabilidades diz respeito ao fato de que a linguagem, segundo Ribeiro (2017), é um mecanismo de manutenção de poder: através dela se dão disputas de narrativas e a desestabilização de verdades (inclusive epistêmicas), mobilizando saberes e formas de contar (e humanizar) relatos que negam a universalidade e as tentativas de homogeneização da condição feminina, ainda que haja um lugar social comum a partir da matriz de dominação quanto ao gênero (o que não anula outras opressões a esta articuladas).

Torna-se, assim, necessário buscar uma liberdade que foge do que é previsto ou restrito, conforme Sen (2011, p. 262, grifo do autor):

A liberdade é valiosa por pelo menos duas razões diferentes. Em primeiro lugar, mais liberdade nos dá mais *oportunidade* de buscar nossos objetivos – tudo aquilo que valorizamos. Ela ajuda, por exemplo, em nossa aptidão para decidir viver como gostaríamos e para promover os fins que quisermos fazer avançar. Esse aspecto da liberdade está relacionado com nossa destreza para realizar o que valorizamos, não importando qual é o processo através do qual essa realização acontece. Em segundo lugar, podemos atribuir importância ao próprio processo de escolha. Podemos, por exemplo, ter certeza de que não estamos sendo forçados a algo por causa de restrições impostas por outros.

Autonomia não se confunde com liberdade, pois nem sempre a existência de mais oportunidades encontra sujeitos em condições de aproveitá-las. No entanto, escolhas autônomas devem ser produzidas em condições de liberdade e igualdade, contanto que estas sejam entendidas não como pressupostos já dados, mas como aspectos a serem reflexivamente questionados a todo momento.

A autonomia aqui proposta, liga-se a uma projeção de liberdade intimamente relacionada à criação de mundos possíveis (GALINDO CÁCERES, 1998) e às experiências que nos atravessam, como veremos a seguir. Para Amartya Sen, é importante que sejamos capazes de realizar aquilo que valorizamos, “mas a ideia de liberdade também diz respeito a

sermos livres para determinar o que queremos, o que valorizamos e, em última instância, o que decidimos escolher” (2011, p. 266). Assim, a capacidade se vincula à oportunidade de liberdade de forma mais abrangente, de forma que o sujeito “deve ser capaz de se ver como autor de sua própria história e de suas construções da identidade pessoal a partir de um campo de escolhas possíveis” (COOKE, 1999, p. 25).

Uma visão exigente de autonomia, ao desconsiderar as vulnerabilidades, pode apagar o potencial autônomo ao negligenciar as oportunidades de liberdade singulares e a capacidade de autorrealização que não é a mesma para todas as mulheres, ainda que tenham acesso à mesma rede social: são distintas as vidas, as capacidades, bem como as privações e repressões sofridas (SEN, 2011, p. 447), que alterarão a concepção de injustiça, os limites e possibilidades de resistência (dentro e fora das redes sociais).

Partindo disso, faz-se necessário entender como a dimensão técnica também compõe essas possibilidades de autonomia na escrita de si digital. As vulnerabilidades e o potencial autônomo anteriormente abordados enfrentam limites e oportunidades no processo de representação e enunciação possível dentro da plataforma do Facebook, que, como veremos a seguir, não é apenas uma rede social neutra, mas um espaço de tensões e uma empresa inserida em um contexto capitalista.

4.2 FACEBOOK E CIBERESPAÇO: INTERSEÇÕES E ATRAVESSAMENTOS DA DIGITALIZAÇÃO

“Com todos os limites, o espaço virtual tem sido um espaço de disputas de narrativas, pessoas de grupos historicamente discriminados encontraram aí um lugar de existir”.
(Djamila Ribeiro – *O que é lugar de fala?*)¹¹⁹

Se as sertanejas escrevem e se inscrevem no Facebook, no âmbito do ciberespaço, precisamos contextualizar esse cenário: que possibilidades e em que medida ocorre essa escrita, considerando fatores técnicos e sociais que a permeiam. Nesta pesquisa, mais especificamente, entendemos que a sociedade está em processo de mediação (ou em vias de mediação), considerando que ela está permeada por constantes transformações e adaptações em um emaranhado de processos, nos quais as fronteiras culturais estão cada vez menos fixas. Novas complexidades ainda estão surgindo a partir das experimentações mediadas e os campos, as

¹¹⁹ RIBEIRO, 2017.

instituições e os atores sociais, estão cada vez mais atravessados por lógicas dos meios. “[...] a ‘mídiação’ pode ser entendida como múltiplos entrecruzamentos entre tecnologias midiáticas, campos e atores sociais, meios de comunicação social tradicionais e sociedade” potencializados com a difusão de tecnologias digitais (SGORLA, 2009, p. 62). A interação em redes como Facebook e o conteúdo que ali circula impactarão outras redes e meios, não necessariamente acessíveis a partir da internet, mas também atravessados por ela. Assim, a mídiação não se reduz a um amplo espriamento das tecnologias e racionalidades dos meios, mas refere-se a um processo social e comunicacional que reconfigura nossos contextos e formas de vida em suas dimensões ética, estética e política.

Tanto as lógicas dos meios interferem nas ações dos sujeitos quanto as apropriações que os indivíduos fazem dos dispositivos são relevantes no processo de mídiação: “um mesmo dispositivo tecnológico pode inserir-se em contextos de utilização múltiplos e diversificados” (VERÓN, 1997, p. 12) e esses contextos diferentes geram formas de uso distintas. Essas lógicas não foram inauguradas pelos dispositivos relacionados à internet, tanto que Verón argumenta que “o qualificativo tecnologia permite incluir os processos de reprodução mecânica como a imprensa, e também os processos eletrônicos próprios das novas tecnologias de comunicação” (VERÓN, 1997, p. 12).

A mídiação envolve instituições, sujeitos, práticas e apropriações que se modificam, atualizam-se diante de novas concepções espaço temporais. Esse processo reconfigura a relação entre espaço e tempo, que assume uma perspectiva distinta dos moldes tradicionais, de forma que podemos utilizar essas mudanças para pensar a cultura. Mata (1999) concebe o processo de mídiação a partir de mudanças e reconfigurações de modelos culturais de maneira não uniforme. Nesse sentido, a escrita (e seu potencial autônomo) da mulher sertaneja não só não seria previsto, como não é uma regra que se estende a toda e qualquer pessoa que utiliza essa rede social.

A cultura midiática está articulada a processualidades, meios e tecnologias (MATA, 1999). O processo de mídiação traz consigo novas formas de disseminação informacional, a partir de incidências distintas nos campos sociais. É um processo que ultrapassa as fronteiras do campo midiático e que envolve interações redesenhadas e reestruturação de práticas sociais (MATA, 1999, p. 85), como é a própria forma de se expressar, de se construir e se narrar nas redes por parte dessas mulheres que entrevistamos e observamos.

Assim, percebemos uma nova forma de permeabilidade e de passagens entre fronteiras culturais, tornadas ainda mais móveis pela mídiação. Os processos midiáticos aumentam em variedade e enraizamento social e há uma tendência de mobilidade das práticas

sociotécnicas, atravessando práticas sociais de maneira diversa. A flexibilização de fronteiras geográficas e culturais, principalmente intensificadas a partir do processo de mediação digital, nos leva a refletir também sobre aspectos relativos à convivência intercultural potencializada por esse processo e pela virtualização de redes sociais, que ocorre de maneira desigual e cujas competências são construídas de forma diferente em diversas partes do mundo. Isso impacta a autonomia das mulheres sertanejas à medida que o processo se dá assimetricamente (considerando diferentes tipos de obstáculos e vulnerabilidades) e que a flexibilização dessas fronteiras, o contato com outro, como veremos posteriormente, incentiva e reconfigura o desejo de migração do Sertão para a cidade grande a partir das projeções feitas inclusive pelo contato com outras pessoas via Facebook.

A digitalização modificou os espaços econômico e social, de forma que emergiu “uma nova geografia de atividades econômicas, sociais, políticas que flutua entre o território presente e o ciberespaço, ou coexiste simultaneamente em ambos” (FINQUELIEVICH, 2001, p. 03) e, nessa nova geografia, as redes sociais se reconfiguraram no cenário digital. As redes sociais são estruturas sociais preexistentes ao ciberespaço, formadas por atores e laços, vinculadas à comunicação, à interação e aos aspectos culturais dos sujeitos.

Galindo Cáceres, quando fala de mundos possíveis, ressalta o aparecimento de vínculos horizontais que tornam ainda mais complexa a sociedade, a partir de novas formas de contato e de relação, bem como de construção da vida social (1998). Assim, a partir de uma circulação informacional, permitida pelo ciberespaço, a vida social “pulsa” mais do que antes: a internet é a metáfora vital das possibilidades do que o autor chama de “multiteratividade” (GALINDO CÁCERES, 1998, p. 7). É importante ressaltar que a internet não apaga ou extermina as assimetrias comunicativas, mas que há uma potencialidade de surgimento de relações horizontais (ou menos verticais), com o surgimento do ciberespaço e das possibilidades de interações digitais múltiplas.

A virtualidade, que agora abarca também construções simbólicas do que se convencionou chamar de “mundos reais” no passado, é uma construção que não enfatiza o mundo no qual se vive, mas o futuro, os “mundos possíveis” a partir de modelos que os sujeitos podem imaginar (GALINDO CÁCERES, 1998, p. 8). Acreditamos que a ideia de que cada sujeito possa viver nos mundos que pode criar, a partir de recursos disponíveis para reconfiguração da sua percepção da vida (GALINDO CÁCERES, 1998, p. 8) perpassa também a questão da subjetivação, atravessando concepções de autorrealização e de agência, bem como da matriz que baseia esses mundos (a percepção de mundo real do sujeito baliza sua imaginação

e sua criatividade) (LAZZARATO, 2014) e de como as técnicas de si vão permitir aos indivíduos mudar condutas e pensamentos por si mesmos (PELBART, 2013, p. 231).

Podemos articular essa perspectiva também ao pensamento de Amartya Sen (2011, p. 261) quando ele afirma que

Ao avaliarmos nossas vidas, temos razões para estarmos interessados não apenas no tipo de vida que conseguimos levar, mas também na liberdade que realmente temos para escolher entre diferentes estilos e modos de vida. Na verdade, a liberdade para determinar a natureza de nossas vidas é um dos aspectos valiosos da experiência de viver que temos razão para estimar.

Dessa forma, essa liberdade (ainda que seja um horizonte) se constrói nas experiências que temos e nas projeções que construímos, o que é perpassado pela mediatização e intensificado, como podemos perceber mais claramente no exemplo do desejo de migração. O que é considerado injustiça, o que desperta indignação está também relacionado a esses mundos possíveis. Experiências individuais (e emoções, sentimentos) estão articuladas a percepções sociais que podem gerar indignação e ação, baseando-se em escolhas que são efetivamente vislumbradas. Tanto os mundos possíveis estão baseados em mundos que nos afetam e que nos demandam transformações, quanto a projeção de objetivos e de escolhas futuras dentro e fora da rede social podem levar a uma (auto)reflexividade, a pensar sobre seus modos de vida, suas singularidades.

Um cenário único, com novos protagonistas, a lógica comunicativa de uma vida horizontal, do diálogo, da interação e do enriquecimento a partir de contribuições mútuas: é assim que Galindo Cáceres enxerga a rede de relações gerada pela internet, com menores possibilidades de controle central, formando uma “cibersociedade” (1998, p. 9). No ciberespaço, assimetrias comunicativas (existentes desde os meios mais antigos) podem ser minimizadas (ou menos verticalizadas) a partir do surgimento de outras plataformas e modos de expressão. Modos de agência e de percepção se modificam, bem como mudam as apropriações de “técnicas de si” (LAZZARATO, 2014; PELBART, 2013; FOUCAULT, 1984): capacidades do sujeito de agir e mudar elementos autoconstitutivos, ligando-se às relações de poder, sobretudo quando o sujeito domina essas técnicas. Assim como o gênero, a “escrita de si” de Foucault também está em devir e em relação (RAGO, 2013).

Compreender que esse sistema de imagens, representações e signos compõe o pensamento da lógica discursiva da identidade social dominante é fundamental para que os feminismos possam transformá-lo e abrir novas possibilidades de ser. Se entendemos que os feminismos abrem outras

possibilidades de subjetivação e de existência para as mulheres, é necessário que levemos em conta a linguagem e o discurso, meios pelos quais se organizam a dominação cultural e a resistência. (RAGO, 2013, p. 31).

Sabemos que há possibilidades de controle, bem como relações de poder nas interações via internet, no entanto é preciso enfatizar que as relações entre os sujeitos alcançaram chances maiores de proximidade e de horizontalidade, se compararmos o ciberespaço com os meios de comunicação tradicionais. As possibilidades de visibilidade também aumentaram com a conexão em rede, há maior probabilidade de o sujeito se expressar e de ser visto por outros no ciberespaço.

Acreditamos que a constituição de mundos possíveis e da própria rede social Facebook passa por promessas comunicativas, horizontes de relação (D'ALMEIDA, 2007) e outras possibilidades de existências, conforme afirma Ribeiro (2017) na epígrafe desta seção. A comunicação é um vetor de inovação social e cultural, estruturando e participando da configuração de redes sociais de atores que constituem espaços inovadores (de criação, invenção), conforme afirmam D'Almeida, Griset e Proulx (2008, p. 14), e o Facebook traz consigo valores e promessas comunicativas (expectativas) de exposição e escrita de si, de interação, materializadas até mesmo no estímulo contido na expressão “O que você gostaria de escrever agora?”, na parte superior da linha do tempo dos perfis. No entanto, sabemos que nem tudo que gostaríamos de escrever é exposto na rede social, já que essa seleção do que é postado ou não passa também por uma projeção do que é aceito ou adequado. “A promessa é um processo dinâmico de construção de uma relação de troca fundada sobre a antecipação” (D'ALMEIDA, 2007, p. 252).

Consideramos em nossa pesquisa tanto as possibilidades de escrita e de expressão das sertanejas a partir de redes sociais, como o *Facebook*, quanto as limitações dessa interface. Afinal, embora tenham surgido novos espaços que potencializem a expressão dessas mulheres, continua não sendo fácil falar de si diante do outro. Simultaneamente, a ampliação de mundos possíveis pode trazer consigo uma auto compreensão ética, possibilitando também uma ampliação das formas de expressão de suas vulnerabilidades e de constituição de um devir autonômico, contribuindo com a construção de outros espaços de fala e escuta.

Silva e Gonzaga (2005, p. 4) explicam que as redes são quase sempre “estruturas invisíveis, informais, tácitas” e que elas atravessam os momentos da vida social dos sujeitos de maneira praticamente despercebida. Considerando que “múltiplas e complexas redes sociais se desenvolvem a partir de diferentes estratégias relacionando ‘mundos’ que às vezes são considerados distantes entre si”, o *Facebook* hoje tanto atravessa (e é atravessado por)

sociedades intensamente conectadas por diversos meios de comunicação quanto sociedades com carências comunicacionais, como a região do Sertão piauiense.

Pensando na escrita da mulher guaribana no Facebook, não se pode esquecer da “dívida digital”, “[...] no sentido do uso pleno das tecnologias, e não apenas numa lógica de consumo, num acesso de download em que todos precisam de internet para baixar música” (MALINI, 2017)¹²⁰. Assim, ter o básico, acesso à rede, condições de conexão e usufruto do conteúdo, é o problema norteador desta “dívida”, que não contempla muitas a produção de muitos indivíduos, conforme Malini. Se as periferias das cidades grandes sofrem muito com a “segregação de banda”, isso nos diz muito sobre a centralização do acesso a bens comunicacionais, sobre a dificuldade de estabelecimento de uma cidadania comunicativa (CORTINA, 2005) e de uma inclusão através do consumo, e nos aponta mais ainda sobre uma segregação que aumenta exponencialmente à medida que se está longe de grandes centros (e de suas periferias urbanas), como é o caso de Guaribas. “Então, tem uma dívida que passa pela infraestrutura tecnológica excludente que nós temos, tanto de um ponto de vista litoral x interior, como do ponto de vista das regiões centrais da cidade para com as periferias” (MALINI, 2017).

Mas essa dinâmica, de certa forma, é atravessada por curtos-circuitos que a própria população mais pobre produz. É o aparecimento do “*gato net*” e de uma série de práticas sociais que vai, muitas vezes na clandestinidade, trazer a internet. Claro que também com a popularização da telefonia móvel, embora ela seja restrita à lógica do pré-pago, à lógica dos pacotes, vai se popularizando a internet para aquele sujeito que tem acesso a partir do celular. Hoje, o **Facebook**, por exemplo, tem uma parcela significativa de acessos que são feitos pelo celular. (MALINI, 2017).

Nesse sentido, mais especificamente sobre o *Facebook*, van Dijck (2011, p. 160) explica que, enquanto uma plataforma de mídia social, essa rede social é composta por um espaço no qual interesses privados, públicos e corporativos competem para produzir novas normas de sociabilidade e conectividade. Dessa forma, ocorre um fenômeno social muito maior, ligado à mudança das normas sociais para a comunicação e para o debate, à transformação das normas legais relativas à esfera privada e à privacidade (com a publicação de conteúdos que antes seriam de âmbito privado) e à reformulação de modelos de negócios convencionais (2011, p. 161). Isso se dá graças a um fluxo contínuo de comunicação informal – ideias, interesses, gostos, desgostos, boatos, ruídos e notícias – que é gerado por essas plataformas digitais e está tornando-se um novo espaço substancial de comunicação, considerando que as plataformas

¹²⁰ Disponível em : <<http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/6806-internet-e-uma-maquina-que-potencializa-minorias>>.

estão sempre inacabadas, evoluindo constantemente, como verdadeiros “motores sociotécnicos de tendências em comunicação” (VAN DIJCK, 2011, p. 161).

De maneira similar a teóricos da cibercultura, van Dijck (2011) enfatiza as mídias e redes sociais digitais como meios para um potencial desenvolvimento de vínculos entre sujeitos, ideias e objetos, mais do que simplesmente um dispositivo para facilitar conexões. Por outro lado, há uma intensa mineração de dados, um monitoramento constante dos adeptos do *Facebook* cujas preferências e características são observadas pela equipe gestora da plataforma, fluxos de dados que serão convertidos em informações coletivas e personalizadas, a partir de rastros dos usuários (p. 168). Há uma série de questões relacionadas a essa face das plataformas, tendo em vista que boa parte dos proprietários de perfis no *Facebook* não tem uma noção palpável do quanto se expõe e oferece informações que serão capitalizadas pela plataforma a partir de suas interações em rede com outros usuários. É preciso, então, considerar que, além de novos modos de sociabilidade, redes sociais como a que pesquisamos também são influenciadas por fatores sociopolíticos, legislações por demandas de mercado.

A renovação da teoria sobre as redes sociais, segundo van Dijck (2011), para utilização na modificação de normas legais ou de sistemas político econômicos não poderia almejar um modelo analítico que gerasse resultados a partir de determinadas lógicas das redes. Não seria suficiente. É preciso considerar que elas estão em permanente evolução e modificação, atravessando os processos comunicativos de maneira complexa, inclusive abarcando normas preexistentes de comportamento e de interação e desafiando-as simultaneamente (VAN DIJCK, 2011, p. 165). Modos de comportamento e práticas culturais não podem ser dissociados de apropriações nem dos mecanismos que constituem as redes sociais.

Fabien Benoit (2013) explica que “com o Facebook, o que muda radicalmente é que temos um público à mão. Todos nós nos tornamos, em graus variados, figuras públicas, comunicadores, encenando com mais ou menos cuidado e talento a nossa vida diária” (p. 68), de forma que, como qualquer outra pessoa (inclusive personalidade pública), nos expomos aos riscos da crítica da caricatura e do mal-entendido (p. 68-69). O autor enfatiza que a postagem em um perfil “não é apenas uma condição para ser visível na rede e, assim, aparecer como um cidadão do Facebook digno desse nome. Também permite moldar, tecla após toque, sua imagem online” (p. 69)¹²¹. Assim, a rede social age sobre nós tecnicamente, nos obrigando,

¹²¹ Baseado em tradução nossa do excerto « Avec Facebook, ce qui change radicalement, c'est que nous avons un auditoire sous la main. Nous devenons tous ainsi, à des degrés divers, de personnages publics, des communicants, mettant en scène avec plus ou moins de soin et de talent notre vie quotidienne. Ce faisant, comme tout *people* ou personnalité publique, nous nous exposons à la critique, à la caricature et à l'incompréhension. Publier des éléments sur son profil n'est pas seulement une condition pour être visible sur le réseu et apparaître ainsi comme un citoyen

desde o momento de adesão, a fazer o que é necessário para a interação (como a criação de um perfil, por exemplo), mas também agimos sobre ela desde a adesão, ao moldarmos nosso perfil não apenas com o que é solicitado estritamente: nossos perfis têm traços de personalidades e de modos de vida que não se repetem, ainda que existam padrões socialmente aceitáveis e normas de conduta (uma espécie de “netiqueta”) sendo elaboradas constantemente nos círculos sociais que frequentamos.

Ainda destacamos, segundo Benoit (2013), que os indivíduos publicam no Facebook publicam fotos suas e de seus próximos – o que ressaltamos aqui por ser algo comum à maioria das pessoas que utilizam a rede, ainda que haja diferenças de cenário, ângulo, pose, frequência de postagem dentre outros elementos – e que há uma aura “sacrossanta” atrelada às fotos de perfil. “Nesta perspectiva, a escolha da sacrossanta imagem de perfil, que fica no topo da página pessoal de cada membro, é crucial. Ela é uma vitrine, uma ponta de gôndola. Portanto, é necessário proceder com extremo cuidado.” (BENOIT, 2013, p. 71-72, tradução nossa)¹²². Embora ele exemplifique tendências de como se representam jovens adultos (homens e mulheres) na rede social, em termos de ângulos, cenários, padrões do “bom perfil”, as condições de uso, apropriação e escrita com as quais trabalhamos aqui não nos permitiriam (e não seria produtivo ao objetivo desta tese) comparar nossos achados ao que é descrito pelo autor no cenário francês de 2013 (e que está em mutação, cinco anos depois). No entanto, a importância da foto de perfil é emblemática e se mantém mesmo depois de diversas atualizações da plataforma.

Há ainda um outro aspecto apontado por Benoit que nos instiga em nossas observações e análises: o pretexto comunicacional evocado pelas fotos do Facebook, sobretudo as de perfil. “Nossa vida se torna literalmente um objeto do qual somos os cronistas pacientes” (BENOIT, 2013, p. 72, tradução nossa)¹²³. E, embora o autor traga uma visão em certa medida pessimista, dialogando com Vinvin¹²⁴ (Cyrille de Lasteyrie), de que “a vida se torna um objeto, não um fim em si mesmo”, de que não aproveitamos os momentos, o fato de os momentos que vivemos serem “um pretexto para se comunicar”¹²⁵ ganham uma outra perspectiva no caso da mulher

Facebook digne de ce nom. Cela permet aussi de façonner, touche après touche, son image en ligne. » (BENOIT, 2013, p. 68-69, grifo do autor).

¹²² « Dans cette optique, le choix de la sacro-sainte photo de profil, celle qui trône en haut de la page personnelle de chaque membre, est crucial. Elle est une vitrine, une tête de gondole. Il convient donc de procéder avec une extrême minutie. » (BENOIT, 2013, p. 71-72).

¹²³ « Notre vie devient littéralement un objet dont nous sommes les patients chroniqueurs » (BENOIT, 2013, p. 72).

¹²⁴ Apelido do famoso blogueiro que comandava uma empresa de programas digitais e que tinha milhares de seguidores no Twitter em 2014, tendo participado do TEDx Paris.

¹²⁵ Baseado em « Devant des éléphants au cirque, je ne profite pas, je me moque sur Twitter. Ce que je vis est un prétexte à communiquer. La vie devient un objet, pas une fin en soi. Si je vis un moment exceptionnel, au lieu de

sertaneja guaribana, que pode encontrar aí um lugar relativamente legitimado (ou menos deslegitimado que outros que experiencia presencialmente) para escrever e inscrever seu cotidiano, na busca por alguma escuta.

Se a obra de Benoit ressalta negativamente o fato de não aproveitarmos os instantes e, em vez disso, preferirmos relatá-lo para valorizá-lo (2013, p. 73) e nos valorizarmos conseqüentemente, de sobrevalorizar o “eu”, nos auto observando e querendo mostrar a todos que merecemos ser conhecidos, no contexto do Sertão, de mulheres absurdamente sub representadas nos meios de comunicação hegemônicos, isso ganha um outro tom, uma outra perspectiva não necessariamente pessimista. “No final, o Facebook nos conta em uma ficção lisonjeira: nossas vidas são importantes, elas merecem ser contadas e documentadas.” (BENOIT, 2013, p. 73, tradução nossa)¹²⁶. Diante deste excerto e ainda que cientes de todos os problemas que a exposição (e vigilância) na rede social pode acarretar, somos orientadas pela possibilidade de essa ficção incentivar também uma autovalorização e um estímulo à escrita autônômica diante do cenário desigual e vulnerável que apresentamos desde o prólogo desta tese. É claro que a *mise en scène* de nós mesmos não é algo inaugurado com o Facebook (BENOIT, 2013; TISSERON, 2008), nem pretendemos defender isso. Se escrever sobre os diversos acontecimentos e momentos que compõem nossa vida, na condição de pessoas privilegiadas (a autora aqui se inclui enfaticamente), é algo necessário (inclusive uma necessidade apontada por Tisseron), a valorização e sentido dado às experiências através desta escrita de si digital para as sertanejas torna-se essencial em um contexto de desvalorização de seus modos de vida e de experiência.

Como o mundo que conhecemos, o Estado-contidente do Facebook é hierarquizado. O Facebook tem suas elites e classes populares, a cultura digital e tecnológica de seus usuários aqui são um marcador social. A luta de classes, que continua a marcar os espíritos na vida real, teria encontrado o caminho para se espalhar no continente do Facebook. Acima de tudo, dominantes e dominados, exploradores e explorados não mudaram de cara. O sociólogo Fabien Granjon enfatiza que as classes populares estão menos familiarizadas com os códigos que regem a rede social, o que chamamos de “alfabetização digital” - em outras palavras, as habilidades técnicas e os elementos da linguagem usados na rede social - e assim são mais facilmente marginalizados. “Apesar do crescente acesso à rede, a persistente ilegitimidade de algumas formas de expressão na Internet continua a manter as classes trabalhadoras fora dos mandatos de autoconfiança, autorrealização e reconhecimento impostos nesses novos espaços públicos pelas classes dominantes”, explicou

le sublimer, je le partage avec le plus grand nombre. Je l'éparpille, façon puzzle. » (LASTEYRIE, 2014), trecho citado na obra de Benoit (2013).

¹²⁶ « Au final, Facebook nous entretient dans une fiction flatteuse : nos vies sont importantes, elles méritent d'être racontées et documentées. » (BENOIT, 2013, p. 73).

em 2009. Mais propensos a derrapar, a postar fotos ou comentários impróprios, as classes menos instruídas não conseguem se valorizar no Facebook e explorar os recursos (BENOIT, 2013, p. 86, grifo do autor)¹²⁷.

Reconhecemos o mérito crítico da obra de Benoit e das referências que ele convoca ao debate sobre especificidades da rede social Facebook como empresa e “território” situado em uma sociedade capitalista, que não visa diluir as desigualdades de classe na plataforma, “não opera milagres” (2013, p. 89), e foi criado por estadunidenses. A censura e exploração/monetização da vida privada nesta rede social (p. 106) ainda não afugenta a grande maioria de adeptos. Embora, teoricamente, todos possam se expressar e possam ser ouvidos¹²⁸, conforme a ideia de liberdade de expressão tipicamente norte-americana (p. 91), existem hierarquias reconfiguradas e a falta de familiaridade e habilidade no uso de dispositivos digitais (p. 86, conforme citação acima), até pela precariedade que envolve o acesso por parte de pessoas das camadas menos privilegiadas, atravessa as apropriações da rede social. No entanto, o “impróprio” apontado por Benoit é algo visto do ponto de vista dominante sobre as normas que ele impõe, sobre os postulados de uso impostos a partir desta lógica de dominação. Se há possibilidades de resistência nas redes, ainda que muitas vezes embrionárias, é porque existem linhas de fuga e possibilidades de escape desta lógica, de forma que as expectativas dos “mais instruídos” não conseguem pautar completamente o tipo de escrita e de apropriação feitas pelos “menos instruídos”, que reconfiguram, por sua vez, gramáticas e possibilidades a partir da interface, visibilizando outras formas de vida e, conseqüentemente, de se comunicar. Afinal, o Facebook, conforme o próprio autor pontua, não foi pensado como ferramenta política (2013, p. 97), de forma antagonica às características da própria internet, o Facebook é “uma entidade centralizada, hiper controlada, proprietária dos dados de seus usuários” (2013, p. 119, tradução nossa) e, mesmo assim, é “confiável”, já que a quantidade de adeptos não para de crescer em

¹²⁷ Tradução nossa do excerto: « Comme le monde que nous connaissons, l'État-continent Facebook est hiérarchisé. Facebook a ses élites et ses classes populaires, la culture numérique et technologique de ses utilisateurs faisant ici figure de marqueur social. La lutte des classes, qui continue de marquer les esprits in real life, aurait donc trouvé le moyen de s'étendre sur le continent Facebook. Surtout, dominants et dominés, exploitants et exploités n'ont pas changé de visage. Le sociologue Fabien Granjon souligne que les classes populaires maîtrisent moins bien les codes qui régissent le réseau social, ce que l'on nomme la « *digital literacy* » - autrement dit les compétences techniques et les éléments de langage en vigueur sur le réseau social -, et sont ainsi plus facilement marginalisées. « Malgré un accès au réseau de plus en plus répandu, l'illégitimité persistante de certaines formes d'expression sur Internet continue de tenir les classes populaires à l'écart des normes d'autonomie, d'accomplissement de soi et de reconnaissance imposées dans ces nouveaux espaces publics par les classes dominantes », expliquait-il en 2009. Plus enclines à dérapier, à poster des photos ou des commentaires inappropriés, les classes les moins éduquées ne parviennent pas à se valoriser sur Facebook et à en exploiter les ressources. » (BENOIT, 2013, p. 86, grifo do autor).

¹²⁸ Vale ressaltar o que Benoit chama de “governança opaca e autoritária” (2013), em que as decisões são raramente justificadas, dificilmente contestáveis e servem aos interesses empresariais (p. 109).

todo o mundo. Ela oscila entre possibilidade de emancipação¹²⁹ e ferramenta de controle e censura sem precedentes (BENOIT, 2013).

Como veremos a seguir, esses mecanismos e modos de sociabilidade, mediados pela técnica, se modificam na plataforma do Facebook e constituem lógicas de visibilidade: não há viralização de qualquer conteúdo e não percebemos esse tipo de holofote sobre as publicações das sertanejas com quem trabalhamos durante o tempo da pesquisa. No entanto, em nível local, na esfera comunitária presencial dessas mulheres, a interferência do Facebook se dá de forma a extrapolar os postulados de uso da plataforma. As mulheres, ao se apresentarem e se comunicarem na rede social, passaram a adquirir competências e a se apropriar da plataforma de forma emancipadora, ainda que não completamente autônoma: há fotos de perfil melhor elaboradas (se comparadas às anteriores) para se auto representar, há elementos que falam de vidas em transformação, que ora são representadas a partir de restrições que já existem nas interações interpessoais (sobre como a mulher deve ou não se portar perante outras pessoas), ora extrapolam o medo de exposição, uma vez que as restrições e monitoramento do Facebook são, ainda que inconscientemente, experimentados no cotidiano da pequena cidade de Guaribas.

¹²⁹ Para o autor é um sonho (uma utopia) de liberdade, emancipação e igualdade em seu projeto original (vide conclusões da obra).

5. SERTANEJAS CONECTADAS PELO FACEBOOK

*“Escrever é dar movimento à dança-canto que meu corpo não executa. A poesia é a senha que invento para poder acessar o mundo.”
(Conceição Evaristo – Cadernos Negros 25)¹³⁰*

As sertanejas conectadas são mulheres que se narram, que se representam e se constituem (não só, mas também) no Facebook, verbal e imageticamente (e, por que não, poeticamente, à sua maneira?). Elas são aqui desvinculadas dos rótulos de vitimização e acomodação comumente atribuídos por meios de comunicação tradicionais. Essa poesia está na construção de imagens que podem fugir de estereótipos, nas resistências do cotidiano e nas pequenas subversões, ainda que não sejam vistas nem classificadas com todos esses conceitos acadêmicos nas palavras e expressões delas. Ao mesmo tempo, está nas palavras e nos argumentos com os quais não estão acostumadas a trabalhar, mas que são compartilhados porque em uma mensagem de autoajuda ou em outra postagem religiosa que viraliza na rede; elas ali se reconhecem de alguma maneira e encontram sentidos.

Em nossa pesquisa, as estratégias suplantaram o modelo formal de entrevista semiestruturada, exigindo abertura, flexibilidade, paciência e sensibilidade para tentar outras abordagens que propiciassem situações de fala por parte das mulheres investigadas. Essas situações de fala, bem como seus conteúdos, a partir de uma perspectiva interseccional, visibilizaram tipos de opressão e de valores que incidem de forma diferente nas práticas cotidianas (e midiáticas) dessas mulheres, como veremos na sequência deste capítulo.

No caso das mulheres que pesquisamos, identificadas por nomes fictícios, e de suas interações e exposição atravessadas por uma plataforma de rede social, faz-se necessário pontuar que não há possibilidade de mapear todos os vínculos e interações, já que uma postagem e/ou uma interação pode gerar inúmeras outras interações/manifestações online (inclusive privadas) e presencialmente. A circulação intensa de sentidos e de conversações provenientes de uma interação nas redes sociais (implicados no processo de midiatização) se dá não somente ao posicionar-se, ao afirmar seu pensamento ou ao expressar sentimentos momentâneos, mas também é expresso nas ações de vigilância social, que emergem nos círculos sociais das mulheres investigadas.

¹³⁰130 Testemunho publicado em Cadernos Negros 25, trecho disponível em: <http://www.itaucultural.org.br/ocupacao/conceicao-evaristo/escrevivencia/?content_link=2>. Acesso em: abr. 2018.

Não abordamos todas as mulheres entrevistadas ou observadas, mas selecionamos durante a escrita da tese algumas falas, depoimentos e imagens que consideramos relevantes, para entender melhor seu contexto de vida e de escrita no Facebook. Também focamos em quatro perfis distintos de mulheres, dentre as entrevistadas mais ativas na rede social e cujos perfis fossem bastante diversos, para nos desdobrarmos sobre sua escrita verbo imagética. Ressaltamos que nem todas as mulheres que procuramos durante as visitas a Guaribas aceitaram falar, ou puderam conceder entrevista sem a presença de um homem, ou ainda aceitaram o pedido de amizade na rede social (ainda que tenham concedido entrevista e assinado o termo de consentimento), então esses foram alguns entraves e obstáculos à inclusão de algumas mulheres nesta seleção de análises mais aprofundadas.

Ao analisar a exposição e as narrativas de si feitas por algumas mulheres guaribanas¹³¹ entrevistadas e observadas no Facebook, pontuamos que, apesar de os conteúdos digitais estarem bastante vinculados ao que já foi apontado por mulheres sem acesso a essa rede social, eles ganham outros contornos e visibilidades na rede. Ressalta-se também que não é possível generalizar essas quatro experiências como “receitas” ou “padrões” sobre o que é ser mulher guaribana, de forma a não repetirmos o mesmo erro do jornalismo ao tentar se ater a perfis homogêneos ou a restringir a forma de aparição dessas mulheres nas matérias veiculadas em meios de comunicação. Simultaneamente, há especificidades que atravessam, com intensidades distintas, as vidas delas, configuradas pelo contexto geográfico, por exemplo, como será visto a seguir. Singularidades e vulnerabilidades que atravessam seu cotidiano serão aqui pensadas, à medida que são elementos contextuais, não como fatores que engessam suas possibilidades, já que antecedem a própria escrita, mas como dinâmicos e complexos.

5.1 QUEM SÃO ESSAS MULHERES?

*“no mundo
real
os ângulos somem
caídas, nos joelhos
as verdades
aparecerem
é o espelho
que me ilude
mas as lentes
me perseguem.”*

¹³¹ Nem todas as mulheres que entrevistamos nasceram necessariamente em Guaribas, mas todas as que citamos nesta tese, se não nasceram na cidade, viviam lá há muitos anos.

Para entender os modos de aparição, enunciação e de escrita de si das sertanejas, é preciso apresentá-las, entender especificidades de suas trajetórias. Embora tenhamos selecionado quatro mulheres com escritas e posicionamentos distintos, bastante diversas entre si, seus relatos se conectam entre si (para além dos conteúdos em que de fato interagiram entre si, curtindo e comentando postagens, por exemplo) a partir de um contexto comum e se conectam às experiências de outras mulheres com quem tivemos contato e que atravessam e são trazidas também nesta tese. As mulheres que apresentaremos mais detalhadamente a seguir compartilham o acesso e uso regular do Facebook e o fato de experienciarem o que é ser mulher (e o que isso implica em termos de desigualdades de gênero) em Guaribas.

A provocação contida na busca por traços desta escrita feminina, parafraseando Lúcia Castelo Branco (1985, p. 30), é também confrontada com o lugar de fala da pesquisadora, como já pontuamos anteriormente. Além disso, vale ressaltar que trabalhamos com uma linguagem diferente, com um processo de escrita muitas vezes apoiado sobre o “averal” de um “universo pré-discursivo”: sendo a “escrita feminina” sobretudo composta por voz, corpo e toque misturados “na tentativa de dizer o indizível” (BRANCO, 1985, p. 31). “[...] E talvez por isso essa escrita busque se afirmar como fala, já que, em sua modalidade oral, a linguagem verbal conta necessariamente com a presença (e com a linguagem) do corpo [...] insinua-se como um registro que pretende ser ouvido e não exatamente lido” (BRANCO, 1985, p. 31-32).

Elas ainda partilham entre si a experiência da migração, tão comum entre a população sertaneja do Nordeste brasileiro. Durante o período de finalização da tese, nos demos conta que três das quatro mulheres selecionadas para terem suas escritas mais minuciosamente analisadas migraram de Guaribas para grandes regiões metropolitanas (São Paulo e Distrito Federal). Tentamos considerar também esse período de transição no processo de escrita mais recente de cada uma. Serão apresentadas, a seguir, Fábria, Flor, Cláudia e Patrícia.

5.1.1 Fábria

“Tem muitas pessoas que não reconhecem o valor que eu tenho. Tem muitas pessoas que olha e julga pelas aparências, não para pra ouvir nem para analisar se tivesse no mesmo papel que eu estou. Aí já vai julgando, não espera nem a pessoa mesmo se identificar. Já julga de tal forma. Eu acho isso errado. [...] Me julgam porque eu sou separada. Uma mulher não pode olhar pra um homem e sorrir, que já tem um caso. Principalmente com homem casado. A gente é muito julgada. Mas, enfim, sou feliz, graças a Deus.”

¹³² Poema disponível em: <<http://jaridarraes.com/2016/11/07/alta-imagem/>>. Acesso em: dez. 2017.

(Fábia – Entrevista em 2015)¹³³.

Fábia tem 36 anos, é beneficiária do Bolsa Família, mãe de três filhos, é separada do marido e sabe bem o que é ser alvo de preconceitos. Quando a conhecemos mais profundamente, em abril de 2015, ela fazia “bicos” como empregada doméstica e, após a separação, vivia com a mãe, a irmã e dois filhos na casa da mãe dela (o filho mais velho vive em São Paulo). Casou-se aos 16 anos e voltou a estudar após o rompimento com o ex-marido.

Quando questionada sobre o Bolsa Família, ela é enfática: “Se não fosse esse benefício, eu não sei nem o que seria de mim. Porque pra gente trabalhar, viver da casa de família, pra ganhar 150 [reais], pra colocar o alimento dentro de casa, vestir as crianças, calçar... não daria. E esse benefício ajuda na educação, ajuda no alimento, no vestir...” (FÁBIA, 23/04/15). Ela ainda recebia o benefício em 2017 e explicou que uma de suas irmãs, que mora em São Paulo e também é beneficiária, tinha tido seu auxílio bloqueado à época que mudou para o Sudeste: “No caso da minha irmã, tá bloqueado. Mas aí quando desbloqueia, sai todo o atraso. Tem que ficar ligando e tem que ficar mexendo no computador” (FÁBIA, 06/01/17).

Bastante crítica, algo que já era perceptível desde que a conhecemos no início da pesquisa, ela explicou que, em 2017, as coisas estavam mais difíceis, que muitos benefícios haviam sido suspensos na região. “Pois é com esse governador aí... eu vou te dizer! E ele [Temer] tá só atrapalhando. Acho que o Brasil inteiro tem passado raiva. Até os auxílio de doença ele tá cortando. Tão metendo a tesoura a torto e a direito. Eles não olha pro pobre.” (FÁBIA, 06/01/17).

Explicar o contexto de Fábia é muito importante, à medida que ela era uma das adeptas da rede social que entrevistamos com situação mais frágil, financeira e simbolicamente falando, à medida que reúne muitas características socialmente marginalizadas: ser mulher, mãe, negra, separada, beneficiária do programa de transferência de renda, desempregada (situação que se manteve entre 2015 e 2017), sem imóvel próprio e, ao início da pesquisa, sem ensino médio completo. Ela possui, além de Facebook, também o WhatsApp, o que é bastante comum na região.

Fábia não é a única mulher que podemos considerar como extremamente forte em sua família. Pudemos conhecer sua mãe em vida (em 2015) e duas de suas irmãs (uma mais velha e uma sobrinha que é irmã de criação). A mãe de Fábia trabalhou sozinha, viúva, com 11 filhos, fazendo tudo na roça em uma região em que as mulheres sabem fazer tudo no quesito

¹³³ Entrevista concedida em 23/04/15.

agricultura¹³⁴ (cerca, roçado, serviço com machado), conforme descrito por Maia (entrevista em 06/01/17), uma de suas irmãs mais velhas, agricultora. Tanto Maia quanto Fábيا ressaltam a importância da mãe, que era parteira, na região, e aprendeu o ofício depois da morte da mãe (avó de Fábيا e Maia):

“Antes, Guaribas era distrito de Caracol, não tinha estrada, não tinha unidade de saúde com estrutura... mulheres dependiam das parteiras. “Era pela misericórdia de Deus [...] E minha mãe pegava os menino, minha mãe pegou menino até de pé! Trabalhadeira. Minha mãe quebrava uma tarefa de roça assim de milho... às vezes era cheia de carrapicho... O dono da roça não tinha coragem de entrar, ela ia lá e quebrava tudo e ia até meio dia! Mas também ela saía durinha de carrapicho, que até o cabelo dela uma vez encheu tanto de carrapicho e a gente não conseguiu tirar os carrapicho... Mas ela não deixava. Ela roçava, derrubava e quebrava...” (MAIA, 06/01/17).

Maia, que até hoje sabe o que é mais perder que ganhar nas safras das lavouras que planta, lembra, durante nossa entrevista com Fábيا, de tempos ainda mais difíceis, no passado, ressaltando o exemplo e inspiração de sua mãe, mas falando também de diversas precariedades que enfrentaram desde muito jovens e algumas delas que ainda persistem:

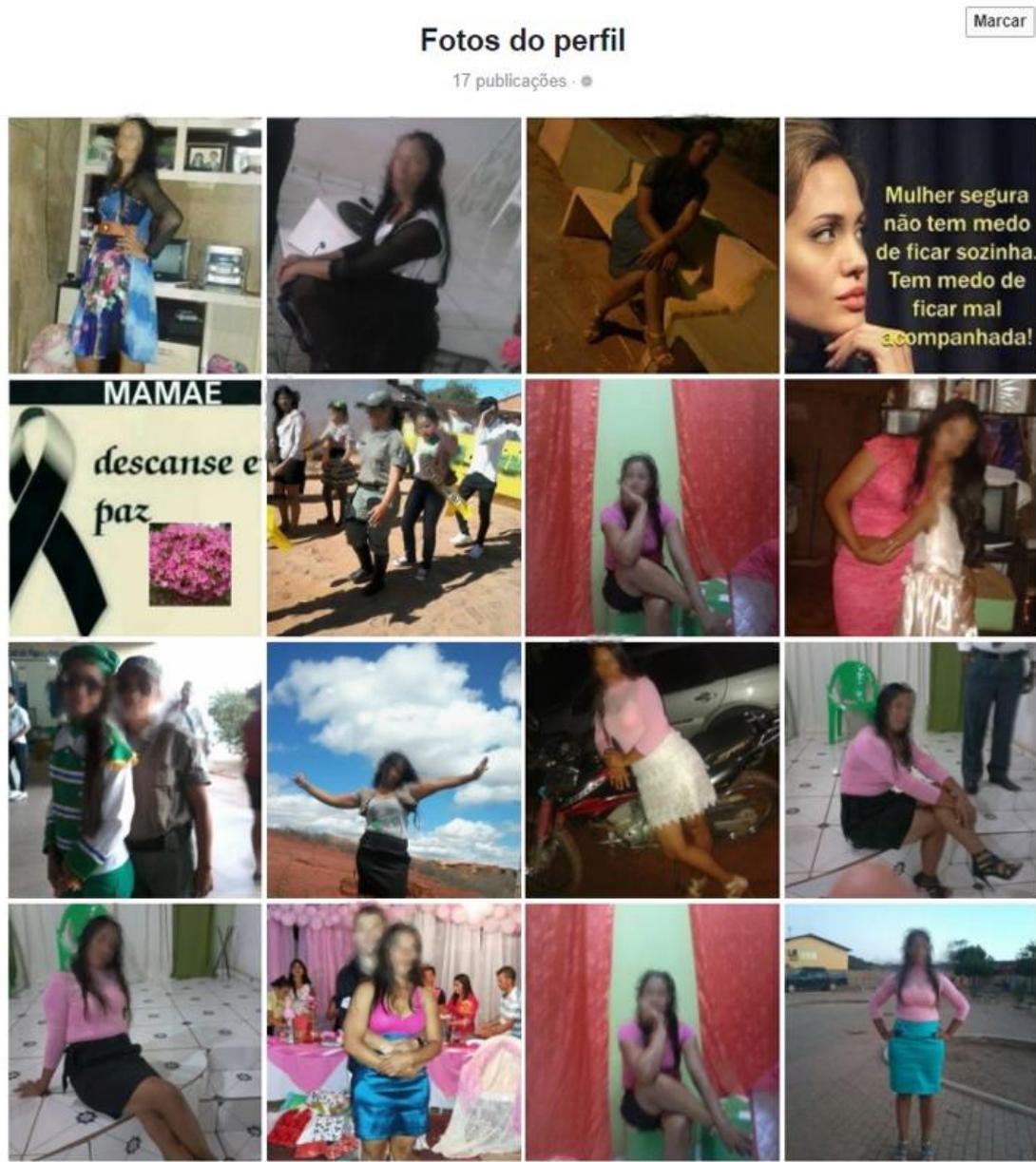
“ficou viúva nova, minha mãe. No dia que meu pai morreu, botaram em cima dum banco e sentamos... Foi em 1983 que ele morreu. Aí meu menininho, parece que tinha 6 meses de nascido... Minha mãe ficou viúva nova... Minha mãe ficou sozinha com 11 filhos. E pra trabalhar de roça? Viver sozinha de roça? Ali foi uma velhinha que sofreu demais! Aí minha mãe deixou muita lembrança, muito exemplo pra nós... Ensinou nós só trabalhar... E era na lenha, nim tudo, quebrava o mundo de lenha, rachava de machado, torava de foice. Eu puxei com minha mãe, porque eu sei fazer cerca, eu sei roçar, eu quebro lenha... Mas cerca eu faço, eu roço, eu racho de machado, eu faço qualquer coisa! Eu gosto de roça! O problema é que a chuva, assim, né? A gente tá plantando as coisa tá mais perdendo de que o que ganha. Que milho, ninguém nunca mais ganhou aqui! Feijão às vezes com uma chuvinha pouca, a gente ainda pega um pouquim. Não pega o tanto que planta, num pega pra dizer nada, mas todo canto pega um saco, pega dois. Tem pessoas que têm assim umas terras de baixão, que segura mais, que panha mais um pouco avançado, né? Aqui, pela misericórdia de Deus, a gente perde uns, mas ainda panha umas coisinhas” (MAIA, 06/01/17).

Fábيا se considera feliz na rede social (em frases e fotos) e reafirmou isso na primeira entrevista, apesar dos preconceitos que sofre por não ser mais casada, o que provavelmente está ligado a uma série de mensagens que ela compartilha de autoajuda e de conteúdo religioso e/ou bíblico, como mostraremos a partir de algumas capturas de tela de seus três perfis. Ela, assim

¹³⁴ Ressalta-se também o investimento em culturas consideradas “pesadas” para plantio, como no caso da mandioca e da fava, que em algumas regiões do Piauí são plantadas por homens justamente porque precisam de maior esforço físico. Em Guaribas, as mulheres são responsáveis inclusive por essas plantações, o que também desconstrói o mito da necessidade da “força masculina” para algumas atividades do campo.

como muitas outras mulheres em Guaribas, tem mais de um perfil na rede social, que podem ser usados em simultaneidade (como acontecia com os perfis das figuras 17 e 18, abaixo) ou abandonados em detrimento da criação de um novo perfil (figura 19) a ser atualizado.

Figura 17 – Fotos do primeiro perfil de Fábia ao qual tivemos acesso



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 18 – Fotos do segundo perfil de Fábria ao qual tivemos acesso



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 19 – Foto do terceiro e mais recente perfil de Fábria



Fonte: Captura de tela do Facebook

Sua exposição no Facebook inicialmente era constituída por roupas (como um uniforme de policial, ou algumas peças de roupa específicas) que ela parece gostar (e que se repetem), por ausência de sorrisos, gestos (como fazer o símbolo do coração com as mãos ou tirar uma foto em uma paisagem com os braços abertos, sugerindo liberdade). Associando sua performance online aos relatos obtidos na primeira entrevista, apesar de ela não usar tão frequentemente a plataforma quanto outras mulheres entrevistadas (o que dependia bastante de seu acesso aos computadores do Espaço do Banco do Nordeste¹³⁵ em 2015), parecia haver uma

¹³⁵ O espaço, administrado por Flor, outra de nossas entrevistadas, só abriu nestes últimos quatro anos quando ela estava lá. Mas em nossa última visita, em 2017, já não abria mais há meses.

tentativa de busca por uma “outra Fábria”, de quem ela afirmava que gostava mais, por traços identitários que se modificaram com as responsabilidades (casamento e maternidade) que ela adquiriu com os anos.

Figura 20 – Foto de capa do primeiro perfil de Fábria com montagem de um aplicativo



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 21 – Fotos da linha do tempo que mostram Fábria no alto da Serra das Confusões



Fonte: Captura de tela do Facebook

“Antes de eu casar eu era feliz. Eu era muito feliz. Minha infância, pra mim, foi excelente. [...] Na parte do casamento eu não fui feliz” (FÁBIA, 23/04/15). A nostalgia de Fábria e a saudade da infância é algo compartilhado por algumas mulheres que entrevistamos, mas não é uma constante, já que outras mulheres mal falam desse período, por ser considerado mais sofrido que a vida adulta (como é o caso de Flor, como será visto a seguir).



Fonte: Captura de tela do Facebook

Em nossas observações iniciais, chamou-nos atenção especialmente uma postagem de 26 de julho de 2014, quando Fábيا compartilhou fotos de uma publicação da página da prefeitura de Guaribas¹³⁶ e teceu críticas ao conteúdo promocional do governo municipal, que falava sobre o “tão sonhado calçamento do povoado brejão Guaribas PI. Esta obra era aguardada há muito tempo pelos moradores que agradeceram ao prefeito Claudine Matias por ter atendido a solicitação e ter realizado a obra que os moradores há anos tanto desejavam” (grifo nosso). Fábيا por sua vez escreveu que “Enquanto ele faz no brejao esquece da Guaribas o ex prefeito Ercilomecou a praça da rua saojoao e o atual prefeito n terminou a agua na cidade e so 1 vez na semana.” (FÁBIA, postagem em 26/07/14, grifo nosso), chamando atenção para o término de obras apenas na comunidade mais desenvolvida da cidade (Brejão), onde muitos políticos residem, e cobrando a finalização de obras na sede da cidade, onde ela vive, bem como a regularização do precário abastecimento de água.

A impressão de Fábيا, em 2017, de haver mais gente usando o Facebook, se dá não apenas pelo aumento da quantidade de adeptos da plataforma em si na região, mas também pelo fato de ela ter passado a usar a rede social com um pouco mais de confiança: nos três anos de monitoramento de seus perfis, é nítido que ela passou a postar e interagir mais frequentemente, a descrever em suas palavras momentos importantes e postar fotos do cotidiano. No entanto, embora sua filha mimetize muitas poses comuns do Facebook como a *duck face*¹³⁷, nas várias fotos que tira com ela, Fábيا critica bastante esse tipo de mimetização, porque seriam fotos, no caso de jovens adultas, com objetivo de “se aparecer”, de ganhar visualizações de maneira vazia e chamar atenção. Para ela, quem se arruma mais para as fotos de rede social, tem o objetivo de chamar a atenção de alguém no Facebook, conforme observa nas fotos de sua timeline:

¹³⁶ Em 2018, a página da Prefeitura de Guaribas já não existia mais, de forma que os conteúdos foram suprimidos e interações como essa não podem mais ser visualizadas.

¹³⁷ Expressão facial com “biquinho” comum às selfies de redes sociais, o que a entrevistada ironiza chamando de “bicão”.

“Tem mais gente usando o Facebook... Eu acho assim, que, o que mais chama assim atenção no Facebook são as fotos. Dependem... porque tem gente que bota pra se aparecer. Com bicão... aí eles vão comentar, aí quanto mais eles comenta, mais elas dão vontade de colocar mais foto. Eu acho assim. [...] Tem delas que coloca na cama, veste um shortinho bem curtinho, coloca na cama, aquilo dali é pra chamar atenção, ou então pra alguém colocar ‘Tá linda’, ‘Você tá top’. Aí quanto mais você comenta, mais ali dá vontade de você postar foto” (FÁBIA, 06/01/17).

Fábia tira muitas fotos, afirmando nas entrevistas que gosta de tirar fotografias e fica mais feliz quando comentam sobre a filha dela, ressaltando que isso “depende do comentário”. Sua filha não tem perfil na rede social e nossa entrevistada disse que só terá quando “ela tiver de maior” (alcançar a maioridade). Ela diz escolher uma foto para postar depois de refletir bastante sobre a roupa: “Ah, pra mim botar uma foto, eu olho primeiro, revejo, se realmente é aquela foto que eu quero colocar, se eu tô adequada, se eu não tô... como é que tá a minha roupa” (FÁBIA, 06/01/17).

Figura 23 – Foto arrumada, um exemplo de roupa adequada para Fábiana



Fonte: Captura de tela do Facebook

O conceito de adequado para ela se relaciona a valores religiosos, a uma dimensão moral de decência que parece não acompanhar as fotos “na cama” que criticou durante a entrevista em janeiro de 2017. No entanto, isso também se articula à dimensão cultural do luto que atravessa o cotidiano guaribano. O “adequado” para ela é quando:

“tá a roupa comportada, vê se não tá mostrando muito isso aqui [gesticula e mostra o colo]... às vezes eu coloco foto não pra chamar atenção das pessoas que... pra me ver. Simplesmente porque eu tenho face e aí eu tiro uma foto, quando eu vejo que aquela foto tá mais ou menos, aí eu vou lá e joga no Face. Mas depois que a minha mãe morreu, não sei se cê percebeu, depois que a minha mãe morreu, eu tenho colocado mais da minha filha. Eu não tenho colocado foto minha, eu tenho evitado. Porque pra mim, a alegria... [faz menção ao fim da alegria]” (FÁBIA, 06/01/17).

Essa ideia de adequação também tem um fator complicador muito importante: a baixa autoestima das mulheres, sobretudo de Fábía. Ela, que nunca usou maquiagem, não se considera feia, mas também não se acha bonita nem atraente, por não ser branca nem ter olhos claros, por exemplo. “Já eu não me acho [bonita]. Eu me olho assim no espelho... a única coisa que eu me acho mermo, que eu me acho bonita é minhas perna. Não é fácil. Às vezes você se olha pro espelho e fala assim: ‘Também não é de se desmerecer né?’ Eu não me acho a galã, entendeu?” (FÁBIA, 06/01/17). Aquilo que valoriza, é algo constantemente visibilizado nas fotos, à medida do que considera “adequado”, como dito anteriormente.

Ela, mesmo achando que há papéis que são próprios da mulher, fortalecidos também pelo discurso religioso (o que perpassa suas postagens na rede social), identifica as diferenças entre homens e mulheres: eles sempre “dão um grito mais alto que o das mulheres”, então eles teriam mais espaço. Esse “valor” social vai da esfera afetiva às oportunidades de trabalho, que Fábía também reconhece como cheias de injustiças e limitadas. “Você trabalhar na casa de família é muito difícil. Às vezes você agrada, às vezes você não agrada. [...] Não reconhecem seu esforço, não entendem como é difícil trabalhar nas casas dos outros” (FÁBIA, 23/04/15).

No campo afetivo, ela afirma que ser mulher já é difícil, pelas cobranças sociais e pelos desrespeitos. “Num pé onde não tem um esposo, todo mundo quer botar a mão. Ser mulher é complicado. Ser mulher não é nada fácil. Tudo tem que ser mulher, em todo meio das coisas tem que ter mulher por o meio A mulher é isso, é aquilo. Pra mim, a palavra 'mulher' já é difícil” (FÁBIA, 23/04/15). Assim, isso se relaciona ao compartilhamento de mensagens sobre “estar sozinha ser melhor do que estar mal acompanhada”, tanto em críticas à falência dos casamentos, nos termos em que as famílias de Guaribas tentam mantê-los, baseados em estruturas de

profunda desigualdade e opressão, quanto de forma a afirmar-se enquanto pessoa que merece respeito, sendo mulher separada.

Figura 24 – Compartilhamento de post sobre ser segura e não precisar de um homem



Fonte: Captura de tela do Facebook

Isso também está presente nas relações que consegue manter e que são estendidas às pessoas que aparecem com ela na plataforma e constituem sua rede de contatos. Uma das poucas amigas que aparecem com frequência com ela nas imagens postadas é mencionada na entrevista de 2017: “Eu gosto de postar [foto] minha. Minha e de uma amiga minha. A gente era colega desde pequena... aí ela casou, eu casei... eu me separei, ela continua casada, graças a Deus, é mulher do pastor, mas nossa amizade continua a mesma. Terminamos o terceiro ano

juntas.” (FÁBIA, 06/01/17). Fábria relata que essa é a única que ficou dentre as amigas de infância. Algumas se afastaram depois que ela se separou, algumas mudam de cidade, casam e se afastam. O marido desta amiga (o pastor) nunca proibiu que elas andassem juntas e uma frequentava a casa da outra, além de postar fotos juntas na igreja. “Aqui só tem esse defeito na Guaribas: que tem homem que não permite sua mulher andar com outra mulher separada, entendeu? Já no meu caso, é um pouco diferente, porque eu não fiquei no mundo, entendeu? Fui pra casa do Senhor.” (FÁBIA, 06/01/17). Vale ressaltar aqui que a religião é também um refúgio para amenizar a vida sofrida da mulher, já que confere um pouco mais de segurança e respeito diante dos homens da cidade.

Figura 25 – Foto com filha e amiga, que frequentemente aparecem em seus registros, na Marcha para Jesus



Fonte: Captura de tela do Facebook

Nesse sentido, o fato de haver postagens na igreja não deixa de ser estratégico, além de ser um ambiente que considera mais bonito que sua casa, que é bastante simples.

“Eu gosto mais [de tirar e postar fotos] na igreja. Primeiro, porque lá é um ambiente mais adequado e mais bonito. Acho mais bonito que na minha casa. Na igreja, tem sempre uma coisa que chama mais atenção da gente: a parede é toda na cerâmica e o altar lá é também todo na cerâmica e tem os buquê de flor, entendeu? Então, você pode olhar que a maioria dos evangélicos não tem foto dentro de casa, só tem mais foto é na igreja... só mais na igreja. É mais bonito e é a casa do Senhor. Você também quer ver chamar bastante atenção uma foto que você coloca? Você coloca assim: ‘Louvando o Senhor’, ‘Adorando o Senhor’... ou então dizendo assim: ‘Saindo para adorar o meu Deus’. Aí você vê muita curtida. Primeiro, que a maioria tã sendo evangélico, cê pode prestar atenção que a maioria no país inteiro tem muito evangélico. Aí tem aquela curiosidade... nossa, ‘Louvando o Senhor’! Mesmo que teje levando o nome do Senhor em vão, porque tem muitos que tão” (FÁBIA, 06/01/17).

Assim, além de demonstrar sua fé, consciente e inconscientemente existe também uma compreensão das “receitas” e “padrões” vigentes para ganhar curtidas e visibilidade com suas postagens, investindo em formas de conseguir agradar na rede social: quais tipos de fotos, de cenários, de mensagens etc. Isso é adquirido com a experiência na rede, com os aprendizados, inclusive com frustrações, como após alguns comentários pejorativos que fizeram a ela por conta de uma foto postada (uma das fotos da figura 17) acompanhada de um homem logo após sua separação. No entanto, é uma foto com um sobrinho. Fábria, que disse não querer nem procurar relacionamento em 2017, usa o Facebook com mais facilidade agora, mas, se antes conversava com outras pessoas desconhecidas, fora de seu círculo em Guaribas, em 2017 só conversava com o pessoal da cidade:

“Primeiro, por causa que assim, eu só entro do Face quando eu vou postar alguma coisa, ou quando eu quero ver algum comentário. Por exemplo, a Flor [outra entrevistada], quando eu sei que a Flor colocou foto, aí eu entro pra mim ver as foto dela. Ou às vezes para ver a filha dela, porque eu amo muito como se fosse minha filha. Pra outra coisa não... só tem um amigo meu que de vez em quando me manda mensagem, só que eu não me dou ao trabalho de responder. Eu nem respondo” (FÁBIA, 06/01/17).

Mesmo assim, com obstáculos às interações que vão além da infraestrutura e passam por uma vigilância patriarcal de seus rastros digitais, Fábria considera que ter Facebook, aparecer e comentar, ajuda a ser reconhecida por outras pessoas: “Eu acho, minha impressão é que ajuda bastante. Se eu lhe conheço e eu curti sua foto e comentei, aí outras pessoas já vão ver que eu curti e comentei. Aí vão ficar pensando: ‘Também vou curtir’. Entendeu? Eu acho

que ajuda.” (FÁBIA, 06/01/17). Assim, esse olhar é um outro elemento que dá indícios de compreensão de algumas lógicas de visibilidade da rede social, que atravessam a interface em si e impactam as relações.

Figura 26 – Comemoração do aniversário de sua mãe, em 2014.



Fonte: Captura de tela do Facebook

No segundo semestre de 2016, houve dois acontecimentos importantes destacados por Fábria nas redes: ela concluiu o ensino médio, um sonho antigo dificultado pelo fato de ter se casado muito cedo, aos 16 anos, e perdeu sua mãe no final do ano, com quem residia desde a

separação do marido. Esses momentos foram compartilhados no Facebook e foram mencionados em entrevista quando a reencontramos em janeiro de 2017.

Figura 27 – Compartilhamento de selfie com a notícia da conclusão de seu ensino médio



Fonte: Captura de tela do Facebook

“Meus estudos do terceiro ano. Consegui [terminar]. Isso daí foi depois que a minha mãe faleceu, que eu até coloquei ‘Minha mãe me deu muita força. Mas que pena que ela não tava aqui, mas tudo era na vontade de Deus’. Eu concluí o terceiro ano todinho. Aí terminei. E eu voltei a estudar através dela, que ela me influenciou muito pra mim voltar a estudar, por causa que a vida continuava, né? E aí eu voltei pensando que... inclusive a gente ia fazer formatura. Formatura assim... colação de grau. Porque a formatura só se faz quando a gente faz faculdade. E aí nem isso. Eu fiquei muito triste que a minha mãe não tava do meu lado. Eu queria muito que ela tivesse do meu lado. Porque pelo menos eu, com a ajuda dela e com a ajuda de Deus, consegui. Porque as outras [filhas], nenhuma conseguiu. Eu sou a única filha dela que conseguiu chegar até o terceiro ano. Essa aí foi a única alegria que eu tive.” (FÁBIA, 06/01/17).

O luto, após a morte de sua mãe, foi emblemático para nossa entrevistada, não apenas presencialmente, ao lidar com a ausência física dela, mas também em termos de uma escrita na rede, de uma exposição de sentimentos e de partilha de um momento triste importante.

Figura 28 – Compartilhamento de uma foto do aniversário de 80 anos da mãe para lembrar de seu falecimento, um mês depois.



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 29 – Reprodução de uma foto da mãe, mais jovem, publicada no livro do Projeto Sesc Ler, para homenageá-la após sua morte



Fonte: Captura de tela do Facebook

Isso interferiu também no cuidado de si, na sua relação com a casa onde morava, já que, conforme relatou, abandonou sua cama e mudou-se para o quarto da mãe após sua morte. “Foi muito difícil. Primeiro: eu morava com ela, tudo na mesma casa. Não tá sendo fácil pra mim.

Tu acha que eu ficava assim desse jeito assim que eu tô hoje? Desleixada? Pra mim foi uma perda. Eu não tenho mais vontade não [de tirar foto]” (FÁBIA, 06/01/17).

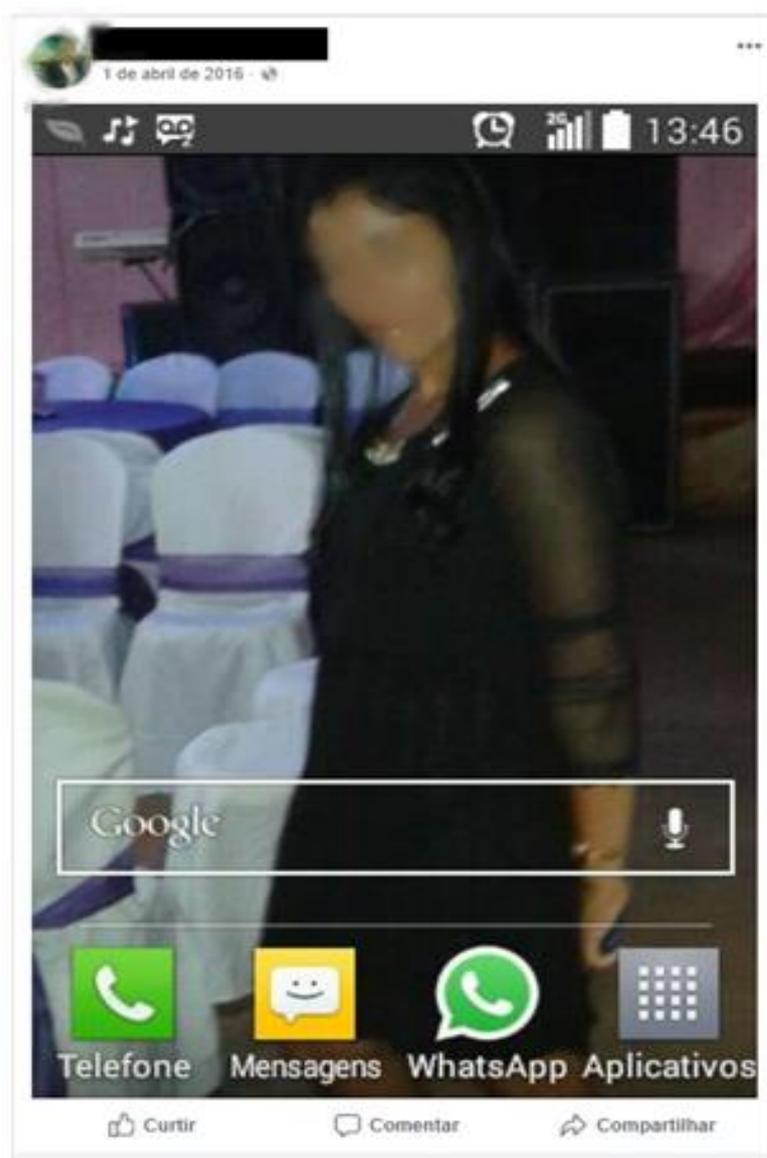
Figura 29 – Fábria, em 2014, tirava fotos com destaque para o cabelo arrumado



Fonte: Captura de tela do Facebook

Antes de a mãe falecer, ela arrumava o cabelo, se cuidava mais: “Antes da minha mãe falecer, eu gostava sempre de ir pra igreja, pranchar meu cabelo, andava com cabelo arrumado... Hoje não. Se Deus quiser ainda, Ele vai me dar novas alegria, entendeu? Mas, assim... Agora, às vezes eu boto o rabo de cavalo [penteado], eu evito” (FÁBIA, 06/01/17).

Figura 30 – Compartilhamento do fundo de tela de seu celular com uma foto em que estava arrumada



Fonte: Captura de tela do Facebook

“Ela adoeceu... com três meses... Mas aí a última vez, ela passou na segunda-feira, ela passou super bem, só que ela passou o dia deitada. E na segunda-feira eu trabalhava numa casa de família¹³⁸. Quando eu cheguei meio dia, sentei com ela, que era meu horário meio

¹³⁸ Estava trabalhando na casa da nutricionista da cidade, mas quando ela e o marido foram embora, Fábiana voltou a ficar sem trabalho.

dia. Eu sentei com ela e ela começou a me alisar. Só que eu não sabia que ela tava se despedindo de mim. E quando eu saí pra escola ela chamou meu nome. Quando eu cheguei, ela me chamou de novo. E quando eu fui deitar ela me chamou de novo. E eu botei ela na cama, deitei ela, beijei ela e quando foi na segunda-feira mesmo, quando foi 3h da manhã, ela caiu já praticamente morta. Passou o quê? Na segunda-feira... na terça-feira ela morreu 1h da tarde.” (FÁBIA, 06/01/17).

Após a morte da mãe, foram cerca de 2 meses postando com menos frequência e, dentre as poucas imagens, apenas fotos com a mãe e de seus filhos. Além disso, o processo de luto foi destacado em muitas postagens posteriores.

Figura 31 – Post sobre o aniversário de 1 ano de falecimento de sua mãe, após constante rememoração do luto em postagens na rede social



Fonte: Captura de tela do Facebook

Foi também uma época em que encontrou conforto nas palavras dos amigos da rede social, que ela considera que entenderam como ela estava se sentindo naquele momento difícil:

“Cada pessoa, cada amigo ali que compartilhou, que curtiu, que comentou, eu acredito que já tenha passado pela dor que eu já passei. E nós somos seres humanos, e se for se colocar no lugar do outro... com certeza as pessoas que comentaram ali, compartilharam, é porque também sente a dor, a perda... Praticamente... minha mãe era parteira, e minha mãe era quem pegava as criança. Ela foi quem pegou os neto dela, da única filha que não pegou foi dos meu. Porque os meu todos foram cesariana, eu não tive normal nenhum. E a maioria desses guaribano que você hoje fala, que você entrevista, veio ao mundo através de Deus e de minha mãe. Minha mãe era uma pessoa muito querida. Minha mãe, tudo dela, ela não sabia ver um vizinho dela passar por necessidade pra ela não ajudar. Se ela não fosse dar uma palavra de conforto, também uma palavra de derrota ela não ia dar. E se ela vesse uma confusão, assim, por exemplo, no mei de outra pessoa, ela nem encostava e nem deixava nós, como filho, encostar. Minha mãe, pra mim, acredito que pra mim e pros meus outros irmãos, foi um exemplo de mãe, até porque que ela foi minha mãe e meu pai ao mesmo tempo. Quando eu nasci, três meses de nascida, Deus levou meu pai. Eu não conheci pai, então ela foi quem foi meu pai e a minha mãe. Ela foi tudo pra mim. Sabe o que significa tudo? Ela era tudo. Hoje o que eu sou eu agradeço a ela. Ela morreu com 86 anos.”

Muitos momentos da entrevista concedida em janeiro de 2017, como no excerto acima, tinham referências de sua mãe perpassando suas impressões sobre a rede social, de forma que o Facebook também ajudou a registrar tanto o luto quanto o reconhecimento que tem por sua mãe, a partir de postagens periódicas sobre o quanto sentia sua falta, sobre quanto tempo fazia desde a perda, na tentativa de se reconfortar com as palavras de amigos, mas também de escrever sobre uma mulher que faz parte da história da cidade, e que, por ser mulher e camponesa, talvez fosse mais facilmente esquecida caso não contasse com essa lembrança frequente das filhas em seus relatos digitais e presenciais.

Também foram relatados, em janeiro de 2017, elementos que nos falam de uma espécie de respeito às normas tácitas que acompanham o ritual do luto guaribano, uma vez que ela postou menos no Facebook, colocou menos fotos, ficou mais introspectiva. Inclusive, isso ajudou a fazer com que chamasse atenção no dia em que simplesmente soltou o cabelo:

“Depois que a minha mãe morreu, eu me lembro só de duas fotos que eu coloquei: foi uma da minha filha e uma que eu coloquei recente, agora, depois da virada do ano, que eu coloquei com meus dois filhos. Aí eu coloquei, só foi as únicas fotos. Assim... Nesse dia mesmo, que eu saí, eu tava com o cabelo solto, aí uma irmã falou assim: ‘Nossa, você tá top com essa roupa sua, você tá muito elegante’. Aí eu: ‘Brigada’.” (FÁBIA, 06/01/17).

Ao mesmo tempo, mesmo com a dor da perda ainda recente, a entrevista de 2017 e as postagens no Facebook mostraram uma mulher que não anulou os sonhos e não desistiu de ter

dias melhores. “Tenho grandes sonhos! Tô acreditando e tentando conquistar um aí que eu espero em Deus que eu vou conseguir! Vai ficar em segredo! Cê me perdoe...[risos] Tô tentando conquistar, né? Quem sabe que um dia eu conquiste, aí eu vou colocar foto no Facebook e aí você vai ver!” (FÁBIA, 06/01/17). Embora não tenha nos contado, não é difícil depreender que esses sonhos estavam relacionados à mudança que ela faria no final do ano de 2017 para trabalhar em São Paulo, levando a filha mais jovem consigo. De fato, soubemos disso a partir da rede social. Também havia continuamente em sua fala um desejo por recuperar, mais uma vez, uma Fábiana que não estava ali, que se preocupava consigo mesma, com dieta, com a aparência “mais magra, mais light, mais bonita!”:

“Penso que esse desejo ainda volte, né? Vai depender dessa conquista que eu conquistar! Se eu conquistar esse objetivo, esse sonho, eu acredito que já vai ser um passo que eu vou dar a frente. Entendeu? Eu acredito que eu já vou começar a me erguer. Mesmo com a perda da minha mãe, porque a minha mãe não volta mais.” (FÁBIA, 06/01/17).

Essa característica, de continuar sonhando, tentando alcançar objetivos para além da expectativa existente para uma mulher com o perfil dela em Guaribas, é algo marcante nos posts e nas entrevistas concedidas por Fábiana, que ainda pretende continuar estudando: “Tô pretendendo fazer faculdade, só que a faculdade que eu queria fazer, aqui tá difícil: Técnico de Enfermagem. Se tiver, eu vou fazer sim! Se o Senhor me permitir e eu for viva, eu irei fazer sim! Eu acredito que eu vou conseguir.” (FÁBIA, 06/01/17).

Figura 32 – Selfies de Fábria



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 33 – Publicação de foto com bíblia na mão



Fonte: Captura de tela do Facebook

Por outro lado, esse aparecer no Facebook é constituído também por um papel de mãe que interfere em muitas postagens, sobretudo em fotos com os filhos. Nesse sentido, a experiência da maternidade é bastante próxima do que relatamos anteriormente nesta tese sobre Marina, e isso é adaptado à exposição na rede. “Ser mãe é a coisa mais preciosa do mundo. Eu não sei nem explicar, pra mim é maravilhoso” (FÁBIA, 23/04/15).

Figura 34 – Foto de Fábيا com a filha



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 35 – Post de Fábيا em que pede a Deus proteção



Fonte: Captura de tela do Facebook

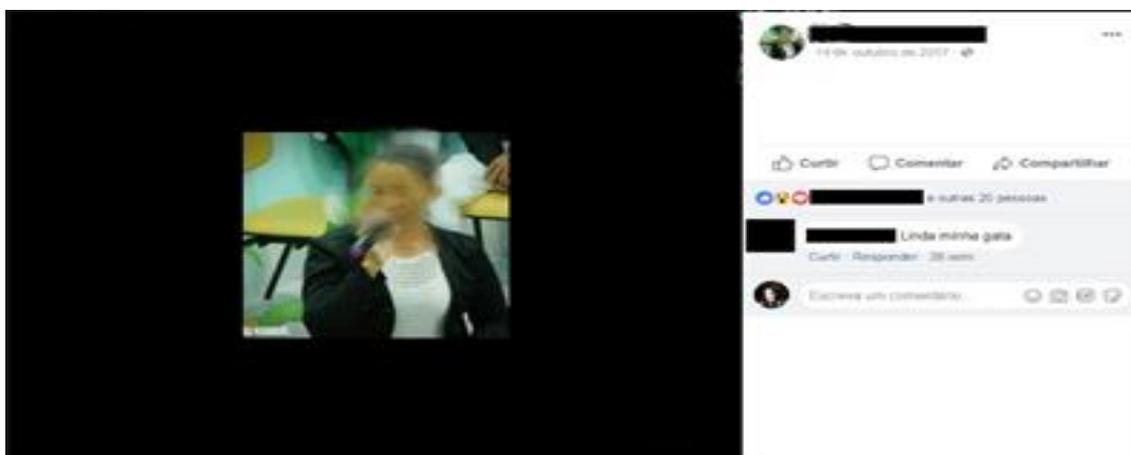
Além disso, é interessante pensar no impacto do Facebook na autorrepresentação de Fábيا dentro da plataforma, mais especificamente em no cartão de visitas da rede social: a foto de perfil. A mudança de uma mulher séria, encarando de maneira desconfiada e pouco confortável a câmera, sem um sorriso (como na figura 36, abaixo, uma das primeiras fotos de perfil dela) passa a ser a de uma mulher convicta, segurando um microfone publicamente (figura 37, abaixo) adaptado com um tema/montagem que simula uma audiência em um palco.

Figura 36– Foto do perfil de Fábía quando começou a usar Facebook



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 37 – Foto recente do perfil de Fábía



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 38 – Foto de perfil de um dos perfis abandonados



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 39 – Foto mais recente do perfil em uso



Fonte: Captura de tela do Facebook

Após a migração para o estado de São Paulo, também vale destacar que ela agora tem fotos sorrindo, de um cotidiano mais leve e não necessariamente vinculado ao cenário da igreja, embora também ainda se dê destaque às fotos tiradas durante rituais evangélicos.

Figura 40 – Post com foto de Fábria na Igreja em leitura pública



Fonte: Captura de tela do Facebook

Ainda assim, o cenário doméstico que envolve muitas fotos ainda visibiliza vulnerabilidades comuns a uma migrante nordestina que trabalha em São Paulo: mora em uma casa simples, não tem um emprego que mudará sua classe social, mas garante a sobrevivência e, aparentemente, uma casa menos precária que os cenários domésticos visibilizados em figuras

como 17, 22 e 23. Isso vai desde um ambiente dividido por portas, não cortinas, até uma cozinha melhor equipada, uma casa melhor iluminada.

Figura 41 – Foto recentemente postada na linha do tempo, uma das poucas em que sorri



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 42- Foto postada na linha do tempo antes de trabalhar



Fonte: Captura de tela do Facebook

Vale ressaltar que o terceiro perfil foi criado à época da transição/migração pela qual passou no segundo semestre de 2017. O perfil mostra uma mulher que parece estar disposta a recomeçar, que ousa e se arrisca mais imagetivamente, que aumentou o ritmo de postagem de selfies, mais confiante, mas que ainda mantém um cuidado frente ao que publica, que já delimita com mais cuidado as fotos que aparecerão “aos amigos do Facebook” e as que serão públicas. É muito menos uma mulher enlutada (antes, o que se destacava) do que outras coisas: alguém que continua louvando, afirmando sua fé, trabalhando, mas também buscando momentos de diversão e interação, como em fotos publicadas por amigos em restaurantes, ou mesmo no compartilhamento de testes de maquiagem que viralizam na plataforma.

Figura 43 – Compartilhamento de um teste de maquiagem no Facebook



Fonte: Captura de tela do Facebook

5.1.2 – Flor

*“Flor é uma mulher emotiva, guerreira, luto pelos meus sonhos e objetivo. Com fé em Deus vou realizar algum deles! E valorizo muito a vida. Eu penso, assim, que a gente tem que aproveitar muito o hoje, porque o amanhã pertence a Deus. Cada dia como se fosse o primeiro”
(Flor – Entrevista em 2015)¹³⁹*

Flor é nascida em Pilão Arcado-BA, em um local conhecido como Vila Baluarte, situado a cerca de 70km de Guaribas-PI. A distância de Guaribas não é tão grande quanto a distância em relação à própria sede do município de Pilão Arcado, situada a cerca de 150km da localidade, mais próxima da divisa com o Piauí inclusive em termos de pertencimento. Ela tem 35 anos, tem um casal de filhos, é casada, tem o ensino médio completo e morou mais de 10 anos em Guaribas, até 2016.

Flor se descreve como uma pessoa que adora se arrumar, ir a um salão de beleza, o que é demonstrado também nas postagens:

Figura 44- Foto de Flor após mudar a cor do cabelo



¹³⁹ Entrevista concedida em 23/04/15.

Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 45 – Postagens e testes de Facebook sobre aparência e maquiagem



Fonte: Captura de tela do Facebook

Flor também se considera frágil, sensível, a partir de um passado que ela não gosta de lembrar:

“Nossa, eu sou muito manteiga derretida! Qualquer coisinha... sou frágil demais! Assim, o coração mole! Sabe assim? Por mais, assim, que as pessoas me pise, eu tenho sempre aquele coração mole, nunca consigo dizer ‘não’... Ele [marido] costuma dizer que eu sinto dó de tudo e de todos! [risos] Mas é assim... fui criada no interiorzinho pequeno, cheio de dificuldade, e a gente aprende com aquilo! [...] eu penso sempre no dia de amanhã né? Agora o passado eu costumava dizer que eu gosto de esquecer porque, sei lá, já sofri tanto assim no meu passado... tanto na vida pessoal quanto na espiritual... Então, só quero ir pra frente, né, pensar no dia de amanhã!” (FLOR, 23/04/15).

Figura 46 - Mensagem de apoio postada no Facebook



Fonte: Captura de tela do Facebook

Quando a conhecemos, em 2014, ela cursava Pedagogia e trabalhava com o serviço administrativo do Espaço Nordeste, local criado pelo Banco do Nordeste como ponto de apoio na cidade e como espaço de oferta de serviços à população. Em 2015, quando o Espaço do Banco do Nordeste foi doado à Prefeitura de Guaribas, ela perdeu alguns direitos (embora o salário não tenha mudado, perdeu o vale alimentação e o plano de saúde) e passou a estar menos satisfeita no trabalho, à medida que via que o espaço estava se esvaziando, que a população já não estava estimulada a frequentá-lo como antes, quando era gerido pelo Banco do Nordeste.

“Pra mim mesmo eu fico triste... Eu poderia tá alegre, né, que ou trabalhando ou não eu taria ganhando o meu né? Mas não! Eu não penso dessa forma! Eu tento mostrar meu serviço, eu tenho que ver vantagem naquilo, que eu quero é aprender e tá ensinando... Em questão disso eu fico triste. Muito triste mesmo!” (FLOR, 23/04/15).

Ela já usava WhatsApp em 2014, aderiu ao Instagram no final de 2016 e nunca se interessou por redes sociais como Twitter. A adesão ao Facebook se deu por motivos profissionais inicialmente, para usar a fanpage do Espaço Nordeste e divulgar os eventos, fotos de apresentações e oficinas. Ela falava mais da cidade de Guaribas neste espaço institucional, de acordo com os eventos que promovia.

Figura 47 – Postagens no perfil pessoal de Flor sobre atividades do trabalho



Fonte: Captura de tela do Facebook

O ato de falar de Guaribas através da promoção de eventos no Espaço Nordeste também implicava considerar o cenário de exploração das mulheres na região desde a infância, o que ela evidenciou ao postar sobre o Dia de Combate à Exploração Sexual contra Crianças e Adolescentes, que seria tema de uma programação no local em 2015.

Figura 48 – Postagem sobre Dia Nacional de Combate ao Abuso e à Exploração Sexual contra Crianças e Adolescentes para divulgar atividade do trabalho



Fonte: Captura de tela do Facebook

Em 2014, já afirmava conseguir se informar sobre tudo na rede social, desde notícias até fofocas: “Pra tá por dentro, né, das novidade. Acho que não consigo mais viver sem o face não! [risos]” (FLOR, 02/07/14).

Figura 49 – Postagem humorística compartilhada sobre valorização do Piauí



Fonte: Captura de tela do Facebook

Ela também era motivada a usar pela possibilidade de contato com as pessoas próximas que migraram, para manter laços de sociabilidade, além da própria curiosidade

“Além da curiosidade? Tudo é incentivo da curiosidade. Oh, por exemplo, se tu tiver falando aí de certo aplicativo... eu já vou ter a curiosidade de ver. Essa semana mesmo meu marido falou que tinha visto a minha irmã, em São Paulo, ele conversando com ela pelo WhatsApp, porque agora já tem a chamada, né? Conversa à vontade! E aí tem também através da imagem... só que o meu [celular], já não consigo porque a câmera dele não tenho na frente! Agora se tivesse aqui, eu já conseguia falar com ela e ver! Aí eu já baixei o aplicativo, mas não consigo porque eu não tenho uma câmera na frente! [risos] Não consegui ainda usar não. Já tem essa nova tecnologia! Aí agora já tem a internet grátis pelo WhatsApp, só que aí não me interessa tanto! Então é tudo na base da curiosidade! [...] Eu gosto de postar, além de foto, frase... muita das vezes eu crio, muitas das vezes só colo! [risos] Frase bíblica eu posto bastante! Ajuda a incentivar, mostrar... questão de fofoca, essas coisa, eu já não gosto! É... em questão assim de frase bíblica, incentiva tanto a pessoa a... não só os evangélico... Eu sou evangélica. Mas mostrar também pras outras pessoas, a dar mais valor à palavra de Deus.” (FLOR, 23/04/15).

Flor nos explicou, ainda em 2014, que posta fotos, comenta, reclama, interagindo de diversas formas e usando a rede social também como válvula de escape: “ah, principalmente no dia que, assim, a gente não tá muito legal, aí lasca o pau a conversar com o próprio face! [risos]” (FLOR, 02/07/14).

Figura 50- Pedido de ajuda para conversar postado no Facebook



Fonte: Captura de tela do Facebook

A plataforma gera discussões que migram para outros espaços, inclusive presencialmente, quando, por exemplo, comenta com amigas e pessoas próximas o que viu no Facebook: “– Tu viu? – O quê? – Fulano de tal... foto nova, é cabelo novo... é, tá na banda... aí é desse jeito!”. É também um meio de comunicação indispensável para ela:

“É um meio de comunicação, assim, que hoje em dia eu acho que ninguém mais consegue, né, tá sem ele, sem o Face... Porque antes a comunicação que a gente tinha só era via telefone, né? Cartinha... [risos] E hoje não... em questão de minutos cê tá falando com uma pessoa que tá lá do outro lado do mundo! Não é assim?” (FLOR, 02/07/14).

Figura 51 – Postagens sobre passeio no interior e mensagem motivacional com selfie



Fonte: Captura de tela do Facebook

Embora admita que interage sempre na rede social, todos os dias, “Não gosto de falhar não! [risos]” (FLOR, 02/07/14), ela também tenta estabelecer horários para o acesso ao Facebook: “Eu tenho os meus horários. Aqui, oh, o tempo que eu fico no meu trabalho, ele tá ali aberto. Agora, em casa é só à noite! Já tenho meu horário certinho” (FLOR, 02/07/14). Identificamos que, assim como Fábria, ela possui três perfis na rede social, de forma que, atualmente apenas um deles esteja em atualização contínua desde o final de 2016.

Figura 52 – 1º perfil criado por Flor



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 53 - 2º perfil criado por Flor



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 54 - 3º perfil criado por Flor



Fonte: Captura de tela do Facebook

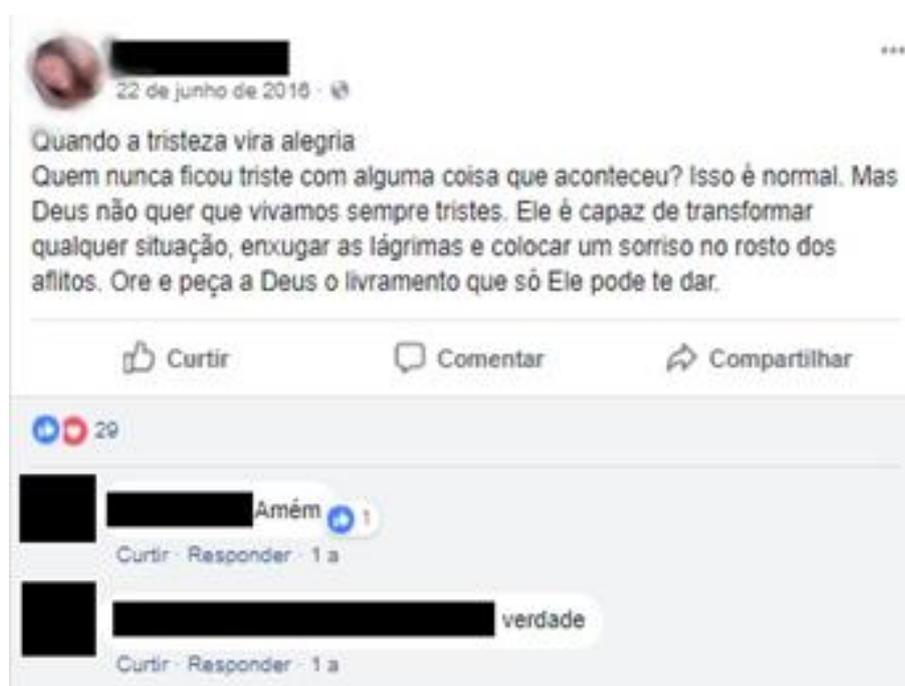
Mesmo achando o Facebook importante e reconhecendo as vantagens da plataforma, ela admite que há dificuldades de se comunicar através da rede com algumas mulheres de seu círculo social, como no grupo de “Senhoras” da igreja evangélica que frequenta, onde não era

permitido o Facebook, exceto para divulgação de obras sociais e convites de eventos abertos à comunidade.

“Aqui é um pouco burocrático! [risos] Eles [da igreja] não aceitam não postar foto! Assim... da igreja, de trabalho da igreja, pode. Agora, certas fotos não... Olha, um caso que aconteceu aí: um grupo da minha igreja foi viajar. Aí lá tiraram uma foto do filho do pastor... só porque o menino tava de cueca e sentado na cadeira... e aí achou ruim, porque a outra menina postou essa foto, que por ser filha do pastor não podia! É bem burocrático!” (FLOR, 02/07/14).

As mensagens religiosas “permitidas” que posta também se cruzam com as necessidades de postar sobre os sentimentos. Além delas, também há críticas sobre a hipocrisia de algumas pessoas que se dizem religiosas:

Figura 55 – Mensagem religiosa de apoio postada no Facebook



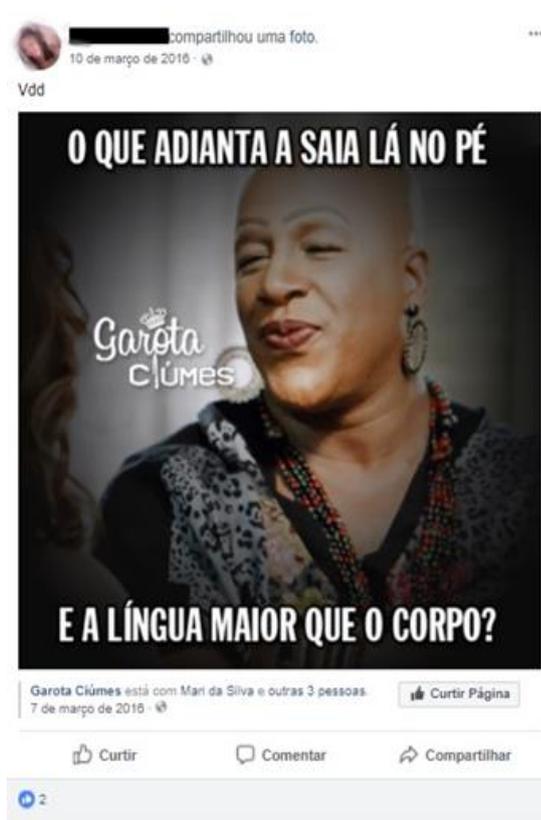
Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 56 – Compartilhamento de conteúdo sobre festa religiosa em Guaribas



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 57 – Compartilhamento de postagem crítica à hipocrisia de algumas evangélicas



Fonte: Captura de tela do Facebook

Os conflitos em torno do Facebook também penetram a esfera das relações interpessoais, sobretudo de casais. Há casais que têm perfis na rede social e isso gera brigas conjugais dentro e fora da internet. Não muito diferente de outros casais que observa, Flor também passou por discussões que envolviam o Facebook e decidiu excluir o marido dos contatos de seu perfil, situação que se manteve entre 2014 e 2016, e encerrou muitos conflitos no âmbito familiar:

“É tudo na base da conversa e da combinação. Ele tem o dele, eu não sou amiga dele no face dele [risos] e nem eu sou. Pra evitar! [risos] Porque com certeza tá lá uma foto que você posta e tá lá ‘Tá linda!’, por exemplo de um cara, né... ele com certeza não iria gostar! A gente era [amigos no Facebook], aí gerava muita polêmica aí depois disso, a gente saímos da sociedade de ser amigo do Facebook! [risos]” (FLOR, 02/07/14).

“É porque tipo assim... a gente brigava muito por besteira praticamente, né? Era amizade de homem solteiro ou ele com menina... menina nova, que aí acabava em discussão... aí então a gente optou por ele ter o dele e eu ter o meu, mas sem a gente ser amigo! Continua assim. Até hoje. Foi bom porque a gente parou com as picuinha e era tudo besteira! Não, assim, que ele teje fazendo coisa errada, ou eu fazendo coisa errada, mas foi bom.” (FLOR, 23/04/15).

Esse período de conflitos com o marido quanto ao uso de redes sociais talvez tenha interferido no fato de, nestes quatro anos de observação, ela ter abordado poucas vezes o marido em suas postagens. Isso tem sido feito com mais frequência no perfil criado mais recentemente, no qual ele a tem como amiga.

Figura 58 – Postagem com declaração de amor ao marido acompanhada de selfies sozinha



Fonte: Captura de tela do Facebook

Nesse período de restrições à “amizade” do marido no Facebook, eram também constantes os compartilhamentos de críticas aos homens e ao que é considerado padrão, normal na região:

Figura 59 – Compartilhamento de conteúdos criticando a postura machista de muitos homens



Fonte: Captura de tela do Facebook

A rotina de Flor, em 2015, era constituída pelo trabalho no período da tarde no Espaço Nordeste (onde trabalhava o dia todo até 2014) e pelas atividades de mãe, dona de casa: “Minha vida é simples... dia a dia, mãe de família né? De manhã levar pro colégio o menino, à tarde a menina...” (FLOR, 23/04/15). Pela manhã, ela ajudava o esposo na única *lan house* da cidade, que era deles¹⁴⁰.

Embora ela falasse que gostava de viver em Guaribas durante as entrevistas, ela reconhecia muitas dificuldades de acesso a bens básicos como saúde e até mesmo acesso a

¹⁴⁰ O marido de Flor era também quem distribuía internet para as casas da cidade.

bancos em caso de emergência, uma vez que as agências mais próximas estavam a 150km, em São Raimundo Nonato¹⁴¹.

“em questão da saúde... aqui só tem meio termo né? Porque pra fazer certos exame tem que se deslocar daqui pra São Raimundo ou Teresina. No meu caso mesmo aí, que eu tô fazendo um tratamento aí que eu tô com um nódulo e dois cistos na garganta, aí tem que tentar agendar pelo SUS, pra tá indo pra Teresina, e é coisa que demora é coisa do SUS! Então algumas coisinha, se tivesse aqui já abreviava bastante. Mas é bem complicado!” (FLOR, 23/04/15).

Na cidade em que o único lugar urbano que considera bonito é o Sesc Ler, há também dificuldades de acesso a lazer, o que interfere sobretudo na vida de quem tem filhos. Ela consegue elencar serviços de que sente falta, pequenas coisas que tornariam a vida melhor. Fala também das dificuldades de deslocamento nos cerca de 90km que a separam da piscina mais próxima em que raramente leva seus filhos, na cidade de Cristino Castro, o que é também publicado nas redes sociais.

“A minha vida? Com certeza deveria ser bem melhor! Aqui a cidade também não oferece também isso não. Oh, lazer... aqui não tem opção pra isso. Por exemplo, quando o final de semana chega, aqui não tem pra onde ir. Oh... uma boa lanchonete, uma boa pizzaria [risos]... mulher, tanta coisa! Um clube, no caso, pra ir no final de semana com a família... aqui não tem. A gente desloca daqui pra ir pra Cristino Castro se quiser ir banhar de piscina. Nossa, é distante demais! Umas 4h de carro... é mais ou menos isso aí. E a estrada não é boa. Só pra levar as crianças...” (FLOR, 23/04/15).

¹⁴¹ Os serviços bancários possíveis em Guaribas são fornecidos pela casa lotérica e por uma agência dos Correios.

Figura 60 – Postagem de fotos do passeio em Cristino Castro mencionado na entrevista



Fonte: Captura de tela do Facebook

Ao falar de seus sonhos, objetivos de vida, ela menciona em 2015 tanto a expansão da *lan house*, das condições do estabelecimento, onde também vendiam produtos e peças para computadores, para acesso à internet. Fala também, nesta entrevista, sobre o sonho de estudar

e concluir uma graduação ou curso técnico. É interessante frisar que o “ser rica” na fala dela inclui coisas muito básicas e de pouco luxo, “dar o melhor” muitas vezes significa o que a pesquisadora considera básico para a descrição de uma “boa vida”: acesso à educação, ter qualidade de vida e poder proporcionar isso à família.

“É ficar rica! [risos] Além de ficar rica... [risos] Tô brincando... Todo mundo pensa, né, nisso! É dar o melhor pra minha família... ajudar meus pais... moram lá... é mais conhecido como Feijão, no município de Pilão Arcado [Bahia]. Investir nos estudos dos meus filhos... coisas, assim, que meus pais sempre me incentivou né?! Tá dando valor nos estudo... Só que aí eu fui e casei cedo, né [risos]. Com 19... em seguida já tive o primeiro filho. Aí vai se acomodando e os estudo ficando, né? Aí quando a gente vai abrir os olhos pros estudo já tá bem atrasada!” (FLOR, 23/04/15).

As dificuldades de acesso à educação superior fizeram com que abdicasse do sonho da faculdade, por motivos financeiros. Isso, nas palavras dela, envolve também ausência de oportunidades em Guaribas, já que tentou se inscrever em um curso em Bom Jesus-PI (cerca de 110km) e desistiu devido à inviabilidade de deslocamento diário para o curso presencial. Percebe-se também que ela pensa em uma profissão que possa exercer no contexto guaribano, ou seja, que não a obrigue necessariamente a migrar.

“Comecei mesmo a fazer uma faculdade de Pedagogia, aí tive que desistir, devido o financeiro, porque eu comecei a atrasar as parcelas. Aí cê sabe que atrasando vira uma bola de neve... aí eu preferi parar! Desisti! Porque eu não daria conta. Aí eu me inscrevi em Bom Jesus, fiz um curso lá de técnico de enfermagem. Passei, mas também não consegui porque as aulas seria presencial, aí tive que desistir também. Pra mim não daria né? Em Bom Jesus, pra tá indo todo dia... Aí eu tô aí aguardando outras vaga pra tá me inscrevendo, pra tá fazendo... porque eu quero terminar, quer fazer uma faculdade! Só que eu não me arrependo não de ter desistido de Pedagogia... Porque aqui tá chei demais! Tô pensando ou em Letras ou Inglês. Até porque é o que tá mais necessitando também no município... Era dois. Agora só tem um [professor de inglês].” (FLOR, 23/04/15).

O histórico de migração de Flor fala de uma vida cheia de precariedades, mas também de experiências em diversos lugares desde muito cedo. A valorização da educação também passa por essa história de vida.

Figura 61 – Compartilhamento de postagem sobre sofrimento



Fonte: Captura de tela do Facebook

“Em questão assim, deu tá te falando assim de valorizar os estudos, incentivar meus filhos... Porque... em Caracol mesmo... eu morei em Caracol 3 anos, e eu servi de empregada pra mim tá tendo um teto pra mim tá... porque assim... porque assim... eu fui morar numa casa, que eu não era parente, eu não era ninguém! Eu era indicada mesmo, assim... a pessoa me quis dentro de casa... só pra mim tá estudando. Eu só via meus pais uma vez por mês! Ou em 15 em 15 [dias]. Então, é nisso aí que eu dou valor! É porque, nessa época, as outras meninas que foram junto comigo estudar em Caracol, em Campo Alegre [Bahia]... Só que eu não cheguei a ir pra lá [Campo Alegre] não... só as outras. Elas tipo ganhavam uma quantia em dinheiro pra elas tá morando naquela casa e os material escolares, roupa, calçado... e eu não! Só era mesmo a casa mesmo pra mim tá morando e eu fazia de um tudo pra essa mulher! Eu comento, mas num é assim reclamando não, assim... eu reclamo de certa forma porque eu fiz tudo isso, me passando por empregada nas casa dos outro, porque eu queria estudar, porque eu queria terminar meus estudo! Aí eu passei três anos lá, aí fiz minha colação de grau, da oitava série... Aí de lá fui pra Brasília. Aí lá morei 5 anos. Aí de lá que eu terminei o ensino médio completo” (FLOR, 23/04/15).

Foi em Brasília eu conheceu seu marido, mas o lugar que mais gostou de morar foi São Paulo, onde passou parte da infância e para onde voltou rapidamente depois de casada. “Olha,

eu nasci na Bahia, mas praticamente fui criada em São Paulo! Aí depois disso, já voltei lá depois de casada, já passei lá 3 meses, mas gostei. Melhor do que Brasília!” (FLOR, 23/04/15). Os anos que morou em Brasília antecederam um retorno à casa dos pais e a mudança para Guaribas.

“Lá [Brasília] pra mim já foi como morar em casa, né, que a família da minha mãe mora lá. Tios e tias... eu morei com a minha tia, irmã da minha mãe. Morava e trabalhava com ela, trabalhava numa loja de roupa. E ela me ajudou bastante mesmo! Aí eu fiquei com ela 5 anos, aí eu conheci meu esposo... em Brasília que eu conheci ele... aí logo em seguida eu engravidei, aí juntei! Aí depois da primeira gravidez, fiquei lá 1 ano, junta com ele, aí depois disso eu vim pra casa dos meus pais. Só que eu já vim grávida da minha filha. Aí daí não voltei mais não. Aí de lá da casa da minha mãe que eu vim pra cá. Tô aqui até hoje.” (FLOR, 23/04/15).

Ao ser questionada se gosta de morar em Guaribas, a afirmativa titubeia: “De certa forma sim... Em questão de tá ficando aqui seria por causa do trabalho do meu marido, porque no caso ele é concursado. Ele trabalha na prefeitura.” (FLOR, 23/04/15). No entanto, afirma também que, se tivesse uma oportunidade de ir para São Paulo, mesmo reconhecendo que o custo de vida lá é bem alto, ela diz que “não pensava duas vezes!”.

Ela acha que se irrita facilmente, “Por qualquer coisa eu brigo em casa. Mas é o estresse do dia a dia né?” (FLOR, 23/04/15). Assim, ao falar de si, da família e do cotidiano, cita eventualmente o marido nas entrevistas, fala de sua história de vida, de como ele tenta lidar com os filhos e não repetir os erros do casamento anterior:

“Ele se preocupa, ele é um pai ciumento... Ele é do Maranhão. Ele até incentiva certas coisa bem diferente do cotidiano de hoje... porque ele foi pai cedo demais. Ele foi pai com 16 anos, que ele já foi casado com outra esposa. Então ele teve filho cedo demais. Ele tem quatro filho [fora os filhos que têm com ela]. Ele já é avô! [...] A infância dele foi bem pesada mesmo! Ele foi criado pelo padrasto e sofreu muito. Batia nele! E a mãe dele via e não podia fazer nada, porque se entrasse no meio, apanhava também! Isso ele mostra sempre, sempre conversa comigo e com meus filhos, pra não deixar acontecer o que ele viveu na infância dele.” (FLOR, 23/04/15).

Falar do marido é também demarcar uma relação que ela considera muito diferente das outras que observa na cidade, já que ele divide tarefas em casa: “Meu marido não tem disso, porque tem certos homem que não ajuda a mulher... aquele preconceito, né? Ele não! Me ajuda a limpar a casa, fazer comida... até porque a gente passa o dia todo fora, os dois. Aí se um não ajudar o outro...” (FLOR, 23/04/15). Mas reconhece que a maternidade demanda bastante da mulher: “Ser mãe? É um grande desafio, viu?! É amadurecimento, é dor de cabeça ao mesmo tempo... [risos] Mas é uma grande experiência, viu? Tendo uma boa idade já! Não nova demais! [risos] Porque filho dá trabalho! E cobra tempo de você, né?” (FLOR, 23/04/15).

Suas postagens voltadas à temática da maternidade vão desde uma ideia de necessidade de ser mãe como definidora do “ser mulher”, até uma proposta de desconstrução do parto a partir da visibilidade de algumas especificidades para que não se julgue a mãe que opta pelo parto cesárea em tempos de retorno à valorização do parto normal, que pode estigmatizar quem não opta por ele.

Figura 62 – Postagens sobre maternidade e parto cesárea



compartilhou uma foto. 23 de janeiro de 2015 · 🌐

compartilhou uma foto. 23 de outubro de 2015 · 🌐

Filhos são e sempre serão, prioridades na vida de uma mulher!

Patricia Maldonado
27 de outubro de 2015 · Facebook Creator · 🌐

Bom dia!!!!

Curtir Comentar Compartilhar

4

Leidiane Alzair Nunes
14 de outubro de 2015

Para refletir sobre assunto!
Só de início...

A mulher leva uma anestesia na coluna que pode lhe lesar para sempre, algumas são aplicadas mais de uma vez e provavelmente irão causar alguma reação.

Depois...

Tem sete camadas do seu próprio corpo cortadas, uma a uma, até chegar ao útero, e depois tem essas sete camadas costuradas e cada camada com 25 à 30 pontos.

Ao levantar pela primeira vez, após o efeito da anestesia passar, sente que o mundo desabou em cima da sua cicatriz. Se sente fraca, tonta, enjoada, afrita e ainda assim, com toda a dor, fica de pé.

Tem um pós difícil, e apesar de alguns serem mais tranquilos que outros, não deixa de ser incômodo, e mesmo assim, com SETE camadas costuradas, cuida do filho, da casa e das obrigações.

Moral da história: Diga tudo! Só não diga que a mulher que opta pela cesárea é MEDROSA, COVARDE e FRACA. Até porque muitas vezes não é uma opção pessoal e sim uma necessidade para sobrevivência tanto para mãe quanto para o bebê (como no meu caso pessoal - feliz por ser mãe)

*Realmente, não é toda mulher que deixa se cortar e carregar em seu corpo uma cicatriz eterna para trazer seu filho(a) ao mundo.
Parto cesárea não torna a mulher menos mãe! Mãe é MÃE independente do tipo de parto ao qual ela foi submetida para trazer ao mundo seu pequeno milagre

Fonte: Captura de tela do Facebook

Mesmo diante do esforço que a maternidade implica, ela também se considera bastante valorizada pela família:

“Me sinto valorizada até demais pelo meu esposo. Nossa! Meu pai e minha mãe me acham assim, uma mulher guerreira, inteligente... pra eles, assim, esse pequeno trabalho aqui pra eles, nossa! Pra meu pai é como se eu fosse uma chefe do banco! [risos] Sempre me incentiva, eles! Me põe lá em cima! Por exemplo... cê tá fazendo isso aí, mas uma pessoa tua, querida, da tua família te põe só pra baixo, só pra baixo... Nossa! Tua autoestima...a tendência é só cair! Eu, ao contrário, sou bem estimada por eles!” (FLOR, 23/04/15).

Ela também fala, na rede social, sobre a necessidade de autovalorização:

Figura 63 – Postagens sobre autovalorização



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 64 – Selfies com sorriso e biquinho e com a legenda “Baixar a cabeça só pra orar”



Fonte: Captura de tela do Facebook

Mesmo assim, quando questionada sobre a diferença na criação dos filhos (ela tem um menino e uma menina, atualmente adolescentes), afirme que “é igual a criação de um pro outro”, os relatos mostram diferenças e uma vigilância maior da filha desde pequena. Flor não gosta que a filha brinque com meninos:

“O que a gente incentiva pra um, incentiva pro outro! Mas essa questão aí que eu te falei... o que a gente pede mais é pra ela não tá brincando com menino! Só isso aí! Se ele [o filho] ver ela [irmã dele] brincando e ele ver que tem menino, ele fala na merma hora: ‘Mãe não quer que você brinque com menino!’. [risos] É sempre assim...” (FLOR, 23/04/15).

Na entrevista de 2015, ela explicou que, em casa, os filhos usavam computador, a filha brincava mais com jogos (já abriu Facebook, mas não gostou muito, só tinha adicionado as amigas de escola), e o filho com já tinha Facebook aos 10 anos, já era mais curioso pelas redes

sociais. Para Flor, eles não tinham idade para usar Facebook, uma “tecnologia avançada daquela”, afinal, sempre tinha um horário que as crianças ficavam sem os pais em casa, sem monitoramento. Mas ela também afirmava que não tinha jeito de proibir completamente, que ele acabariam tendo acesso a conteúdos não necessariamente apropriados para a faixa etária deles pela televisão e pelo computador.

Flor gostava de escrever desde antes da adesão ao Facebook e nos contou que tinha cerca de três anos (em 2015) que não escrevia mais em um caderno que mantinha atualizado.

“Eu gostava [de escrever]. Tudo que eu sentia... ou raiva, ou emoção, ou alegria... eu colocava num caderno! É porque eu nunca fui assim de ter amizade, nunca fui... Até porque também nunca fui de sair, de ir pras casa... não. E eu sempre fui assim: momentos de alegria, de tristeza, tudo eu copiava num caderninho. Mas aí a idade vai chegando, os filho vai chegando, aí cê vai deixando aquilo de mão! Mas era assim. É como se fosse um diário. Por exemplo: eu gostava de escrever, de segunda a sexta-feira tinha uma folhinha já marcada... Segunda eu fiz isso, e tal, isso... eu chorei por isso... fulano de tal me fez isso... Aí, na próxima [folhinha], terça: ‘Oh, Deus, tô passando por isso... me ajuda!’. De tudo um pouco eu colocava! O meu dia a dia, de tudo que me acontecia eu colocava no caderno. [...] Ajudava bastante! Porque eu nunca fui assim de me abrir, assim, pra tá contando meus problemas... nem pro meu marido! Eu acho que... mas isso aí não faz bem não! Só acumula! Assim, você guardar muita coisa pra si! É bom você conversar com alguém... abrir sua cabeça, contar algumas coisa, porque guardar só pra você não vai te fazer bem não! Mesmo que eu colocasse num papel! Alguém só ia saber se alguém tivesse acesso àquele papel, aquele caderno... aquele diário. A não ser... ninguém nunca ia saber o motivo do qual tava passando aquilo! Mas é porque também eu nunca tive muita amizade não, nunca fui de ter não. Também saí de casa muito cedo pra estudar fora! 14 [anos]...” (FLOR, 23/04/15).

Figura 65 – Compartilhamento de postagem sobre conseguir sorrir diante do sofrimento¹⁴²



Fonte: Captura de tela do Facebook

¹⁴² Postagem também compartilhada por Cláudia, uma de nossas entrevistadas.

Depositar na escrita as angústias e não partilhar tudo que sente não é uma especificidade de Flor. Outras mulheres também recorrem à escrita, em diversos suportes, para conseguir lidar com as dificuldades de ser mulher, que acabam se esforçando mais que os homens no cotidiano: “Oh, em questão de tá sendo casada, por exemplo: eu tenho incentivo de tá fazendo uma faculdade, pelo meu esposo, eu tenho incentivo. Agora, tem muitas que já não têm! Enfrenta mesmo por conta própria! Porque quer mesmo! Agora, não por ter um incentivo do marido!” (FLOR, 23/04/15). E, mesmo se esforçando mais, ela acredita que as mulheres dão mais valor à educação e ao trabalho que os homens. “Fácil não é não, viu?! Fácil não é não! Hoje em dia, em questão assim de trabalho, de estudo... eu acredito que a mulher é mais avançada do que o homem [...] Oportunidade tem! Eles mesmo não se esforçam” (FLOR, 23/04/15).

Essa desconfiança que Flor citou na entrevista, ao falar que “nunca foi de ter muita amizade”, é uma reação a um contexto que desvaloriza e objetifica a mulher constantemente, o que acaba incidindo também sobre as interações virtuais. “É mais conhecido. Eu primeiramente olho, não aceito em seguida não!” (FLOR, 23/04/15), explica ela que faz uma seleção de quem é seu amigo ou não na rede.

Figura 66 – Selfies sobre si e sobre o incômodo de ter pessoas cuidando de sua vida



Fonte: Captura de tela do Facebook

Há ainda uma netiqueta que os adeptos teriam que entender e que dá base para algumas restrições religiosas. “Até mesmo assim, em questão assim, pra minha religião assim, não é muito aceito. Mas é aquilo né? Pra quem sabe usar é uma coisa, e pra quem não... oh, porque tem muita gente que usa Facebook pra baixaria, né? Qualquer fofoca, coloca lá! Coisa que não tem nada a ver!” (FLOR, 23/04/15). Ela ressalta isso sobretudo em relação às mulheres casadas:

“[...] tem muitas ainda que vivem, sei lá, debaixo dos pés dos homens. Da casa pra roça, da roça pra casa! Ah, pra muitos aqui, pra muitos homens casados, Facebook, WhatsApp... isso aí é pra vagabunda! Pra muitos é! Pros mais velhos... os mais atualizados não. Mas é aquela questão, né, pra quem sabe usar, é uma coisa. Agora pra quem não sabe... Olha, eu conheço mesmo uma... não vou citar o nome, mas eu conheço uma mulher casada, jovem, que ela tá num grupo aí do WhatsApp que tudo que acontece, sei lá, da vida conjugal dela, ela coloca no grupo! Acredito eu que não tem essa necessidade. Sei lá, ela tá só se desvalorizando... sendo mal interpretada! Até porque... pelo próprio Facebook você já tem noção, né?! Cê tá mal conversando com um cara aqui, aí ele vai e te pergunta ‘Você é casada ou solteira?’. Você fala ‘Sou casada’. Dali o papo parece que já morre né? Tem muitos que é! Agora tem outros que não, que começa com xavequinho. Tem muitos que quando sabe que é casada, já... e não é bem assim! Até porque lá... lá sobre você, o estado lá já tem ‘Casada’, só não sabe quem não quer! Porque quando você entra pra mandar um convite ou pra você tá visitando a página da pessoa, lá já tá: da onde é, o nome, lá tem o que você faz, se é casada, solteira... sempre tem!” (FLOR, 23/04/15).

Destacamos que essa espécie de “netiqueta” e de “saber usar as redes” passa também pelo pressuposto de possuir uma expertise, a partir de apropriações que ela também critica explicitamente na própria rede social. No entanto, ela também não está imune a dificuldades de uso da plataforma que ela também experiencia, como em uma foto que postou sem ter carregado completamente.

Figura 67 – Críticas ao tipo de uso que as pessoas fazem do Face e dificuldade de carregamento de um selfie



Fonte: Captura de tela do Facebook

Ela também explora o uso de aplicativos voltados para edição de imagens com filtros, como o *Retrica*, muito popular entre as mulheres guaribanas, sobretudo as mais jovens.

Figura 68 – Montagem com fotos do aplicativo *Retrica*



Fonte: Captura de tela do Facebook

Flor já tinha usado o Orkut antes do Facebook. Após a adesão ao WhatsApp, admite que passou a ficar menos conectada via Facebook e que, com o passar do tempo, passou a ficar menos “viciada” em internet. Parte disso se deve ao sinal telefônico que não é tão bom e ao Wi-Fi que tinha em casa, segundo ela uma das cinco casas com Wi-Fi na cidade em 2015, mas não tinha no trabalho: “É porque uso o sinal Wi-fi lá de casa! Aí só quando eu tô próxima de casa que eu consigo pegar. No caso, como eu tô distante, tá desativado!” (FLOR, 23/04/15).

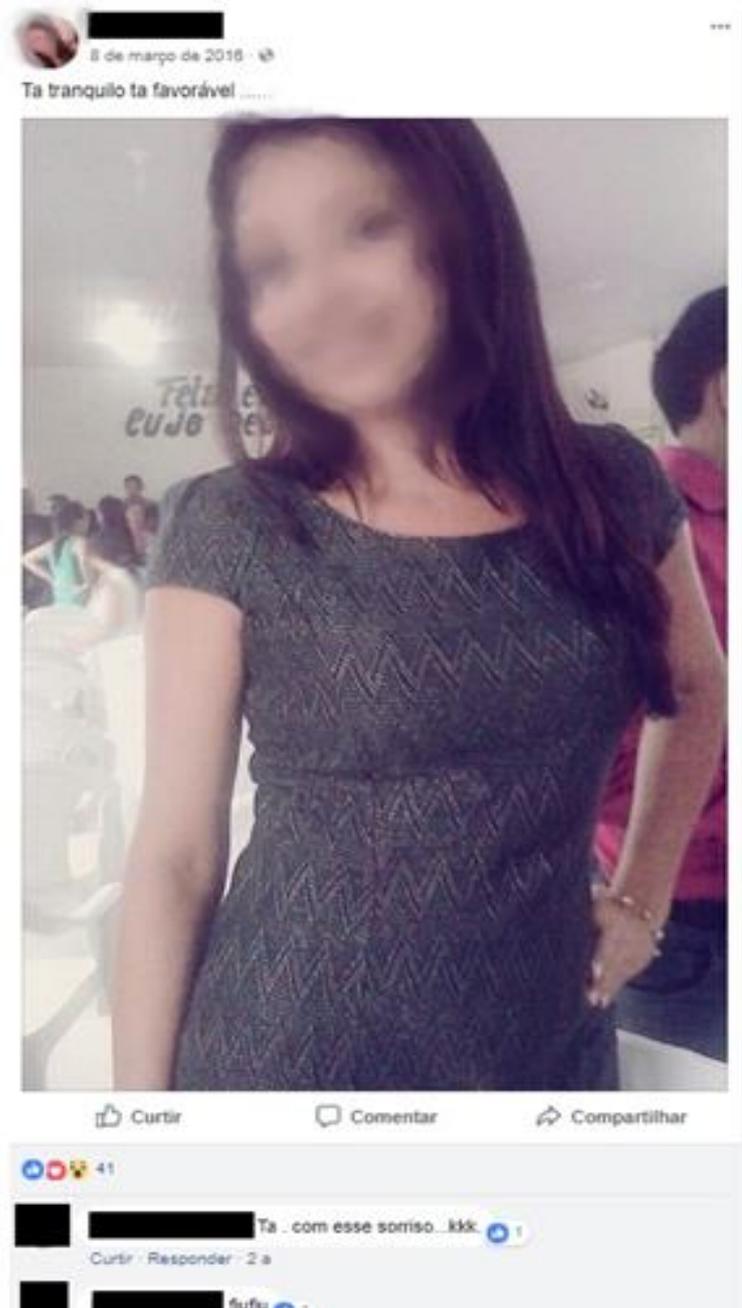
É interessante perceber que ela se apropria de memes e gestualidades (como a foto no espelho e a foto com biquinho ou *duck face*).

Figura 69 - Postagem que se refere ao meme sobre o preço alto do feijão no ano de 2016



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 70 – Foto com legenda referindo-se a uma música que virou bordão nas redes sociais:
“Tá tranquilo, tá favorável”



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 71- Postagem irônica sobre o preço do ovo de colher à época da Páscoa



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 72 – Selfies com biquinho ou *duck face*



Fonte: Captura de tela do Facebook

Como outros adeptos da rede, é agendada em algumas ocasiões por postagens que vão desde dias específicos de homenagem (dia das mães, por exemplo), eventos de que participa, até compartilhamento de conteúdo que o Facebook gera a partir do que foi disponibilizado nos perfis ao longo do ano (como as retrospectivas).

Figura 73 – Postagem de Dia das Mães e foto de perfil temporária temática



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 74 – Postagens de Dia das Mães e homenagem de Flor à mãe

Todas as publicações ▾

 [Redacted] compartilhou uma foto. ...
11 de maio de 2014 · 🌐

Aqui Fica a Dica!!!!!!!!!!!!!!!!!!!! Bom dia

Ter filhos qualquer mulher
pode ter, mas ser Mãe...
Ahhhh... Esse dom é para
poucas!

A vida como ela é 👍 Curtir Página
2 de maio de 2014 · 🌐

Eai, Concordam ??

👍 Curtir 💬 Comentar ➦ Compartilhar

👍 4

 Escreva um comentário... 🗨️ 📷 📧 🗑️

 [Redacted] ...
10 de maio de 2014 · 🌐

PARA MINHA MÃE "

Você me ensinou a me importar com as pessoas, A perceber seus sentimentos, e compreender seus problemas. De tudo o que você me ensinou, Estas devem ser as coisas mais importantes, E são também as qualidades que eu mais gosto em você, E eu só espero que as pessoas vejam o mesmo em mim... Então, Mãe, no seu dia, eu quero dizer a você, O quanto você significa para mim, E não só porque você é a minha mãe, Mas também por ser uma pessoa que eu admiro e amo muito. Feliz Dia das Mães! TE AMO MUITO

Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 75 -Retrospectiva do ano de 2015 no Facebook



Fonte: Captura de tela do Facebook

Há uma relação de complementaridade entre as interações no Facebook e no WhatsApp, mas nesta última ela afirma ter praticamente só familiares adicionados e não gostar dos grupos. “Negócio de grupo... tô fora! A conversa de um, todos vê. Pra tá dentro de um grupo, só se for familiares... a num ser...” (FLOR, 23/04/15). Por outro lado, é no grupo da família que estreita laços com quem está distante, posta piadas e sabe o que está acontecendo com eles no cotidiano: “Por exemplo, a casa da minha tia foi alagada essa semana [risos], aí eles colocaram. Em Brasília, a que eu morei, foi alagada já duas vezes...” (FLOR, 23/04/15). De forma convergente, ela acha que ter Facebook é importe devido “A curiosidade de tá se comunicando com pessoas distante... Pessoas que tempo que você não vê, do nada, aparece lá o convite pra você... você até se surpreende!” (FLOR, 23/04/15).

Ela contou que já teve incômodos nas experiências do Facebook, situações que nos dão indícios para pensar as configurações do machismo e de suas especificidades locais reverberando nos espaços digitais:

“Eu aceitei um rapaz, ele é daqui mesmo, mas só que não tá morando aqui não. Ele é casado também. Aí, depois que eu aceitei ele, a gente começou conversar e ele, tipo,

começou jogar xaveco... E me conhece! Sabe que eu sou casada! Aí eu fui e excluí ele. Aí mesmo assim ele curte minhas foto e posta... aí automaticamente eu fui e bloqueei ele! Aí por esses incômodo assim que a gente já fica com o pé atrás de tá aceitando qualquer um” (FLOR, 23/04/15).

Dessa forma, as redes sociais também se configuram como espaços atravessados por vulnerabilidades, ainda que haja a possibilidade de bloqueio de um contato, por exemplo, o que seria mais difícil de acontecer presencialmente. Ainda assim, Flor continuou no Facebook e gosta das curtidas, dos comentários, o que atribui a uma “característica feminina”, mas nos parece ser uma estratégia de valorização frente aos interlocutores. “É o instinto feminino, não? Ah, se você faz uma coisa diferente... por exemplo, tu se arruma, tira uma foto e tá bonita... eu vou postar!” (FLOR, 23/04/15).

Figura 76 – Selfies e fotos com legenda enaltecendo a riqueza para além do dinheiro



Fonte: Captura de tela do Facebook

Há ainda uma tentativa de ser compreendida, por achar que as pessoas conseguem entender como ela está a partir das postagens na rede social, por ser um espaço em que pode falar coisas que não poderia pessoalmente, podendo “aliviar” sentimentos. Flor é mais uma de nossas entrevistadas que fala da possibilidade de expressão da dor, do luto na rede social:

“Um momento assim ruim, num foi bom não, que eu postei, que eu tive bastante acesso, bastante curtida não, comentário, foi na morte do meu sobrinho. Foi palavra de... me colocando assim, aumentando mais minha autoestima... comentário de conforto, mais foi isso daí. E até porque que a maioria... porque como ele não morava aqui, a maioria não sabia, e é diante das redes sociais que muitos sabem” (FLOR, 23/04/15).

Essa partilha de sentimentos também pode ofertar indícios de uma não valorização do trabalho da mulher em diversas esferas, como nas postagens abaixo:

Figura 77 – Compartilhamento de postagem reclamando sobre atividades domésticas



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 78 – Compartilhamentos sobre julgamentos das pessoas e momentos de tristeza



Fonte: Captura de tela do Facebook

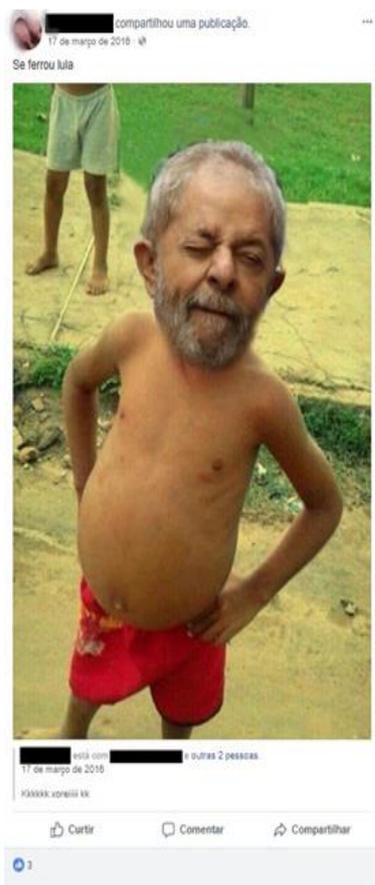
Também foi a partir da rede social que se formou uma corrente de apoio e de mensagens otimistas, de orações e homenagens quando Flor e seu marido foram alvo de tiros em Guaribas, em agosto de 2016, o que os levou a serem levados com urgência para hospitais de cidades maiores do Piauí em estado grave. O que foi denominado de “atentado político” pelos moradores, teria ocorrido por discordâncias partidárias durante o período de campanha eleitoral, quando os ânimos se acirram na cidade e na região.

Lembramos que Flor, durante o período de observação entre 2014 e 2016, se posicionava em termos de candidaturas políticas e não escondia seu apoio em nível municipal ou nacional, como pode ser observado nas postagens abaixo, bem como a mudança de posicionamento entre esses anos. Esses posicionamentos frente às disputas eleitorais também são fortemente atravessados pelo que vive no cotidiano.

Figura 79 – Compartilhamento de postagens e posicionamento sobre política nacional

The figure consists of four screenshots of Facebook posts, arranged in a 2x2 grid, all dated in October 2014. Each post shows a user's profile picture, the post content (text or video), and the interaction bar (likes, comments, shares).

- Top Left Post (15 de outubro de 2014):** A video thumbnail with a man in a suit. Text overlay: "Candidato, você diz que saiu de Minas com aprovação de 90%. Porque você e seu candidato a governador perderam em MG?". Below the video: "DÚVIDAS DOS BRASILEIROS".
- Top Right Post (15 de outubro de 2014):** A video showing a man talking to three women. Text: "Verdade!!!!!!!!!!!!!! a realidade eles querem omitir Meu Voto #Dilma# Sempre#".
- Bottom Left Post (27 de outubro de 2014):** A graphic with a woman in a red dress pointing up. Text: "O BRASIL DECIDIU #Dilma13 4ANOS". Below: "Dilma Rousseff 26 de outubro de 2014 · MUITO OBRIGADA!".
- Bottom Right Post (27 de outubro de 2014):** Text: "#Valeu Dilma Rousseff! Você mostrou mais uma vez que é capaz!!!!!!!!!!!!!! 13 sempre!!!!!!". Below: "# Ta chegando a hora da vitória#Dilma13".



Fonte: Captura de tela do Facebook

Alguns meses após esse trágico acontecimento e após a recuperação de ambos, ela migrou para o Distrito Federal com a família. Foi também depois dessa época que ela abandonou um de seus perfis de Facebook e criou outro. No começo de 2017 ela passou a usar também um terceiro perfil em simultaneidade com o segundo, que seria abandonado alguns meses depois.

Figura 80 - Mudança da foto do segundo perfil em um cenário aparentemente hospitalar, após o atentado



Fonte: Captura de tela do Facebook

A transição entre perfis, em nossa observação, pode ser uma tentativa de seleção mais atenta de contatos com quem partilha seus momentos. Também pode significar o abandono de uma vida que se encerrou no processo de migração e o foco na construção de uma nova

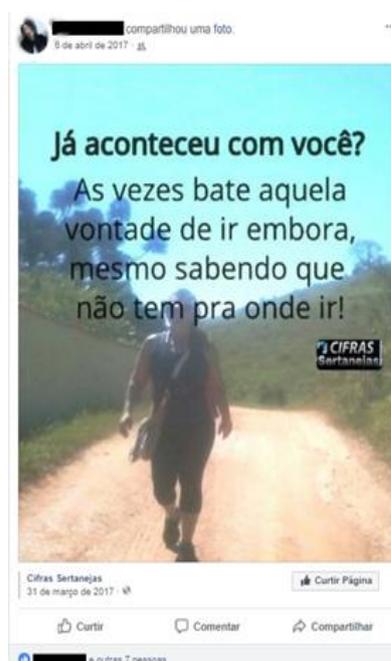
trajetória, em outro lugar. Essas inferências se dão também a partir da apresentação¹⁴³ do último perfil que criou e único em que ainda continua postando frequentemente, bem como nas dificuldades de mudar de vida.

Figura 81 – Apresentação do novo perfil



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 82 – Postagem sobre dificuldade de mudar de vida



Fonte: Captura de tela do Facebook

¹⁴³ Vale ressaltar que, embora ela apresente no perfil que já trabalhou no CRAS da cidade, essa parece ser uma tentativa de vincular o perfil ao período que trabalhou na cidade de Guaribas. Percebemos ao longo da pesquisa que a marcação do CRAS enquanto lugar, para muitas pessoas que passam pela região, se vincula muito mais a uma dimensão de localização na cidade do que à instituição de assistência social em si.

A nova vida, longe de Guaribas, e os traços digitais deixados no perfil Facebook em utilização, além de selfies, mostram também passeios pela capital do Distrito Federal com a família, participação de rituais religiosos e também o acesso a eventos e locais inacessíveis ao contexto guaribano, como é o caso da visita a exposições com os filhos.

Figura 83 – Postagem de imagens com a família no Distrito Federal



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 84 – Fotos com a família no Distrito Federal



Fonte: Captura de tela do Facebook

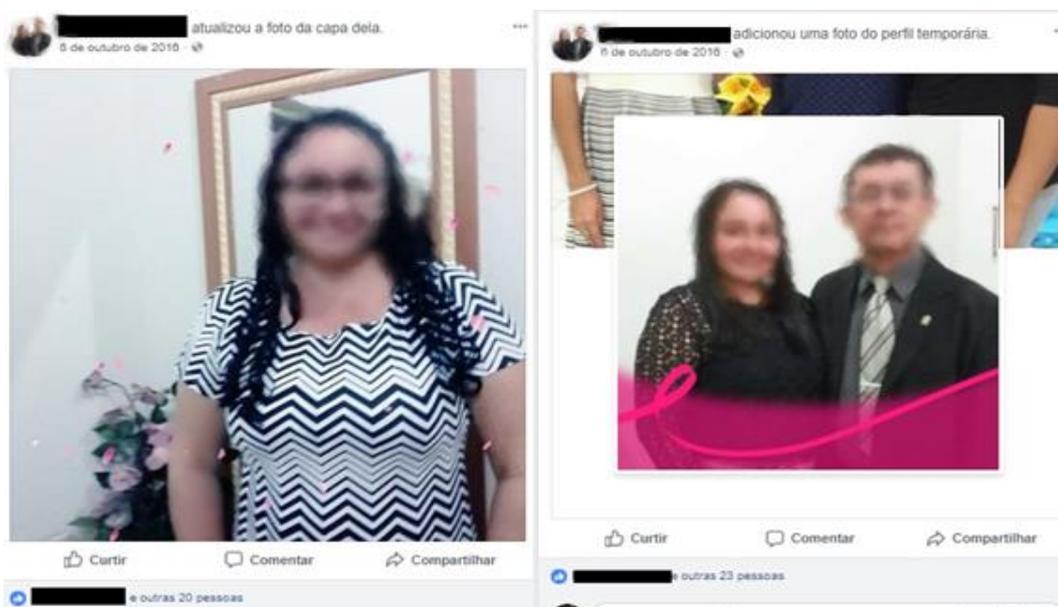
Após o atentado, quando fomos a Guaribas em 2017, ela já não estava na cidade e não tinha previsão de retorno à região, de forma que foi a única das quatro entrevistadas selecionadas cujo contato continuou acontecendo apenas através do acompanhamento da rede social.

5.1.3 – Cláudia

“hoje, eu me sinto uma pessoa... eu era bastante alegre, extrovertida, falante..., mas, como eu te falei... com a perda, eu me reservei. Hoje eu sou uma pessoa mais reservada, mais em casa, mais calada, mais pra ouvir do que pra falar. Até porque hoje, porque a mulher também, quando ela perde o marido, no meio da sociedade, se a gente não se valorizar, se torna uma presa fácil, né?! Porque a gente até hoje, assim... Uma presa fácil, porque a mulher até hoje, a gente é discriminada... por tudo! É no meio de trabalho, é tudo!”
(Cláudia – Entrevista em 2017)¹⁴⁴

Cláudia é uma viúva de 47 anos que trabalha no Sindicato Rural de Guaribas e vende roupas e perfumaria em uma lojinha. Ela nasceu em Teresina, morou em Paulistana¹⁴⁵ e reside há 10 anos em Guaribas. Desde nossa primeira visita a Guaribas, em 2014, muitas mulheres nos sugeriram conversar com ela, o que efetivamente só foi concretizado em 2017, durante nossa última visita à cidade durante a pesquisa.

Figura 85 – Foto de capa e foto de perfil temporária de Cláudia em 2016



Fonte: Captura de tela do Facebook

¹⁴⁴ Entrevista concedida em 07/01/17.

¹⁴⁵ Uma das cidades do Sertão piauiense que visitamos e próxima a Acauã, a outra cidade alvo das políticas do Programa Fome Zero, como contextualizamos anteriormente.

Ela tem Facebook desde 2013 e aderiu ao Instagram em 2016, redes sociais que usa também como ferramentas de trabalho e de divulgação de obras sociais da igreja que frequenta em Guaribas, onde seu marido passou os últimos anos de vida como pastor. “No Sindicato a gente trabalha ajudando as pessoas, trabalhadores e trabalhadoras rurais e a gente trabalha sempre em reuniões, viajando e aí, como eu sou evangélica, tem a parte da igreja, né? A gente faz visitas, tem a parte social... A gente faz bastante visita, né? Orações... A gente dá cesta básica” (CLÁUDIA, 07/01/17).

Figura 86 – Fotos de obras sociais da igreja



Fonte: Captura de tela do Facebook

Cláudia, que, à época da entrevista estava com uma filha e uma neta passando uma temporada em sua casa, narra sua história pessoalmente e escreve nas redes sociais muito atravessada ainda por um dos acontecimentos mais marcantes de sua vida: a morte do marido em 2016.

“De alegria, só as minhas filhas, que tão casadas, graças a Deus, com meus netinhos... e de tristeza... ainda tá recente, que foi a perda do meu marido, né? Que agora fez dois meses. É muito difícil a gente lidar com essa situação, que geralmente a gente espera ficar velhinhos, né? Morrer de velhice. Mas a pessoa nova, é muito complicado, você tá na flor da idade, 47 anos, nunca ter nada, nunca sentir nem uma dor de cabeça e de repente... é meio esquisito. É uma surpresa até hoje aqui pra sociedade de Guaribas. Tem muitas pessoas que perguntam ‘De que foi?’ Ele não sentia nada. Foi de repente.” (CLÁUDIA, 07/01/17).

Ressaltamos que o Facebook também ajuda a lembrar e interfere nesse processo de lidar com o luto, uma vez que muitas memórias que surgem na linha do tempo remetem a uma vida de casada que ela já não tem mais.

Figura 87 -Lembranças do Facebook de fotos postadas com o marido



Fonte: Captura de tela do Facebook

Essa adequação comportamental que Cláudia passou a adotar após a viuvez, citada no excerto da entrevista que é trazido como epígrafe desta seção, é relativa, uma vez que ela não se adequa à tradição local de anulação da mulher em prol da memória do marido falecido, o que também não a impede de mudar certos modos de se portar (sobretudo mais extrovertidos), seja por conta do período de luto, seja por uma necessidade de firmar-se perante a sociedade como cidadã, o que é mais fácil com um marido ao lado. “[...] meu esposo dizia sempre que mulher, pra ser respeitada, ela tem que ter um marido, né? Você... você já tem seu marido [se referindo à pesquisadora]” (CLÁUDIA, 07/01/17).

Embora ainda muito abalada ao falar do ocorrido e das condições de perda do companheiro de muitos anos, ela não deixa de expressar seus sonhos, modificados também conforme a nova condição de vida.

“O meu plano agora, a prioridade é eu comprar uma casa aqui na Guaribas. Essa é alugada e meu projeto agora pra 2017 é esse, né? Já realizei muitas coisas depois do falecimento do esposo. Peguei meu carro que tava no conserto. Agora o projeto pra 2017 é a conquista de uma casa, porque coisa boa é você tá dentro do que é seu! Porque até então, meu povo, minha família mora tudo em São Paulo e aí eu não posso nem ir lá passear porque ainda tô... o foco é isso. Tudo que sair né... já desfalca o meu sonho! Aí eu tenho uma lojinha também aqui, que eu mexo. Era ali... [mostrando o lugar]. A gente morava na casa pastoral, né? Que todos os pastores têm a casa pastoral. Quer dizer: saiu, faleceu... aí eu desocupeí. Aí permanece aqui, aí eu vendo perfumaria, Natura, Boticário, Avon... aí vendo confecções, brinquedos, pra aumentar a renda né? Tem que se mexer! Se virar nos 30! [risos]” (CLÁUDIA, 07/01/17).

Figura 88 – Postagem de Cláudia recebendo a motocicleta com que se locomove



Fonte: Captura de tela do Facebook

Cláudia teve um acidente de carro poucos dias depois de saímos de Guaribas, o que ela também postou nas redes sociais, menos como um problema e mais como um fato que aconteceu, mas comemorando o fato de ter saído ileso.

Figura 89 – Postagem com fotos após um acidente com seu carro



Fonte: Captura de tela do Facebook

Embora atualmente, após a implementação das políticas públicas contra a pobreza na região, Guaribas tenha um comércio ainda considerado tímido, Cláudia assistiu a uma enorme transformação nos últimos anos e nos explicou que hoje tem muitos estabelecimentos abertos recentemente. Isso, para ela, se liga a um contexto bem maior de desenvolvimento que trouxe mudanças, inclusive um “choque” que ela provocou quando chegou, com hábitos diferentes do que era considerado normal na região, sobretudo para uma mulher, e que não teve medo de inovar e arriscar ao montar uma loja.

“Quando eu cheguei aqui uma das primeiras pessoas, assim, a inovar, a trazer coisa diferente foi eu. Até mesmo porque a gente é de cidade grande. Em cidade pequena você já tem uma maneira de você viver e tudo e quando você chega... até eu quando cheguei aqui, eu choquei muito as pessoas, né? Por andar arrumada, andar com cabelos esticados, perfumada... Pra eles gerou até assim: ‘Não, ela não é crente!’. Pra cultura daqui, né, era muito voltada assim, que eles aqui é muito da roça. Aí eles trabalhavam, iam de manhã cedo pra roça. Aquela roupa que a mulher ia pra roça, ela passava o dia... tu tá entendendo? Paninho na cabeça... aquele jeito. Aí quer dizer que... aí vem uma pessoa diferente, que anda arrumada, anda cheirosa, falante... aí o povo se chocou, né? A sociedade, 9 anos atrás quando eu cheguei aqui. Aí eu comecei... cheguei em dezembro... Em janeiro eu comecei com roupas e com tudo, aí hoje eles já têm um padrão de vida, né, eles já andam tudo arrumadinho, cheirosas as mulheres... mudou foi muito! Mudou... chocou, mas melhorou, entendeu? Tudo que é o novo, né, choca as pessoas, que elas não tá acostumadas com aquilo! Pra eles é novidade, porque até então eles só viviam aqui. Aí hoje, hoje já tem casamento mais sofisticado na Guaribas, que não tinha... [...] porque em termos de dinheiro, eles sempre tiveram aqui, só que não tinham era acesso à compra. Porque antigamente, aqui mermo, pra eles irem... até pra ir não tinha estrada. Então era muito difícil! Hoje, não! Hoje qualquer pessoa pode, tá disponível, tem acesso nas lojas! Eles compram muitas roupa, coisa diferente em São Raimundo Nonato. Tudo que hoje a gente quer resolver de banco e outras coisas, vai em São Raimundo. Mas melhorou foi muito, Guaribas. Hoje mesmo até as construções, hoje tá mais chique, agora todo mundo é na laje, sabe? Tá chique, minha fia! [risos]” (CLÁUDIA, 07/01/17).

É perceptível, ao conversar, além de Cláudia, com outras pessoas da cidade, que boa parte dos comerciantes, se não é de outros lugares, migrou para cidades maiores e retornou com uma proposta de investimento no comércio local. Faz-se interessante também perceber que o adjetivo “chique”, nas palavras de Cláudia, se relaciona a conquistas aparentemente muito simples, como uma laje em uma construção, que é uma característica muito básica de uma casa com o mínimo de conforto, diferentemente do que caracteriza as construções residenciais de taipa. Essas mudanças também se refletem em algumas postagens.

Figura 90 – Compartilhamento de publicação em que posiciona politicamente e aponta as diferenças de governo que percebe no cotidiano



Fonte: Captura de tela do Facebook

Ser viúva, no entanto, é algo muito complicado no contexto guaribano, como já mencionamos anteriormente, e não seria diferente para Cláudia, ainda que ela não tenha vivido sempre ali. Ela explica que a mulher é socialmente vinculada ao marido, como era comum se referir a ela como “A Cláudia, esposa do pastor Fulano!”. “Aí hoje, por ser viúva, né, e por muitas vezes, sabe, dizerem que você ainda é nova... Aí a gente tem que se resguardar de muitas coisas, se policiar, tu tá entendendo? Pra você manter a sua postura de viúva” (CLÁUDIA, 07/01/17). Ao questionarmos o que seria exatamente essa postura, ela pontua:

“A postura hoje, falando aqui de Guaribas, é você não estar no meio de muitas pessoas que não convêm, né? A gente tem que se resguardar de muitas coisas, não dar ouvidos a muitas coisas, tu tá entendendo? Porque aí você vai passando, aí tem aquele, né: ‘Ah, tá novinha,

tá boa então?. Tem muitas conquistazinhas indevidas, indiscretas, piadinhas, comentários... Então, hoje, a mulher, ela tem que se valorizar!” (CLÁUDIA, 07/01/17).

Embora fale muito de uma autovalorização, que passa pela autoestima, pelo cuidado de si, esse processo também envolve uma estigmatização do que significa se valorizar e uma restrição tanto das possibilidades de ação, quanto de mulheres que não se enquadram na norma. Assim, há muitas vezes embutido no discurso de muitas mulheres uma culpabilização das mulheres por algo que deveria ser imputado ao olhar masculino, não ao modo de ser da mulher.

“O que muitas pessoas hoje, que eu acho assim, as mulheres, que se eu pudesse mandar uma ordem, assim, das mulheres, muitas das vezes, elas não se dão ao respeito! Aí por fulana não se dar respeito, aí a pessoa já pode, o homem pode pensar que aí eu já, por andar com aquela pessoa, eu sou do mesmo jeito daquela pessoa! Aí hoje eu ando só. Eu me resguardo. Eu fico mais só em casa, é do meu trabalho pra minha casa, aí a igreja é até na frente, aí fica até mais próximo. Só isso. Minha rotina é essa: trabalho, casa, igreja; trabalho, casa, igreja.” (CLÁUDIA, 07/01/17).

Claudia também enfatiza que, antes do falecimento do marido, a vida não era assim e a rotina era muito mais interessante:

“Antes não... aí eu andava, a gente viajava... até mesmo porque a gente, como tem o evento do sindicato, a gente tem muitas palestras, sempre a gente vai pra Brasília, vai pra Teresina... Os encontro... Isso ainda permaneço indo, entendeu? Porque é fora daqui. Né? A gente tem o trabalho a seguir. Mas hoje a gente tem que ficar mais... a mulher sozinha, ela é um alvo muito fácil. Então eu fico observando muitas vezes, assim, porque às vezes nem tudo que parece é, num tem o ditado?! Então é melhor a gente abrir bem os olhos” (CLÁUDIA, 07/01/17).

Figura 91 – Fotos na praia anteriores ao falecimento do marido



Fonte: Captura de tela do Facebook



Fonte: Captura de tela do Facebook

Ela explica que tem estado muito desconfiada ultimamente, sobretudo dentro de uma configuração social com a qual não concorda. Isso passa pelos comentários ofensivos e invasivos que passou a receber: “Eu acho, assim... toda cidade tem, mas eu falo daqui porque eu convivo aqui, né, já há nove anos. A gente já sabe quem é quem...” (CLÁUDIA, 07/01/17).

Figura 92 -Compartilhamentos sobre seu sofrimento e críticas a quem agride com palavras



Fonte: Captura de tela do Facebook

Isso passa também por uma desconfiança em relação ao padrão de vida, atrelada a uma necessidade de ser independente, o que também não é necessariamente bem visto por todos.

“Sou [desconfiada] porque ultimamente não é fácil... ainda mais no mundo, na sociedade que tá hoje, você é o que você tem, né? Se você não tem... E, hoje, posso dizer que a gente tem um padrão... aparentemente tá bom né? Dá pra gente sobreviver sem depender de A ou de B, né? A gente tem o próprio recurso hoje pra se manter” (CLÁUDIA, 07/01/17).

Quando nos fala do que gosta de fazer, ela é direta: “O que eu mais gosto de fazer é de cozinhar! Cozinhar e ler!” (CLÁUDIA, 07/01/17). Essa leitura, também influenciada pelos livros que o marido tinha, oscila entre os livros físicos e o aplicativo *Bíblia Online*.

“Eu tô só nas filosofias, eu gosto, acho interessante. Meu esposo, ele dava aula, ele era filósofo, dava aula de muita coisa, aí tem bastante livros guardado aí. Eu pego a bíblia todo dia, né? Eu tenho a meditação, aí às vezes eu pego um livro... Aí eu tenho até a bíblia baixada no meu celular, né? Quando eu tô em outro lugar, eu já leio ali. Tudo é o costume, né? A gente tem que tá meditando em alguma coisa pra ocupar a mente!” (CLÁUDIA, 07/01/17).

O aplicativo bíblico divide espaço no celular também com o do Facebook e o do WhatsApp. Assim, ela precisa ter um aparelho que possa comportar aplicativos espaçosos. “Até mesmo porque hoje eu dependo do WhatsApp pra manter. Como eu trabalho no Sindicato, eu trabalho com advogados e tudo, aí a gente tem, né, o grupo do sindicato pra trocar mensagem. Aí pra gente é importante. É essencial hoje ter, tanto o Facebook quanto o WhatsApp” (CLÁUDIA, 07/01/17). Ela explica que o WhatsApp é uma ferramenta indispensável ao cotidiano dela e o Facebook tem uma outra função, embora também seja importante.

“O WhatsApp mesmo... Todas as reuniões, qualquer pauta, tudo as meninas já enviam pra gente, né, algumas notificações. Aí o gerente do INSS também faz parte do grupo, que é tudo voltado pra gente, né? É a Secretaria de Agricultura... é todo mundo junto no grupo. Aí tem os advogados e qualquer coisa que acontece lá, ele já tá passando. Aí o gerente do INSS, qualquer pauta, aí qualquer acréscimo... que tão na mudança né? De transição aí da Previdência Social, alguma alteração... ele já manda pra gente, já posta no grupo. Digamos que vai ter greve: ‘Oh, não manda processo pra cá agora, porque não vai ter médico, não vai ter perito’. Aí é muito importante. Facilita muita coisa [...] O Facebook, pra mim, hoje, eu só tenho mais é amigos, né, direcionados da igreja, amigos do sindicato também... é as duas formas assim, amigos particulares são poucos. Aí só pra curtir fotos mesmo! [risos] é interessante! O negócio é só curtir! [risos]. Posto fotos da família, fotos né, das coisas... Quando tem reuniões também a gente tira... eventos da igreja... os eventos...” (CLÁUDIA, 07/01/17).

Cláudia, embora goste de ler, afirma que não gosta muito de escrever no Facebook, prefere postar fotos e curtir. “Geralmente eu já posto mais coisa é no WhatsApp. Nos grupos, como é evangélico, é mais coisa da bíblia: salmos, a meditação do dia, aí eu entro na parte da manhã e na parte da tarde. Às vezes até a noite, quando eu vou dormir tarde. Aí tem bastante gente, tem áudio...” (CLÁUDIA, 07/01/17). No WhatsApp, quando algumas pessoas dos grupos vão viajar, pedem orações, outros pedem conselhos. Dessa forma, há uma demarcação aparentemente clara entre o que ela compartilha cada uma dessas redes sociais. Se poucas coisas se repetem entre o que publica nos grupos de WhatsApp e na timeline do Facebook, os conteúdos do FB convergem bastante com o que é postado no Instagram, uma constante entre as entrevistadas que usam Instagram. Nas postagens do Face, “comento coisa pouca mermo. Só às vezes, meus amigos... eu posto coisas: ‘Tá linda!’, ‘Beijo!’, ‘Saudade!’... Só essas coisas” (CLÁUDIA, 07/01/17).

A comerciante também enfatiza que encontrou no Facebook um lugar de conforto e apoio:

“Recebo tanta mensagem boa... ainda mais esses dias, né? Por causa do meu esposo. Aí muitas pessoas mandam apoio. ‘Vai dar certo, varoa!’. ‘Deus tá contigo’. É muito

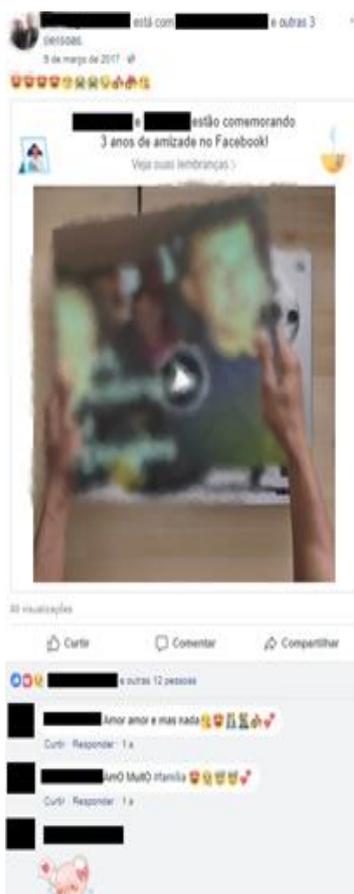
interessante. Ajudou. Porque embora teje longe, né, mas é uma mensagem de apoio, né? Conforta o coração você saber que a pessoa do outro lado tá se preocupando com você, tá te apoiando... embora longe, né?! Eu gosto. [...] É bom demais. Eu prefiro, porque como eu me resguardo muito, então é muito interessante. Daqui mesmo eu tenho poucas pessoas... é mais amigos mesmo. Lá de Paulistana mesmo, eu tenho a maioria do povo, a gente ainda troca mensagem 'Ah, quanto tempo, venha nos ver!'. Pessoal de Teresina... é mais assim. Eles lá, o povo de São Paulo, minha família..." (CLÁUDIA, 07/01/17).

Figura 93 – Postagens sobre falecimento do esposo e lembrança de 1 ano de falecimento



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 94 –Lembrança que o Facebook trouxe da amizade entre os perfis dela e do marido



Fonte: Captura de tela do Facebook

Embora o acesso à internet na cidade, em termos do que é disponibilizado em telefonia móvel, não seja bom, na opinião dela, ela usa bastante a internet do trabalho, que considera boa.

“Pra mim, eu posso dizer que é bom, porque eu uso a maioria das vezes é no Sindicato, que a gente tem do trabalho, entendeu? Aqui é a Vivo. A Vivo aqui, dessas cidades daqui da região de São Raimundo Nonato... que tem a pior Vivo é a daqui de Guaribas. Porque Caracol, até São Raimundo Nonato, pra lá... tudo é bom. Os gigas deles é ótimo. Aqui pra carregar uma foto, um áudio, é uns dois dias. Quando a internet tá boa, geralmente aqui é mais é à noite, que é boa. Mas durante o dia ela não é muito boa não” (CLÁUDIA, 07/01/17).

Cláudia usa mais a internet do celular fora do trabalho. No sindicato, usa mais no computador, porque a conexão é melhor. Em casa só tem internet do celular, que é da operadora Vivo. “[...] é porque hoje, aqui também, a facilidade já aumentou. Já a maioria do povo ele tem internet, tem os roteador, aí divide, às vezes compartilha cinco, seis pessoas” (CLÁUDIA, 07/01/17). No entanto, ela enfatiza que o acesso público era inexistente: “É pra vim, né? Foi colocado na praça, nessas duas praças, mas nunca funcionou não. É pra ser instalado”. Em todos

esses anos morando em Guaribas, ela não chegou a usar o Telecentro e nunca usou o espaço do Banco do Nordeste.

Ela diz que mantém o Facebook, como outras entrevistadas, para ver mais a família, que mora longe:

“Primeiro interesse foi pra ver, né? Tem uma filha que mora em São Paulo com minha mãe... como não tem como a gente tá lá direto, mas através das fotos e no WhatsApp a gente troca mensagem, pra saber como é que tá a mãe, como é que tá o filho, como é que tá o neto, e os irmãos, entendeu? Aí se torna uma coisa... é distante, mas aí se torna perto, a gente vai se comunicando... tá vendo como é que tão” (CLÁUDIA, 07/01/17).

Cláudia também se posiciona sobre a restrição que muitas mulheres têm de acessar o Facebook por conta dos maridos: “A maioria dos esposos... tem muito esposo que não aceita as esposas [terem Facebook]. Ainda tem um preconceito, entendeu? A maioria dos maridos não aceita a esposa ter Face, principalmente WhatsApp. Aí é que não pode!” (CLÁUDIA, 07/01/17). Esse “preconceito” é também, nas palavras dela, fruto do machismo: “É porque é a mente, né? Eles aqui, eles são muito machista ainda! Aqui é! Eles proíbem e muitos deles têm! É interessante que eles pode, mas as mulher não pode! Eles dizem: ‘O que é que mulher casada quer com grupo, com WhatsApp? Cuidado!’. Eles já pensam é na maldade” (CLÁUDIA, 07/01/17).

Ela compartilha alguns posts que falam sobre machismo e violência contra a mulher, de cunho feminista:

Figura 95 – Postagens sobre autonomia feminina e violência contra a mulher

compartilhou uma foto. 3 de abril de 2014 às 20:11



Governo do Estado do Ceará 2 de abril de 2014 às 02:02

Nós seguimos defendendo!
#VaiTerQueRespeitar
#EuNaoMerecoSerEstuprada
Secretaria da Justiça e Cidadania do

compartilhou uma foto. 9 de abril de 2014 às 22:13



Tudo para Mim está com Eriika Franklin e outras 34 pessoas. 9 de abril de 2014 às 05:01

www.facebook.com/Portaldavaidade

4 1 comentário

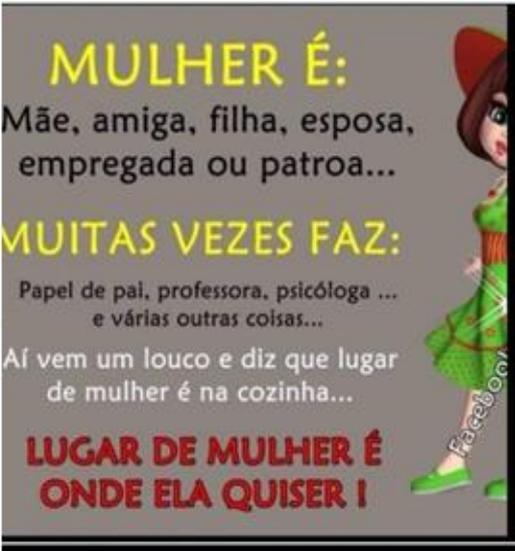
compartilhou uma foto. 3 de julho de 2014 às 21:40

e verdade



Ministério da Justiça está com Ismaelita Souza e outras 23 pessoas. 28 de março de 2014 às 21:41

A Central de Atendimento à Mulher – Ligue 180 – funciona 24 horas por dia, de segunda à domingo, inclusive feriados. A ligação é gratuita e o atendimento é nacional.
Não se cale. Denuncie! Ligue 180.



Delegado Francischini 13 de dezembro de 2013 às 07:16

Concordo!!!

outras 2 pessoas

Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 96 - Adesão à campanha virtual #NenhumaMulherMereceSerEstuprada



Fonte: Captura de tela do Facebook

No entanto, o reconhecimento da violência contra as mulheres, que permeia a sociedade e ganha contornos alarmantes em Guaribas, choca-se também com alguns valores religiosos, o que a leva a se posicionar de forma crítica e criminalizadora em relação à prática do aborto.

Figura 97 – Compartilhamento de postagem contra o aborto



Fonte: Captura de tela do Facebook

É interessante ressaltar as observações de Cláudia sobre a configuração societal de Guaribas como alguém de fora que chegou e estranhou muitas práticas, mais conservadoras nos distritos e comunidades mais afastadas da sede da cidade, na opinião dela, que tem bastante contato com diversas pessoas por conta das atividades sindicais, visibilizadas também na rede social.

Figura 98 – Ações em São Raimundo Nonato com outras mulheres



Fonte: Captura de tela do Facebook

“Tem regiões aqui que ainda hoje as esposa só anda com marido, não pega carona com ninguém, principalmente se for gente de fora... não conversa. Porque cada região aqui tem um costume. Guaribas tem um costume. Brejão tem outro. Cajueiro tem outro. Tá entendendo?” (CLÁUDIA, 07/01/17). Isso vai, inclusive, no olhar dela, muito além das relações de gênero, configurando rotinas, costumes e até mesmo os sobrenomes de quem nasce em Guaribas.

“As regiões aqui... Ela é muito grande. Mas aí cada um tem seu costume. É interessante. E tem sua maneira de falar e sua maneira de vestir. Você conhece às vezes a pessoa pela roupa! Se destaca a pessoa da região tal... Quando eu cheguei aqui eu me admirava: ‘Como é que sabe?’. Aí com o tempo você aprende. E pelo nome e sobrenome. Brejão é mais é ‘Maia’. ‘Trindade’ e ‘Anjo’ é Cajueiro. É assim cada um. Aí você já conhece a pessoa. E até mesmo porque eu trabalho no sindicato, hoje eu já sei quem é quem, mora em qual região... porque aqui tem é muita região! A Guariba é grande! O Cajueiro é grande! Lá no Cajueiro aí tem Água Brava, tem o Capim, tem Tamboril... Pra lá ainda é enorme, pra lá! Tem muitas pessoas sofridas ainda, aí tem o Sítio... o Sítio é uma das populações mais pobre daqui. Aqui ainda tem muitas pessoas carente que mora assim porque como era o costume deles, eles era bastante isolado, tem pessoas que até hoje, tem condições de morar

na cidade, mas fica no interior, prefere. Tem é muita gente que tem casa aqui, mas de tarde vai dormir nas regiões ainda... com lamparina, tem deles que ainda cozinha no fogão a lenha... entendeu? Costume! Eles têm condições, mas não muda, porque já foram habituados. Eles não conseguem se adaptar. Eles não conseguem viver aqui. Até mesmo pelo barulho, né? Na região pra lá, tem deles mesmo que você entra, você vem vindo, aí entrando... é só uma, às vezes só é uma casa, duas... lá afastado! Tudo limpinho... O povo aqui é bastante limpo! As regiões... os terreirinhos tudo... eles tão tudo conversando lá, de boa. Você nem imagina que tem casa no meio do mato! Então, eles tão sossegado! Criando seus porcos, suas galinhas... e é a cultura deles. Eles não vêm não! O que eu acho de admirar deles... tudo deles é bem limpinho! Pode ser uma casa caindo aos pedaços, os panos de prato brilha, é limpo! Eu disse ‘Minha gente, o que é que cês passa?’. Os alumínio... é... aqui são doente! É tudo limpinho! Aí eu digo ‘Hum-hum... não perco meu tempo!’. Eu faço é admirar! E eles também são um povo acolhedor, o povo daqui. Todas pessoas que vêm de fora, eles acolhe, procuram saber quem é, eles são curiosos... Eles são curiosos, aqui! Hoje já tá mais fácil, mas antigamente, chegasse uma pessoa, eles ficavam ‘Quem é? Da parte de quem?’. E hoje já tão mais solto. Entrou um carro, todo mundo já sabe... ele é de fulano. Todo mundo conhece que não é daqui. Tá de viagem. Porque aqui por dentro você vai pra Santa Luz, pra Bom Jesus... Às vezes alguém até comenta: ‘Tá perdido! Não sabe onde é a saída!’” (CLÁUDIA, 07/01/17).

A conversa com Cláudia, permeada pelas demandas de atenção que a neta impunha à avó na sala de casa, nos mostrou uma viúva que tenta seguir em frente, que é simpática e sorridente, mesmo com os percalços que tem enfrentado. Durante a entrevista, ela mostrou a foto do marido no celular e nos disse que já se arrumava antes, andava muito cheirosa, o que continua fazendo até hoje, mesmo depois da morte do marido.

“Eu continuo [me arrumando]. Já é da minha índole, já. Mamãe diz que eu já era diferente. Quando era assim [apontando para a neta pequena na sala], nunca gostei de andar só de calcinha. Cada pessoa tem uma personalidade? A minha é essa: andar arrumada, cheirosa... é meu jeito. Aqui todas já conhece. Até havaianas, eu só uso aqui dentro de casa, o chinelinho. É difícil alguém ver, só vejo com sapato e pra sair, só é salto alto. Eu não gosto... as rasteirinha, sapatinho, só no dia a dia. Aí quando é os evento, é salto!” (CLÁUDIA, 07/01/17).

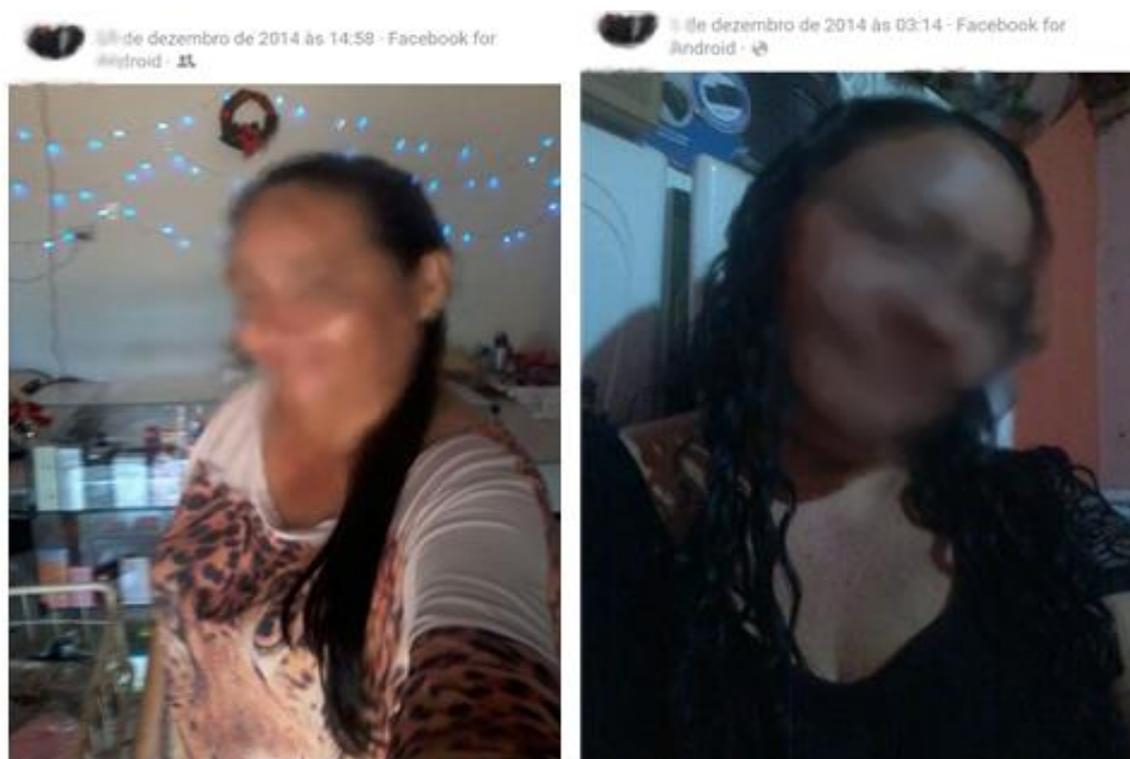
Dessa forma, o Facebook não interferiu substancialmente no fato de se arrumar mais, ou de preocupar-se com a aparência frente às pessoas com quem interage, porque ela já se preocupava bastante com a própria imagem. Essa construção de si também passa por experiências anteriores à sua migração da capital para o interior do Piauí.

“Eu mesmo, porque quando eu trabalhava em Teresina, a gente morava lá... aí eu já fui representante. Aí então você tem que ter a boa aparência, né? Boa aparência é tudo! O meu ramo era mais o executivo, então você tinha que ter uma aparência boa, entendeu? Aí a imagem, ela é tudo, é o cartão postal da pessoa!” (CLÁUDIA, 07/01/17).

Essa aparência, esse cartão postal de si, também constitui o ser mulher, na visão dela:

“Ser mulher, pra mim né? Ser mulher é ser bonita, é se amar, se valorizar, é todo dia olhar no espelho e dizer ‘Bom dia, linda!’ [risos]. O povo é que sorri, que eu sou assim, sabe? Porque assim, acima de tudo a gente tem que se gostar, tu tá entendendo? Não adianta eu dizer ‘Ah, mas você é linda’ e ela olhar no espelho e ela dizer ‘Ah, eu tô horrorosa!’”. E por que você se acha horrorosa? Hoje, a facilidade tá aí. Um cremezinho, pra você melhorar uma pele, é uma coisa. Os salões, que aí você pode comprar alguma coisa no salão, fora, e aplicar em casa. Hoje só vai ficar feia quem quer! Que a facilidade tá aí, né Maria?! [chamando a netinha] pra a gente dar um tchan na beleza! Né, mãe?! O ser mulher é isso: é ser feminina, né? Então a mulher tem que ser feminina. A hora que passar tem que causar assovio no meio da sociedade! [risos].” (CLÁUDIA, 07/01/17).

Figura 99 – Selfies de Cláudia



Fonte: Captura de tela do Facebook

No entanto, ao passo que está claro o movimento de autovalorização, o entendimento da beleza exterior como algo essencial, de se sentir bem, há também a necessidade de ser ‘feminina’, de naturalizar o olhar masculino como algo bom, o assédio na rua (antes mencionado como algo ruim), o mesmo que ela acha inconveniente quando começou a ser abordada após a morte do marido, passa também a ser relativizado à medida que pode significar um reconhecimento externo, por parte da sociedade, do que se configura como uma mulher bonita.

Vale ressaltar também que, por outro lado, há posts de autovalorização para além da aparência física, embora ela tenha um ideal de feminilidade.

Figura 100 – Postagens críticas de Cláudia sobre padrão de beleza



Fonte: Captura de tela do Facebook

Já o papel de mãe é algo essencial, sobretudo após a morte do esposo, já que ser mãe e avó passa a ter um sentido de complementaridade, de preenchimento de um vazio que constitui sua vida e que está presente inclusive no privilegiado espaço de capa do Facebook.

Figura 101 – Fotos de capa do perfil de Cláudia no Facebook



Fonte: Captura de tela do Facebook

Ao mesmo tempo, ao falar disso, Cláudia revela um potencial de agregar pessoas, de aproximação e de demonstração de carinho a partir de seus relatos.

“Ser mãe pra mim é tudo! Eu amo! Ter essas menina, e principalmente agora tô mais babando pelos neto. É bom demais! No meu caso, assim... o que não me deixa tão triste é porque ela [aponta para a filha], a casa dela ela tá construindo em Caracol, essa daqui. Mas ela tá ficando aqui, que ela não mora comigo direto. Ela tá mais esses dias, que o esposo dela foi... ‘Bó, Bianca!’, pra casa da mãe dele, e ela disse ‘Não, eu vou ficar’. Então, isso traz alegria, né? Tem a criança, os neto... O carinho e tudo... aí não deixa a gente tão solitário! Porque o meu é solitário, né? Você não ter... Passar pelo processo e não ter ninguém pra te apoiar, pra te dar uma palavra de amor, um abraço... eu gosto muito de abraçar! Eu sempre gosto de dizer, que todo mundo já me conhece, é o meu jeito! Os idosos eu chamo de Vô, eu chamo de Pai, eu tomo a bença. Os mais idosos eu faço ‘Bença, meu pai! Bença, mãezinha!’. É o meu jeito! Eu gosto de abraçar e diz ‘Não, tô fedorenta!’. Eu digo ‘Não! Quem ama não liga pra isso não!’. Aí eu abraço e eles já ficam assim... ‘Não, tu tá cheirosa!’. Eu disse, ‘Não, dá cá, me dá o abraço!’. Quer dizer... Porque eu abraçando, eu sou abraçada! Tu tá entendendo? Mas é o meu jeito de ser!” (CLÁUDIA, 07/01/17).

Figura 102 – Cláudia no Programa Criança Feliz em Guaribas



Fonte: Captura de tela do Facebook

Isso se liga também a uma sensação de ser valorizada e reconhecida socialmente, apesar do estranhamento que causa.

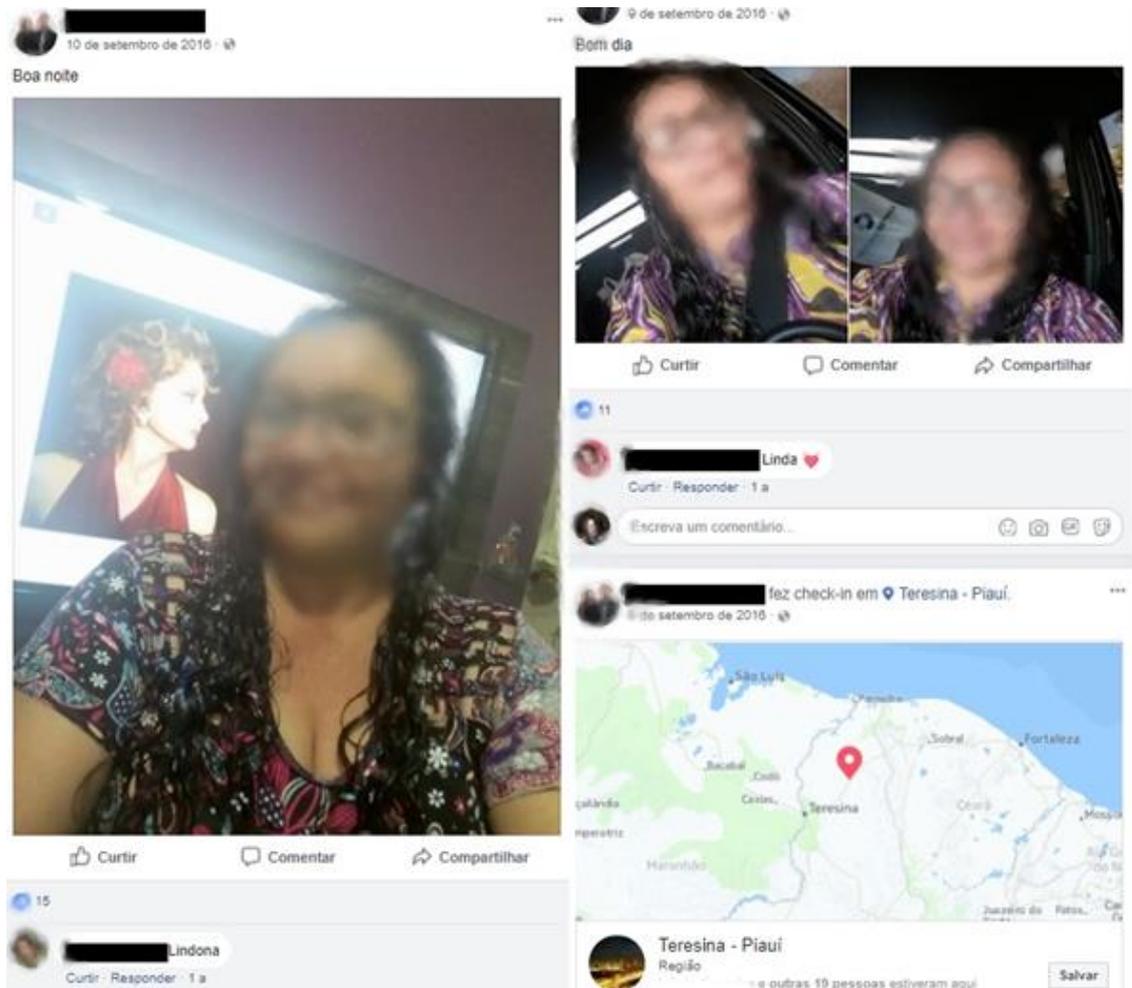
“Porque eu gosto de ajudar muito. Quando eu vejo uma pessoa que tá passando por um momento difícil, eu vou lá, ajudo no que eu posso! As menina diz que eu sou a defensora do pobre e dos oprimido, a minhas filha [risos], que eu gosto de ajudar. Mas é um dom. Eu acho que ajudar o próximo é tudo. E é um mandamento bíblico, né? Se hoje eu tenho, que eu posso ajudar o meu semelhante, por que não ajudar? Né? Então, e é dando que se recebe! Se eu não dou nada, eu nunca vou receber nada! Então eu gosto muito. É de mim mesma! Eu não gosto é de pessoas pidonas, que chegam ‘Ah, me dá isso!’. Não. Eu gosto, assim, quando eu vejo, eu olho pra situação, aí como eu tenho a loja, né, às vezes eu faço a feira aqui, se é pra mim dar um presente ou uma coisa pra comer, eu disse ‘Oh, pegue!’. Eu não gosto de depois comentar, ‘É o meu jeito!’” (CLÁUDIA, 07/01/17).

Essas características se refletem também no uso das redes sociais para agregar pessoas que pensam de maneira convergente e são da causa sindical. Embora adote uma política de não adicionar desconhecidos, pessoas de outros sindicatos, quando têm amigos em comum, “que é da mesma luta, né?”, são bem-vindos.

Ela usa a rede social para o lazer, já que afirma adorar jogar no Facebook, sobretudo o jogo da Fazendinha. “Eu gosto de jogar, da Fazendinha... Jogos assim interessantes, sabe? [risos] Pra ocupar a mente, de raciocínio rápido... tem uns joguinhos de montar que é bom” (CLÁUDIA, 07/01/17). Suas duas filhas têm perfis no Facebook. Os netos gostam de jogar no Facebook, a menor gosta de jogar o da Galinha Pintadinha.

Ela também diz não gostar de postar muitas fotos suas, hábito que observamos que ganhou força entre 2017 e 2018. “Foto minha eu posto pouco, é mais é com as menina, gosto mais com meus neto, com as menina... aí quando tem algum evento, a gente posta, né? Tiro as selfies, as famosas selfies! Gosto [de tirar] com as meninas. Aqui quem mais gosta é a Bianca [filha mais nova]” (CLÁUDIA, 07/01/17). Cláudia não se arruma especificamente para tirar selfies, não faz uma preparação específica, “É de qualquer jeito!”, como afirmou na entrevista: se deu vontade de tirar foto, “clicou” e pronto. No entanto, ressaltamos que, devido ao fato de ela ser a entrevistada que mais se preocupa com aparência e que anda mais arrumada no dia-a-dia, o aparente pouco cuidado com os selfies não dá margem para fotos em que esteja com o cabelo bagunçado ou com uma roupa mais simples, por exemplo.

Figura 103 – Selfies de Cláudia em 2016



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 104 – Selfies de Cláudia em 2017



Fonte: Captura de tela do Facebook

É Cláudia também a entrevistada que consideramos mais consciente quanto à visibilidade que a rede lhe dá frente a quem a acompanha: ela tem cuidado com a potencial exposição no Facebook, já que é um espaço de lazer, mas também é um lugar de trabalho que congrega muitas pessoas. Assim, o Facebook não se constitui como um espaço para falar o que não falaria pessoalmente às pessoas:

“Não influi não. Eu sou uma pessoa verdadeira, sou uma pessoa comunicativa, porque o que eu tenho que falar eu falo, não influi não... é a mesma coisa! Até mesmo porque eu não gosto de postar muita... tem pessoas, assim, que eu não gosto, que eu vejo, posta assim, às vezes indiretas no Face... e eu não gosto! Tipo assim... eu não posto minha vida! Tu tá entendendo? Eu dou ‘Bom dia’. Aí eu curto lá alguma coisa. ‘Ah, eu tô com saudade de você. Beijo!’. Mas coisas assim, indiretas, coisas que eu tô passando... no meu dia a dia eu não posto. Porque eu acho que é uma coisa pessoal. Né? Eu não posso expor minha vida,

porque ali é muitas pessoas que tão vendo ali, tão lendo... E quando é muitas pessoas que posta assim indireta, assim, eu não curto. Eu não gosto. Aí eu só delecto” (CLÁUDIA, 07/01/17).

Embora afirme que não gosta de indiretas, algumas postagens bastante críticas sobre a vigilância que atinge as mulheres no contexto em que vive podem ser interpretadas como aquilo que chama de indireta:

Figura 105 – Postagens de Cláudia com “indiretas”



Fonte: Captura de tela do Facebook

Por outro lado, é perceptível também uma ausência de filtro para identificar *fake news*¹⁴⁶, enaltecendo valores religiosos em detrimento da causa LGBT, a partir de aspas falaciosas e fontes pouco confiáveis:

Figura 106 – Posts contra o movimento LGBT e com algumas *Fake News*

The image shows two screenshots of Facebook posts. The left screenshot is a post from Rosana Moraes, dated September 27, 2017. It criticizes Deputy Jean Wyllys, stating he lost the chance to be a silent member of Congress and is being targeted for his personal life. It includes a quote from Wyllys: "A bíblia é uma piada, quem crê nela é palhaço, e as igrejas são uns circos. Pronto falei!" and a call to action for the removal of Wyllys from Congress. The right screenshot is a post from Igreja Cristã em Família, dated September 21, 2017. It states that the fight is not against gays but against disrespect to faith and Jesus Christ, featuring a photo of a couple kissing. Below the posts are several comments from users, some expressing religious beliefs and others criticizing the posts.

Fonte: Captura de tela do Facebook

¹⁴⁶ Mentiras veiculadas como se fossem fatos noticiados.

Figura 107 - Compartilhamento de postagens contra diversidade de gênero e de uma propaganda que ressalta justamente a população LGBT

The image shows two Facebook posts side-by-side. The left post is a meme with a white background. It features a cartoon boy in a blue cap and a green car on the left, and a cartoon girl in a pink dress holding a yellow doll on the right. The text reads: "Menino é menino!" (Boy is boy!), "Menina é menina!" (Girl is girl!), and "E nenhuma ideologia do inferno mudará isso!" (And no ideology from hell will change this!). The post is from Francisco Pimentel Rinkha, dated 24 de outubro de 2017. The right post is a video advertisement for Closeup. It shows a man and a woman kissing in a blue, watery environment. The text "closeup" is in the top right, and "Clique para ver mais" (Click to see more) is at the bottom. The post is from Closeup, dated 22 de setembro de 2017, and has 3.131.549 visualizações (views). Below the posts are interaction buttons like "Curtir" (Like), "Comentar" (Comment), and "Compartilhar" (Share).

Fonte: Captura de tela do Facebook

Ao passo que há uma dificuldade de confluência entre seu posicionamento majoritariamente situado à esquerda e a causa LGBT, existe também uma predisposição de discussão sobre o racismo, inclusive de criminalização e estigmatização de pessoas públicas reconhecidamente racistas, como é o caso da socialite Day McCarthy, trazida no compartilhamento de um post em certa medida violento, e de outros conteúdos compartilhados. Várias páginas compartilhadas se contradizem em termos de conteúdos, o que não parece ser um problema para a comerciante.

Figura 108 – Compartilhamento de postagens contra o racismo e a favor do trabalho de presidiários



Fonte: Captura de tela do Facebook

Ela dá preferência a postagens felizes. “Eu só ponho momentos felizes, né? Aí a gente, às vezes, quando tá viajando... Oh, o evento da igreja... Eu fui e tal. Cita lá o evento”

(CLÁUDIA, 07/01/17). Para ela, pode estimular as pessoas a irem, por exemplo, a outros eventos da igreja.

O engajamento de Cláudia está presente em várias postagens e fotos de reuniões, eventos e mobilizações ligadas à causa sindical. Seus posicionamentos estão também em compartilhamentos sobre o cenário político nacional e regional:

Figura 109 – Postagens sobre política nacional e estadual



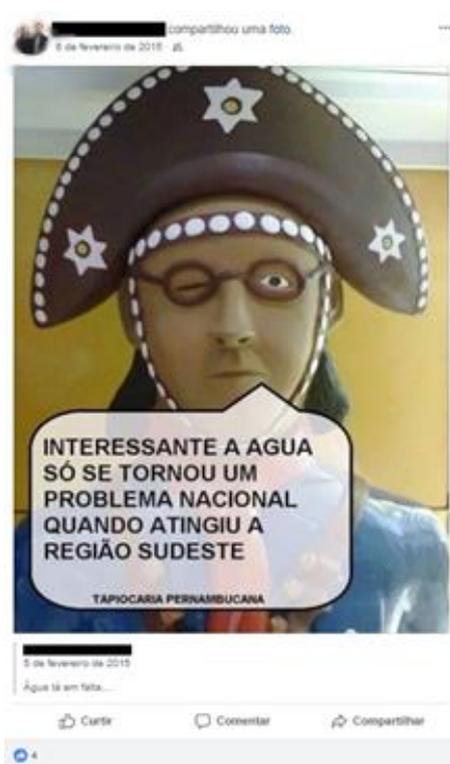
Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 110 - Postagens críticas sobre política nacional



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 111 – Postagem crítica sobre a atenção que a Seca recebe na mídia



Fonte: Captura de tela do Facebook

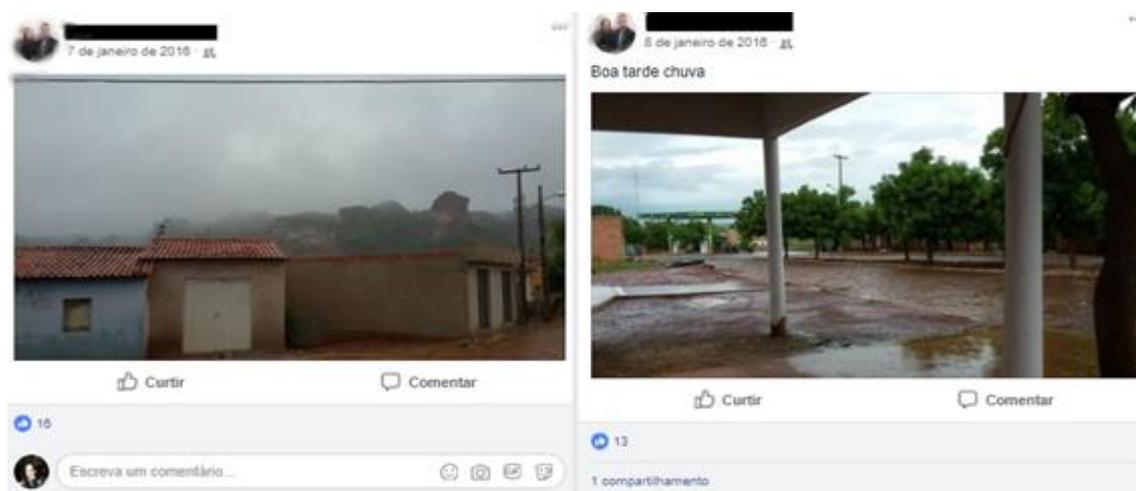
Vale ressaltar que há um compartilhamento intenso de conteúdos que valorizam o estado e a região em que vive, apontando para obras e acontecimentos importantes, para as belezas naturais, com destaque para algo que é comumente tratado como “acontecimento”, a chuva:

Figura 112 – Postagens enaltecendo o Piauí



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 113 – Postagens sobre a chuva em Guaribas





Fonte: Captura de tela do Facebook

Ela também, dentre as mulheres observadas, é a que mais fala sobre notícias e acontecimentos da região de Guaribas.

Figura 114 – Compartilhamento de material jornalístico sobre Bolsa Família em Guaribas


compartilhou um link.
4 de outubro de 2017 ·


Bolsa Família garante renda a quase todos os habitantes de cidade do PI
 Notícias Jornalísticas atualizada dos principais telejornais
 YOUTUBE.COM

 Curtir
  Comentar
  Compartilhar

  4


 Escreva um comentário...


compartilhou uma publicação.
12 de setembro de 2016 ·


Página B
 12 de setembro de 2016 ·

Idealizado por três jovens jornalistas, o documentário "Libertar – Relatos de Guaribas do Bolsa Família", conta a história de cinco mulheres da cidade de Guaribas, no Piauí, que no início dos anos 2000 apresentava um dos menores índices de IDH do Brasil e que, em 2003, deu início ao programa de distribuição de renda. As entrevistadas esclarecem a necessidade e as melhorias que a iniciativa proporcionou para suas vidas e de suas famílias "Eles têm muitas coisas que eu não tive. Na verdade... tudo. Naquele tempo a gente não tinha nem roupa nem comida para comer"

Na: brasileiros.com.br/wasmt



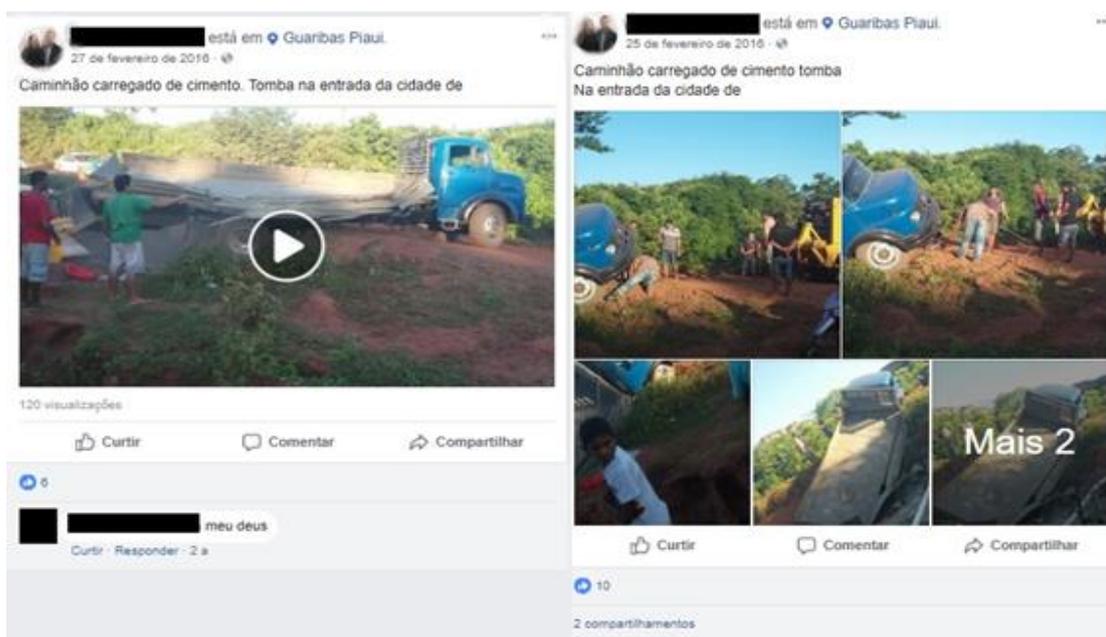
Documentário aborda empoderamento da mulher sertaneja pelo Bolsa Família
 BRASILEIROS.COM.BR

 Curtir
  Comentar
  Compartilhar

 2

Fonte: Captura de tela do Facebook

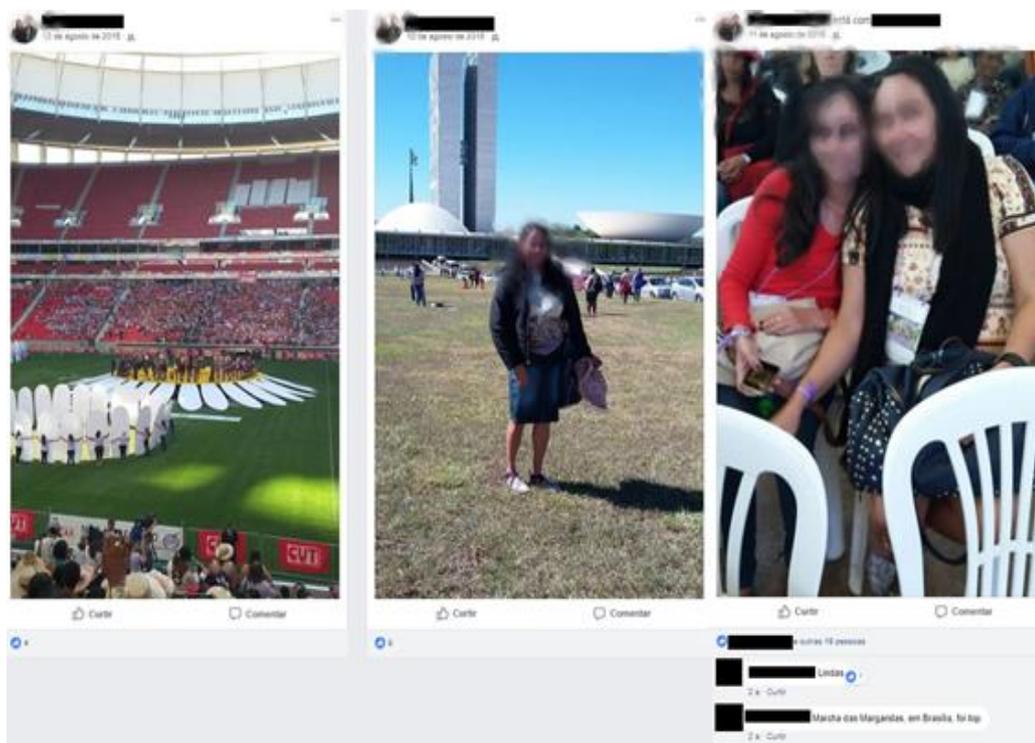
Figura 115 – Postagem de fotos sobre acidente de caminhão na região



Fonte: Captura de tela do Facebook

Chamaram atenção as diversas fotos postadas durante a Marcha das Margaridas em Brasília, evento do qual participou em 2015.

Figura 116 – Postagens e fotos sobre a Marcha das Margaridas de 2015







Fonte: Captura de tela do Facebook

Destacam-se as fotos de Cláudia também por sua postura imponente, frequentemente atrelada ao microfone, a uma posição de interlocução contínua, inclusive participando de mesas em que é a única mulher.

Figura 117 – Fotos falando em público com microfone em diferentes espaços



Fonte: Captura de tela do Facebook

Visibilizar esses momentos também não a impede de falar de problemas que atravessam o contexto local, apesar de reconhecer na cidade um lugar tranquilo para se morar. “Aqui assim ainda é bom você viver porque, hoje, o caro aqui em Guariba é a comida. Né? Porque vem de São Raimundo... eles cobram um pouquinho a mais. Mas é tranquilo, não tem tanta violência. Teresina mesmo, hoje, tá bastante violenta.”

Figura 118 -Postagem com notícia sobre feminicídio na cidade



Fonte: Captura de tela do Facebook

Ela comenta que a neta já tira foto e o neto já tira vídeo, ambos bem pequenos. “Vovó deixa eu tirar uma foto?! As criança hoje tão tudo antenada!” (CLÁUDIA, 07/01/17).

Figura 119 – Postagem com montagem de uma foto do neto



Fonte: Captura de tela do Facebook

Para além da admiração, ela realmente tem postado selfies feitas pelo neto mais velho e montagens dele com desenhos de animais a partir de aplicativos que tratam fotos e põem filtros, por exemplo, visibilizando alguns desses experimentos que passam a fazer parte da relação entre avó e neto nas interações do cotidiano.

5.1.4 – Patricia

“Eu acho assim... que a gente tem que pôr limite na gente mesmo. Se a gente ver que.... mais meu pai e minha mãe, assim, nunca eu deixei de escrever nada por causa que eles não gosta. Que além do mais, nem que eu escrevesse, não ia ter como chegar a eles porque eles quase não usam o face. Mesmo assim, mas eu não gosto não. Eu gosto de me impor no meu lugar”.
(Patricia – Entrevista em 2014).¹⁴⁷

¹⁴⁷ Entrevista concedida em 02/07/14.

A primeira vez que conversamos com Patricia foi em 2014. Ela, atualmente com 18 anos, era uma adolescente que tinha criado o perfil no Facebook em São Paulo, quando foi a passeio para visitar parentes. Foi uma amiga que abriu a conta por ela: “Foi uma amiga minha que criou. Eu não tinha muita vontade de ter não. Aí ela pegou e criou pra mim. Aí eu comecei a me interessar!” (PATRICIA, 02/07/14). Ela, no entanto, seria a jovem que, posteriormente, criaria muitos perfis de Facebook para várias amigas e pessoas da família em Guaribas. “Eu aprendi sozinha, sempre fui muito curiosa [risos]. Eu ensinei pra minha mãe, pro meu pai, pro meu irmão e pra uma tia, e pras amigas!” (PATRICIA, 06/01/17).

Figura 120 – Fotos de perfil de Patricia



Fonte: Captura de tela do Facebook

Patricia já morou no estado de São Paulo quando era criança, mas nasceu em Campo Alegre de Lourdes-BA (próximo à divisa com o Piauí) e mora desde que tinha 6 anos de idade em Guaribas. Em 2014, sua mãe era beneficiária do Bolsa Família. Em 2017, quando voltamos

a entrevistá-la, ela era beneficiária da Poupança Jovem¹⁴⁸, um incentivo do governo estadual para que os alunos concluam o ensino médio.

Ela foi a única das entrevistadas que afirmou já ter usado o Telecentro de Guaribas, quando estava aberto, e que funcionou até 2011. Nessa época, não havia acesso massificado às redes sociais digitais na região. Ela, ainda criança, usava os computadores do Telecentro para jogar.

Em 2014, ela usava o Facebook no celular, no Espaço Nordeste (onde disputava sempre um dos computadores mais velozes) e na casa de um primo. Não tinha computador nem internet em casa ainda, apenas a internet do celular, que já não considerava muito boa. Suas amigas acessavam mais no Espaço do Banco do Nordeste, uma descoberta coletiva dos conteúdos permeada por risadas e comentários. Foi neste espaço de acesso público onde a entrevistamos pela primeira vez. Neste ano, já tinha mais amigas que usavam Face, mas muito mais do que quando havia criado o seu: “Agora quase todo mundo tem face” (PATRICIA, 02/07/14). Nesta época também já tinham perfis no Facebook o irmão e a mãe.

Em 2017, quando a entrevistamos novamente, as reclamações da velocidade da internet ainda eram constantes. Ela já tinha internet da Oi em casa, mas que estava apresentando problemas na época e a telefonia móvel continuava bastante limitada. “Só 2G é muito lento! Dizem que pega 2G, mas é muito lento! Aí você manda uma mensagem. Daqui uma hora essa mensagem vai ser enviada. Daqui a outra hora, a pessoa responde, chega a mensagem que a pessoa respondeu. É muito ruim” (PATRICIA, 06/01/17). Nesta segunda entrevista, ela também já tinha um notebook em casa, onde ela e as amigas acessavam bastante a internet (quando tinha) e passavam o dia todo lá na casa de Patricia durante as férias. A internet em casa, por ser bem melhor que a do celular e diante da ausência de rede pública na praça, permitia que elas conseguissem assistir aos vídeos do YouTube mais rapidamente.

O Facebook, desde o início alterou a rotina da então adolescente. “Eu uso todo dia! Mais de uma vez por dia! Duas, três vezes...” (PATRICIA, 02/07/14). Modificou inclusive sua relação com as tarefas domésticas: “Porque lá em casa, um exemplo: minha mãe trabalha, né? Ela trabalha na casa de uma prima minha. Aí a gente divide as tarefas de casa... aí às vezes eu deixo de cuidar das minhas tarefas e venho pra cá [Espaço Banco do Nordeste] usar o face!” (PATRICIA, 02/07/14). Isso se dava também por conta da paixão pelo cantor de sertanejo Luan

¹⁴⁸ “A proposta tem o objetivo de reduzir a evasão escolar e será executado nas 44 cidades do Piauí com pior Índice de Desenvolvimento Humano (IDH)”. Informação disponível em: <<http://www.poupancajovem.seduc.pi.gov.br/noticia/lancamento-poupanca-jovem/>>.

Santana, que se manteria e seria mencionada na entrevista concedida em 2017: “Sabe também o que é que eu gosto de postar? Foto do Luan Santana! Eu amo o Luan Santana! Sou apaixonada!” (PATRICIA, 06/01/17).

Figura 121 – Postagem de conteúdos de Luan Santana e de seu time de futebol, o Vasco



Fonte: Captura de tela do Facebook

Havia ainda interesse de ter contato com a família, o que se tornava muito mais barato que uma ligação telefônica. “Eu posto foto, posto link... aí por causa também que minha família a maioria é em São Paulo... aí já serve pra gente se comunicar melhor... por causa que aqui só pega Vivo né? Aí nem todo mundo tem chip da Vivo por causo que aí sai mais caro em crédito, aí a gente conversa mais pelo face!” (PATRICIA, 02/07/14).

Além dos links sobre o ídolo, ela também escrevia frases, tentava se informar sobre eventos pela rede social (lembrava que uma prima fez aniversário e convidou quase todo mundo pelo Facebook), além de ler e compartilhar conteúdos sobre a novela Rebelde (produzida no México e retransmitida pela Rede Record no Brasil).

“Antes a rotina era: ajudava minha mãe em casa, aí fazia alguma coisa que tinha pra escola, aí ficava em casa assistindo televisão. Aí agora é: eu ajudo minha mãe em casa, faço alguma coisa... tarefa da escola, aí venho pra cá [Espaço do Banco do Nordeste], uso o face, aí se der tempo é que eu vou assistir televisão. Aí fico a noite toda quase no celular... quase não assisto. Só assisto mesmo a [novela] Rebelde” (PATRICIA, 02/07/14).

A entrevistada, que estava na 8ª série do ensino fundamental, afirmava também que sempre que ia fazer os trabalhos escolares aproveitava para acessar a rede social. Embora gostasse de tirar fotos no Sesc, por ser um lugar que considerava bonito, lembra que a internet lá era liberada apenas para pesquisa escolar, o que desestimulava muitos adolescentes que não conseguiam acessar o Facebook.

“Quando é pra fazer pesquisa, eu venho mais pra cá [Espaço Nordeste], porque aí a gente pode tá pesquisando e usando o face ao mesmo tempo. Todo mundo que, assim, da minha sala, que tem pesquisa escolar, quando a gente vem... Um exemplo: se é pra traduzir um texto, aí a gente coloca lá no tradutor, começa a escrever... aí é o tempo que vai lá traduzindo, que a outra vai lá escrevendo, porque às vezes a gente não gosta de passar pela impressora. Aí uma vai escrevendo, a outra vai e dá um pulinho no face... aí volta pra escrever de novo, pra digitar... porque assim, quando é trabalho, o professor passa muita coisa assim, negócio de inglês, aí a gente se divide” (PATRICIA, 02/07/14).

O Facebook não foi a primeira experiência de rede social digital de Patricia, apesar de sua pouca idade. Teve também Orkut e depois que a rede parou de funcionar, ficou usando só o Facebook. “Eu tenho [Facebook] desde os 11 anos e ninguém nunca falou nada. Quando eu tinha aqui... no começo eu acho que era uma das únicas crianças aqui. Ainda no tempo do Orkut, a gente tinha. Acho que com 9 anos a gente abriu o Orkut! Tinha uma amiga nossa que tinha internet e aí a gente ia lá com ela” (PATRICIA, 06/01/17)

Chegou a usar WhatsApp na adolescência, mas depois passou a não usar mais quando trocou de celular. Alguns anos depois ela voltaria a essa rede social também, como constatamos

em 2017. A adolescente acreditava que o Facebook era a melhor alternativa para falar com as pessoas: “o melhor método, eu acho, melhor até que SMS. Porque às vezes a gente pode tá trocando link, essas coisas... é melhor pra gente tá se comunicando, às vezes a gente tá aqui e pode postar uma foto e já colocar no face e mostrar uma foto do que tá fazendo... essas coisas..., mas é melhor” (PATRICIA, 02/07/14).

Figura 122 – Postagem de selfies com duras críticas aos que a julgam e falam mal dela



Fonte: Captura de tela do Facebook

Patricia não conversava muito com as colegas de colégio e não gostava muito de falar de política no Facebook em 2014, apenas quando compartilhava algum link sobre o assunto. Apesar de não se sentir intimidada, ainda que apenas aos 14 anos, de falar o que pensa, também tentava ser bastante cautelosa. Isso passava por algumas experiências traumáticas, mas também com o reconhecimento que a mulher não ganha necessariamente um espaço para se exprimir com a popularização do Facebook, reconhecendo elementos de vigilância que perpassam a condição de casada também, já que os maridos não gostam que suas esposas comentem e postem na rede social.

“Às vezes, assim, as que ainda não são casadas, elas gosta de dar opinião, às vezes até de discutir pelo face, e não tem coragem de discutir pessoalmente. Já as mulheres que são casadas, só gosta de tá olhando, não gosta muito de tá se expressando pelo face. Porque assim... aqui em Guaribas, pelo fato de ser uma cidade pequena, o povo gosta muito de comentar. Um exemplo: se uma mulher casada tiver dançando. Aí, elas, pra não abrir muito espaço, elas não gosta muito de tá se expressando pelo face. Já as mulheres solteiras gosta mais” (PATRICIA, 02/07/14).

Alguns pais também tinham receio que as filhas acessassem o Face, segundo ela. “As [mulheres solteiras] que moram em casa de pai e mãe, já têm um pouco de medo, porque os pais às vezes não gosta muito que elas sejam se expressando muito pelo face, não gostam que sejam conversando com pessoas estranhas pelo face” (PATRICIA, 02/07/14). Patricia prefere conversar com amigos no Facebook, mas admite também que não deixa de escrever coisas porque acha que os pais não vão gostar, até porque reconhece que ali pode ser um espaço para que as mulheres falem de algo que não têm espaço para falar em outras esferas.

“Às vezes também, as pessoas assim gostam mais de tá se abrindo mais no face porque vão ver que outras pessoas tão vendo. [...] Os homens ainda têm mais espaço pra falar do que as mulheres. Porque assim... também tem muita mulher casada que já não gosta de abrir face por causa disso, por causa que o povo fica falando. E já os homens, os maridos dessas mulheres, têm face! E escrevem coisas... Um exemplo: Se tem um que acha uma mulher bonita, aí ele fala. Já as mulher não gosta disso. Aí os homens têm mais essa liberdade pra falar do que as mulheres. Dá problema!” (PATRICIA, 02/07/14).

Entre seus amigos, em 2014, estavam pessoas de convívio na cidade, pessoas de Guaribas em SP e amigos das pessoas que eram suas amigas no Facebook. Ela já interagiu e adicionava pessoas que não conhecia pessoalmente, mas alguém sem referências e amigos em comum não teria chance de fazer parte de sua rede, algo que continuou mantendo anos depois

como critério para adicionar alguém, evitando fotos consideradas indecentes e pessoas que “sejam uma má influência”:

“Eu acho que eu tenho 3 mil amigos no Facebook. Lógico que eu não conheço todo mundo! Mas às vezes os que eu não conheço, tipo assim, se tiver mais de 10 amigos em comum comigo, eu aceito. Mas se não tiver, eu não aceito! Porque tipo assim, se tem mais de 10 amigos meu em comum, vai ser uma pessoa de confiança. Com certeza vai ser uma pessoa de confiança. Eu olho por esse critério! Eu só vejo o perfil dos outros quando eu vou lá, olho, vejo quem é, de onde é, olho os amigos em comum, olho as postagens da pessoa pra ver se não tem alguma coisa indecente [...] Eu, às vezes, tenho alguma pessoa que eu não conheço, mas assim, eu não converso com quem eu não conheço. Eu só converso com conhecido. Eu tenho medo. Porque tipo assim, a gente vê às vezes algum relato de pessoas, assim, que... Porque nós somos adolescentes, às vezes a gente tem uma cabeça fraca. A gente vê ali uma pessoa pode tá com um perfil falso ou uma foto de um menino bonito, aí a gente conversa com ele e vai que a gente se ilude e cai numa cilada?! Aí eu tenho medo disso! Eu só converso com quem eu conheço! Eu não aceito pessoas, assim, de outros países... que têm nome estranho” (PATRICIA, 06/01/17).

A maioria das meninas mais jovens que reside em Guaribas já conversou com alguém de fora da região, mas Patricia faz parte da parcela mais desconfiada. Explica que nem tem muito o que conversar com alguém que você não pode nem perguntar se está tudo bem (porque você não vai saber, não conhece a pessoa). Ela pontua também que a maioria das pessoas que mandam mensagens entre os desconhecidos, é de países como Turquia.

Ela também já demonstrava ser bastante sincera e ter cuidado, ao mesmo tempo, com o que as palavras e compartilhamentos no Facebook podem significar a quem a acompanha. Então escolhia reservar as críticas às pessoas com quem convive às conversas presenciais.

“Sempre que eu quis falar assim, eu falo na cara da pessoa. Se a gente quer falar uma coisa, eu acho que a gente tem que falar pra pessoa, em vez de tá publicando em rede social. Porque as vezes assim... a rede social, ela pode até prejudicar outra pessoa. A gente pode tá colocando uma coisa que pra gente pode não ser prejudicial, mas pode ser prejudicial pra outra pessoa que a gente tá publicando alguma coisa. Um exemplo: se eu... se a pessoa, se eu posto alguma coisa de uma pessoa que eu não gosto da pessoa, pra mim ali não vai tá me afetando, mas vai tá afetando a outra pessoa que eu tô postando. Aí eu acho melhor falar na cara!” (PATRICIA, 02/07/14).

Figura 123 – Compartilhamento sobre recalque com referência a uma série de humor



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 124 – Postagem com retorno às cobranças e críticas que a incomodam



Fonte: Captura de tela do Facebook

As críticas que rebate na rede social, o retorno às cobranças que a incomodam, por vezes também tem incorporado em si elementos de machismo, de uma competição entre mulheres, algo muito comum nas sociedades patriarcais.

Patricia também passou a atuar durante a adolescência em um grupo de teatro formado por outros membros do PETI (Programa de Erradicação do Trabalho Infantil) em Guaribas e

em distritos próximos. O teatro foi o jeito que encontrou de expressar os efeitos do trauma gerado pelo bullying e de tentar conscientizar a população sobre as consequências disso na vida de uma adolescente. Ela sofreu agressões vindas da própria família, por parte de algumas primas, por não se adequar aos padrões de peso socialmente aceitos, e foi filmada. O material circulou e foi visto por muitas pessoas na cidade. Esse acontecimento nos leva a perceber a relação entre essas experiências e algumas postagens:

Figura 125 – Compartilhamento de postagem sobre padrão estético



Fonte: Captura de tela do Facebook

À época, a assistente social consultou a família sobre o que gostariam de fazer, mas como eram agressões com origem na própria família, nada foi feito, “a gente deixou quieto” (PATRICIA, 02/07/14).

“eu apresentei sobre bulimia, por causa que eu já sofri bullying, aí eu apresentei. [Já sofri] bullying e agressão. Por causa que eu era mais cheinha do que... foi minhas primas mesmo. Eu era mais cheinha do que minhas primas aí elas me agrediram e depois postaram vídeo na internet. [Agrediram] fisicamente, batendo... tem tempo já. Elas mandaram gravar, aí ficaram enviando pros outros” (PATRICIA, 02/07/14).

Figura 126 – Postagem compartilhando conteúdo sobre falta de reconhecimento



Fonte: Captura de tela do Facebook

Além da peça teatral sobre bullying, também apresentou sobre conscientização contra o consumo de álcool e drogas. O grupo tinha poucos adeptos e durou pouco. A própria Patricia não vislumbrava uma carreira nas artes cênicas, ao reconhecer a falta de oportunidades que atravessava seus projetos de vida.

“Por causa que quando eu crescer, eu penso assim em começar a trabalhar. Por causa que como minha família não tem muito recurso financeiro, aí eu penso em começar a trabalhar ou então fazer o Enem pra ganhar bolsa de estudos, pra mim estudar medicina. Queria estudar em São Paulo, que onde minha família tá mais lá... e ficava mais fácil. Trabalhar, arrumar um emprego, pra conseguir pagar a faculdade” (PATRICIA, 02/07/14).

Tanto Patricia quanto Flor e outras mulheres que conhecemos durante a pesquisa não vislumbravam entrar em universidades públicas. Sempre mencionavam a necessidade de pagar pelo ensino superior e nunca pensavam na possibilidade de ingresso em uma instituição estadual ou federal. Isso passa também pelas economias feitas pelos pais: “Só que aí hoje tem uma poupança que a minha mãe deposita... um exemplo: o dinheiro que ela recebe do Bolsa Família, aí a gente contribui com as despesas da casa, e ela guarda numa poupança pra eu e meu irmão, pra gente estudar, pra estudar na faculdade” (PATRICIA, 02/07/14). Patricia, desde 2014, já queria fazer medicina.

“Porque também eu quero ser médica pelo fato que, na minha família, eu tinha minha avó, aí ela tinha derrame, aí ela passou 23 anos com essa doença, sem andar, sem falar... Aí eu queria assim ser médica, e ela não tinha muito contato, por causa que era no interior... não tinha assim muito contato com as pessoas pra os médicos, essas coisas... pra poder tá indo na casa dela, ver como era que tava a pressão dela essas coisas... por causa que quem tem derrame tem pressão alta né? Aí também por causa do meu vô, que ele teve câncer... o pai do meu pai. Aí ele e minha vó morreram todos num ano. Aí eu fiquei assim ressentida, aí eu quero seguir essa profissão. Primeiro eu quero me estabilizar melhor, aí depois eu quero abrir um consultório aqui [em Guaribas]” (PATRICIA, 02/07/14).

Figura 127 – Postagens sobre momentos que enfrenta e sobre pobreza imaterial



Fonte: Captura de tela do Facebook

Patricia não era a única a sonhar com um curso de graduação em seu círculo de amigos:

“Tem uns que quer ser policiais, outros quer serem médicas também, outras quer ser enfermeira, outras odontológica, que é dentista, psicólogo, essas coisas... Porque como aqui

não tem faculdade, todo mundo que é... quando terminar, quer tentar estudar em outros lugares, porque como aqui não tem faculdade... nessas especificações. Aí a gente pensa em sair pra estudar, pra depois voltar, e aí também pra ajudar a família. Porque aqui não é todo mundo que... quase ninguém tem recurso alto! Porque um salário às vezes não dá pra sustentar uma casa inteira! Porque tem gente que tem 5 filhos, 6 filhos, e um salário não dá pra sustentar uma casa” (PATRICIA, 02/07/14).

Quando questionada se iria querer casar e ter filhos no futuro, deixava clara a necessidade de cursar a faculdade antes de pensar nisso, até por precisar dar um retorno aos pais que tanto a incentivaram a estudar: “Eu penso nisso só depois da faculdade! Primeiro eu penso em formar, que é porque é o sonho da minha mãe e do meu pai! Por causa que desde pequena que eles me incentiva a ir pra escola. Aí eu acho que ficaria ruim a gente pensar em casar antes de estudar e se formar, pra poder ajudar eles primeiro” (PATRICIA, 02/07/14).

Figura 128 – Foto de perfil com mensagem sobre as notas e julgamentos não a definirem



Fonte: Captura de tela do Facebook

Ela gosta de postar mais fotos que frases e, se em 2014 evitava alguns posicionamentos políticos, três anos depois, já se sentia mais segura para opinar e se posicionar, inclusive mais incisivamente, abordando disputas eleitorais em vez de se ater às frases bonitas que se costuma postar no Facebook:

“Eu não sou muito de colocar frase não, só mais fotos, alguns comentários mesmo assim... algumas opinião política eu coloco também, porque eu gosto muito de dar opinião e também coloco algumas coisas assim, mais assim, sobre meus amigos, mas é mais sobre mim e sobre minhas opiniões, sou muito de tá com essas coisas decorativas não! Política às vezes eu coloco porque eu acho que as política daqui é muito nojenta. Alguma opinião às vezes que eu quero dar assim sobre esses negócio que acontece assim, eu dou minha opinião nos comentários. Eu dou minha opinião: quem quer escutar, escuta, quem não quer, não fala nada. Pelo menos no Face não” (PATRICIA, 06/01/17).

Figura 129 – Compartilhamento de postagens sobre a vigilância social e sobre sentimentos



Fonte: Captura de tela do Facebook

Patricia contou também em 2017 que se posicionou a favor do impeachment da presidenta Dilma Rousseff, porque não achava que era um golpe, acreditava que havia corrupção e isso gerou várias discussões no WhatsApp. Isso implicou uma mudança de

posicionamento, uma vez que ela era favorável a essa representante política e a seu projeto de governo anteriormente.

Figura 130 – Post com posicionamento político a favor de Dilma, que mudaria posteriormente

compartilhou uma foto.
20 de fevereiro de 2015 · 85

de uma olha.

PURA VERDADE
HOJE O BRASILEIRO ...

TEM EMPREGO
VIAJA DE AVIÃO
NÃO PASSA FOME
FAZ FACULDADE
FAZ CHURRASCO TODO FDS
TEM CARRO BOM OU MOTO
TEM CELULAR DE ULTIMA GERAÇÃO
SEUS FILHOS TEM TABLETES OU PC
CONQUISTOU SEU TERRENO OU CASA
ETC...ETC...ETC...ETC...ETC...

POR ISSO SOU DILMA

Silvia Machado Oliveira
20 de outubro de 2014 · 12

Isso sim é a mudança que o povo quer!
É 12!

Curtir Página

Curtir Comentar Compartilhar

Vai ser besta ninguém que saber de politica n tu que é politico qui fique bestando quero lá saber Or essa besta fez.
3 a · Curtir

XXXXXXXXXXXXX
3 a · Curtir

XXXXXX vdi
3 a · Curtir · Ver tradução

Você acredita mesmo nesse partido PT, é sério?
3 a · Curtir

Só não acredito, como participei dessa mudança que ocorreu durante esses 12 anos, por isso defendo tanto professor, se não estava igual a vc reclamando de tudo.
3 a · Curtir

concordo com vc o brasil nunca esteve tão evoluído claro que nao é mil maravilhas mais comparado com de doze anos atras.
3 a · Curtir

Fonte: Captura de tela do Facebook

Ela também usa a rede social para falar o que pensa, inclusive sobre conteúdos midiáticos:

Figura 131 – Post criticando a qualidade do Big Brother



Fonte: Captura de tela do Facebook

Ela gosta de tirar fotos dela, dos amigos e principalmente da família: “Gosto de tirar foto do meu priminho, com a minha mãe, com meu pai, com meu irmão. Gosto muito [de tirar foto com a família] [...] “eu tiro uma foto com meu irmão, aí às vezes eu coloco ‘sentindo feliz com’ e aí eu coloco uma foto” (PATRICIA, 06/01/17).

Figura 132 – Fotos de Capa do Facebook de Patricia



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 133 – Foto com uma amiga publicada na linha do tempo



Fonte: Captura de tela do Facebook

As fotos, no entanto, passam por uma curadoria:

“Eu odeio foto fora de casa. Só em casa eu tiro foto. Porque eu gosto de postar, mas eu tenho vergonha. Às vezes tira uma e já sai boa e já coloca. Às vezes tira 10, edita 5, escolhe 2 e posta 1. O que mais identifica a gente, aí a gente coloca, que às vezes a foto não sai assim muito... uma que a gente curta. Porque pode perceber que o ser humano, a maioria das fotos do ser humano, tem assim uma identidade nas fotos, aí é tipo isso” (PATRICIA, 06/01/17).

Não basta tirar a foto, tem toda uma preparação, arrumação, assim como afirmam também todas as mais jovens a quem perguntamos falam isso:

“Tipo, arruma o cabelo... nem sempre se olha no espelho, porque às vezes a gente se arruma, arruma o cabelo e não se acha assim bem... não se acha bonitinha... aí vai lá, vai no espelho, passa um batom, se acha mais legalzinha, tira uma foto. Aí, às vezes, assim, eu tiro umas 5 fotos, às vezes, do mesmo jeito, aí eu vou ver os filtros, o que vai ficar legal pra postar uma foto. Eu acho que ainda é a única coisa que eu uso, só filtro” (PATRICIA, 06/01/17).

Figura 134 – Foto de costas no banheiro conferindo destaque ao vestido

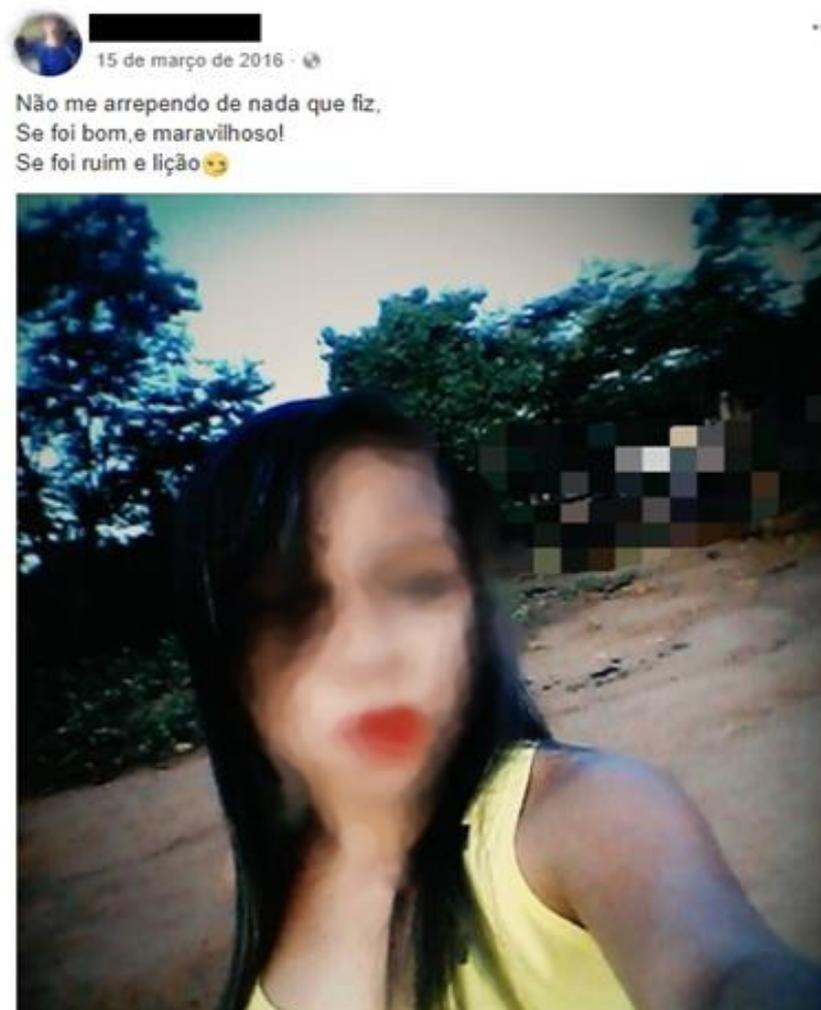


Fonte: Captura de tela do Facebook

Ao mesmo tempo, essa preparação para as fotos também passa pela construção da autoestima em um lugar em que as mulheres não costumam se considerar bonitas: “é porque aqui nem todo mundo tem autoestima. Dá uma tristeza, uma vontade de chorar, né? [risos] Eu não penso assim: ‘Porque aquela pessoa é mais bonita do que eu’, só que assim, a gente olha no espelho, tem um choque de realidade, às vezes você arrumar o cabelo, meu Deus, dá vontade de chorar!” (PATRICIA, 06/01/17). Se vai sair pra um evento, aí tira uma foto... “mas não é assim, todo dia! Porque tem gente que posta foto todo dia! Toda hora! Aí não... E, às vezes, tem ocasiões especiais... tipo natalina. Eu não gosto de tirar foto em festa! Festa eu vou pra curtir... a gente fica dançando, né?” (PATRICIA, 06/01/17). Ao contrário delas, os meninos costumam tirar muitas fotos e ostentar bebidas.

“[...] a maioria das meninas daqui são meio... tem baixa autoestima. E os meninos não, têm a autoestima muuuito elevada! [risos]. Eles compram uma roupa, assim, pra ir pra um rally, as vezes que tem, e sai tirando foto. A gente não. A gente é mais discreta, assim... Nem todas as meninas daqui! Mas assim, nosso grupo é. Os meninos são muito exibidos, assim ousados, gostam de dar uma de garanhão, de pegador... Nós não! Nós somos mais na nossa... assim, mais tímida.” (PATRICIA, 06/01/17).

Ela explica que se alguma menina “se exhibe”, tira muitas fotos, as pessoas comentam na cidade. Embora não gostem de postar fotos de si com tanta frequência, ela e as amigas tentam não reprimir: “A gente não se acha muito normal porque a gente não gosta de tirar foto e postar foto... mas a gente acha normal as pessoas que postam foto todos os dias. É normal” (PATRICIA, 06/01/17). Ela fala ainda que não procura imitar poses e pessoas nas fotos publicadas. “É assim meio que natural. Tirou, saiu boa... às vezes dá um sorriso, às vezes fica assim” (PATRICIA, 06/01/17). Ela e as amigas afirmaram hoje não gostar da *duck face*, “Odeio! Acho estranho!” (PATRICIA, 06/01/17), mas já usaram em algumas postagens, conforme constatamos.

Figura 135 – Selfie com *duck face*

Fonte: Captura de tela do Facebook

“Eu não me comparo a ninguém. Não é que eu não me ache bonita... é uma coisa que vem de mim. Tipo assim, eu acho uma pessoa bonita, mas eu... tipo assim, eu te acho bonita né, eu acho às vezes a fulana bonita, mas eu não me acho bonita! Mas assim, se alguém fala, a gente sai na rua , tem alguma roupinha que a gente se sente bem né, aí a gente sai na rua e tá se sentindo bem e o povo fala ‘Nossa, cê tá bonita hoje!’... A gente fica como se tivesse sendo zoada!” (PATRICIA, 06/01/17).

Figura 136 – Selfie que se tornou foto de perfil com comentários elogiosos



Fonte: Captura de tela do Facebook

O relato de Patricia fala de algo recorrente. As mulheres não se acham bonitas. Isso, dentre as jovens, vai desde as que sofreram bullying na infância até aquelas que eram escolhidas como “as mais bonitas da sala”.

“Não... a gente recebe elogio, lógico, né! Todo mundo recebe. Mas não é aquela coisa assim frequente, todos os dias. De vez em quando que a gente arruma o cabelo... vai mais arrumadinha pra escola... ‘Tá bonita hoje! O que é que cê viu?’ [risos]. Quando elogia, a gente vai no céu e volta de tanta vergonha! Meu Deus do céu!” (PATRICIA, 06/01/17).

Patricia interage também através dos desafios e testes do Facebook. Além disso, ela e algumas amigas preferem trocar mensagem privada com outras pessoas. “Pra ninguém ver, só você e a pessoa” (PATRICIA, 06/01/17). Os indícios de uma timidez que não é apenas uma característica individual, mas que atravessa várias jovens na cidade, também é um elemento que incide nas possibilidades de interação nas redes digitais.

“Às vezes trocar mensagem com algumas pessoas que a gente conhece, a gente já falou, aí a gente troca mensagem no Facebook mas não tem coragem de, tipo assim, de ver a pessoa pessoalmente e falar. É tipo assim: no Facebook a gente cria uma coragenzinha que pessoalmente a gente não tem. É igual no WhatsApp, que a gente conversa, e às vezes a gente tem coragem de falar com a pessoa, mas a pessoa e a outra pessoa tem vergonha de falar com a gente. Aí é meio difícil! Pelas redes sociais, lógico que tem mais coragem!” (PATRICIA, 06/01/17).

Embora fique muito feliz quando recebe comentários e curtidas, “Eu recebo muito comentário e muita curtida, graças a Deus!”, diz não ficar triste se viu que não teve muitas curtidas. Mas ela admite que se sente desconfortável quando não existe interação em torno da postagem: “Quando a gente coloca assim, tipo uma postagem que a gente acha interessante, né? Aí a gente não recebe curtida, aí a gente fica sem graça... lógico que fica!” (PATRICIA, 06/01/17). Quando não recebe curtidas nas postagens e isso volta à sua linha do tempo nas lembranças do Facebook, ela exclui o conteúdo. “Tipo assim, se eu colocar uma coisa no Facebook e eu tô achando muito interessante e passa um tempo... aí eu olho... Já aconteceu, assim, de 1 ano, e eu vou olhar: ‘Meu Deus! Eu não acredito que eu postei isso!’. Aí eu vou lá e apago. Por mais que tenha curtida eu apago!” (PATRICIA, 06/01/17).

Figura 137 – Selfies publicadas na timeline em 2015



Fonte: Captura de tela do Facebook

Patricia explica que se você coloca que está se sentindo feliz, se fala como está, as pessoas “mangam” (expressão típica sinônimo de caçoar) de quem posta, o que nos aponta para uma combinação entre a vigilância e uma restrição coletiva entrelaçada às muitas críticas dirigidas às mulheres desde jovens.

“Se você colocar uma coisa no Facebook que, tipo assim, gere algum tipo de polêmica, né? Quando você passa e sai na rua, todo mundo tá sabendo... e olha que quase ninguém tem Facebook! Tipo assim: uma menina aqui colocou uma brincadeira, dizendo que tava grávida no Facebook né?! Tipo, ela colocou no Facebook, olhou ali nos comentários... Na rua? Já tava todo mundo sabendo! Todo mundo olhava pra ela na escola e ficava dando risada... aí ela pegou e falou que tava sabendo o que era e era mentira, tava brincando... Aí tipo assim: quase ninguém tem Facebook, mas se for uma polêmica, todo mundo sabe o que tá acontecendo no Facebook! As coisa daqui às vezes tem gente que não sabe, mas no São Paulo já tá sabendo!” (PATRICIA, 06/01/17).

Isso, para Patricia, deixa as mulheres com receio de postar coisas:

“Porque tipo assim, se a gente vai colocar uma opinião, né, e aí a outra pessoa vai criticar, aí a gente na hora que for postar outra opinião, a gente já vai pensar: ‘Não, não vou’. Tipo assim, eu não ligo pra opinião dos outros. Mas tipo assim, tem pessoas que têm a cabeça mais fraca, né? Ante seu ligava muito pra opinião de todos. Aí tipo assim, colocou, postou... eh... ‘não vou postar mais aquilo porque tal pessoa não gostou’. Aí já, tipo, se priva, fica com aquilo guardado. Às vezes a pessoa quer se expressar e não se expressa por medo de críticas. Antes eu ligava muito pra crítica. Hoje em dia eu nem... Já fui muito focada no que é dos outros, aí eu fui parar pra analisar que aquilo lá não tava me fazendo bem nenhum. Parei. Crítica se quiser... Quem tem boca fala o que quer. Quem tem ouvido escuta o que não quer. É assim a lei da vida! [risos]” (PATRICIA, 06/01/17).

Figura 138 – Postagens com piada e críticas às mulheres que dividem rede social com namorados



Fonte: Captura de tela do Facebook

Sobre os relacionamentos, a pressão de ser mulher parece ser ainda maior entre a adolescência e a vida adulta:

“porque eu já tenho 17 anos né? Se, tipo assim, eu tenho algum amigo... pra eu andar de moto com ele, primeiro eu falo com meu pai. Porque se alguém sair comentando, eu não tô nem aí. Meu pai sabe, então... Minha pior crítica é com ele... Se eu fico com alguém, antes de alguém... se o povo sabe, eu já vou lá e falo pra ele ‘Pai, fiquei com tal pessoa’. Porque tipo assim... quando os outros for falarem, não é uma surpresa pra ele, ele já sabe!” (PATRICIA, 06/01/17).

Figura 139 - Postagem dedicada ao pai



Fonte: Captura de tela do Facebook

No entanto, Patricia reconhece que a boa relação que tem com os pais, e sobretudo com o pai que mora longe, é uma exceção. Não é com todos os pais que dá para falar sobre namoro, inclusive algo ratificado por algumas de suas amigas mais próximas. Ela também conhece casos de amigas próximas que foram “roubadas” ou casaram grávidas.

“[...] meu pai é muito gente boa! Ele é muito legal! Pelo fato de eu não ser, assim, muito de aprontar, de andar... se eu vou fazer uma viagem, ele deixa. Porque tem confiança em mim. Se eu quero ficar com alguém, eu falo com ele e ele aceita de boa, porque ele fala que é melhor falar com ele do que ficar sem ele saber, pra ele não ter uma surpresa. E tipo assim, os pais aqui, eles não orientam... Eu falo pros dois [pai e mãe] e é que meu pai tá em São Paulo! Tipo assim... já aconteceu de eu ter ficado com alguém e não ter falado pra ele, e ele me perguntar, e eu não ter falado e ficar com a consciência pesada! E aí eu falar: ‘Não, pai, eu fiquei sim’. Aí eu falo. Se ele dizer que não, é não. Meu pai é muito legal. E os pais daqui, eles têm medo de orientar os filhos. Meu pai conversa, meu pai me orienta muito, tipo assim: ‘você não tá em idade de fazer alguma relação sexual’, mas tipo, se for fazer, ele orienta que tem que ir conversar primeiro com alguma ginecologista, que tem que usar preservativo... essas coisas... ele orienta muito, que tem que tomar cuidado. Ele fala pra eu não fazer, mas lógico que ele fala que se fazer tem que tomar cuidado! Meu pai orienta muito. Ele é muito, assim, aberto. Minha mãe, tipo assim, ela não gosta quando ele conversa comigo, mas ele fala bem assim: ‘Eu não tô incentivando, eu tô conversando pra não acontecer’” (PATRICIA, 06/01/17).

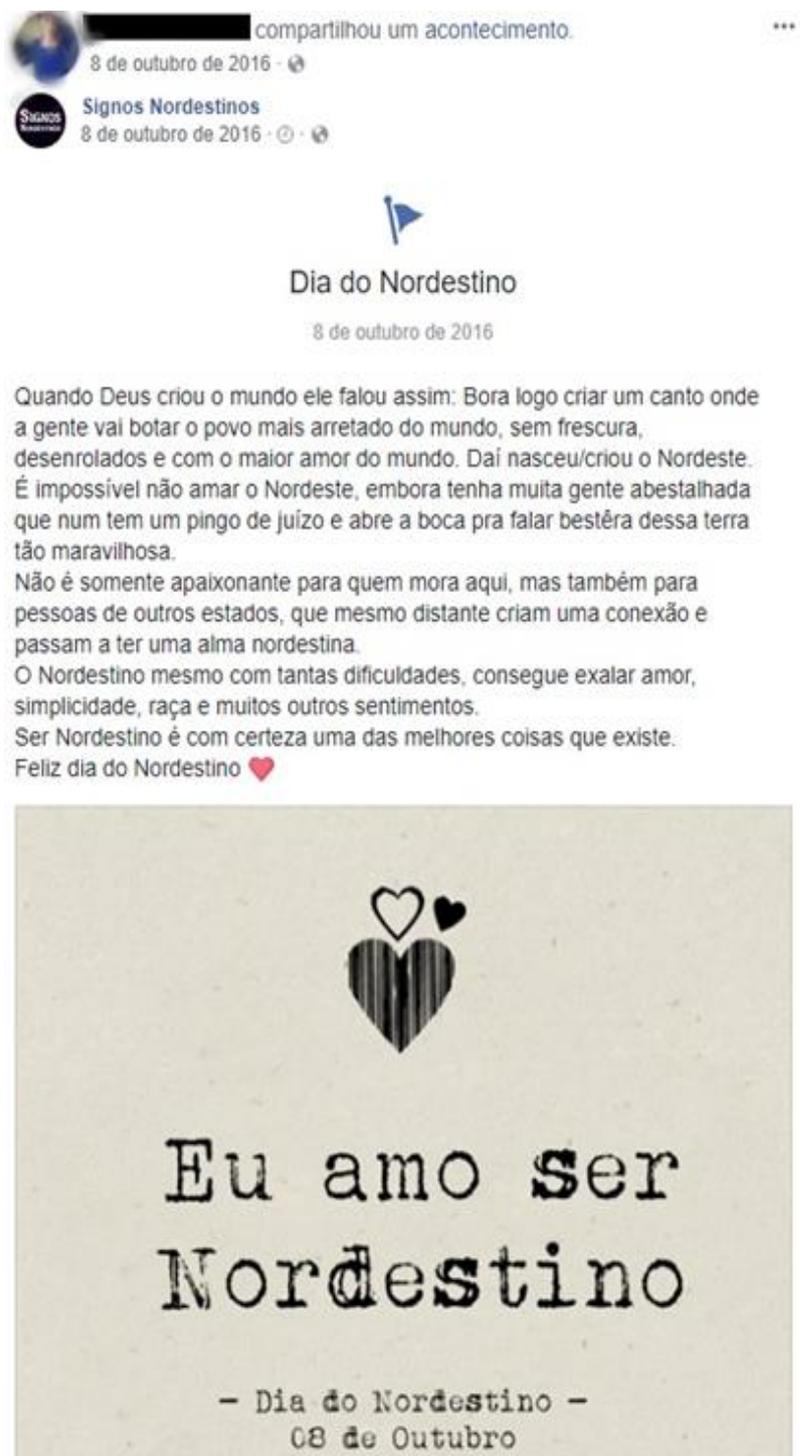
Figura 140 – Postagem com foto após se arrumar



Fonte: Captura de tela do Facebook

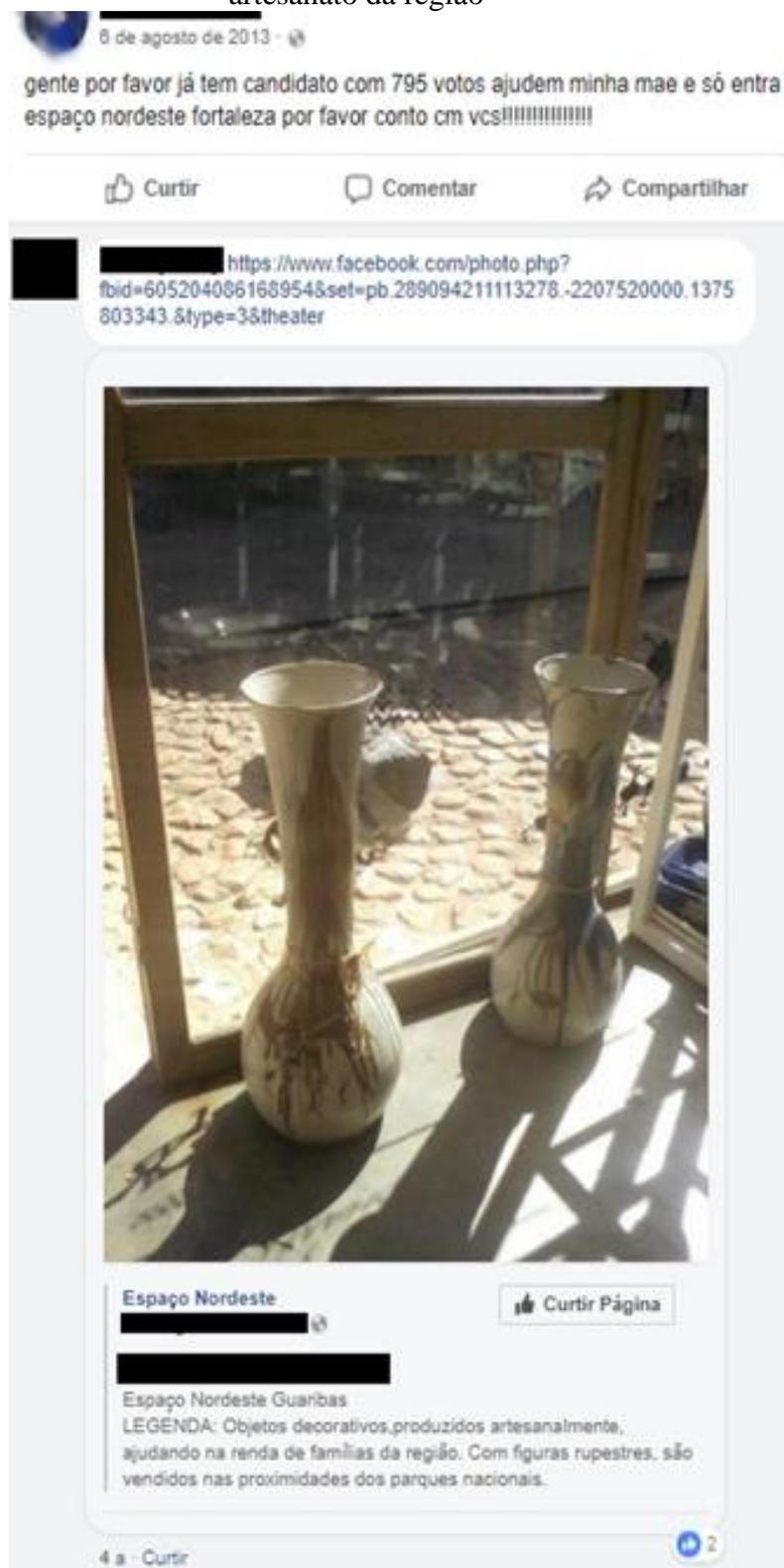
Vale ressaltar também que as especificidades de viver no Nordeste e no Sertão, tematizam algumas publicações. Isso vale tanto para o que ela nomeia como bom, quanto para as vulnerabilidades que ela identifica, como nos posts a seguir:

Figura 141 – Postagem sobre o dia do Nordestino enaltecendo a região



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 142 – Postagem com pedidos para votação na foto de sua mãe, que resalta o artesanato da região



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 143 – Postagem sobre a migração do pai



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 144 – Postagem sobre os obstáculos no acesso à saúde



Fonte: Captura de tela do Facebook

Patricia migrou no início de 2018 para o estado de São Paulo para cursar Odontologia em uma universidade privada. No começo deste mesmo ano, passou partilhou o luto pela morte de um primo também nas redes sociais, alguém a quem era fortemente ligada.

Figura 145 – Foto de perfil após a migração para o estado de São Paulo



Fonte: Captura de tela do Facebook

Figura 146 – Foto de perfil atualizada temporariamente com o falecimento de um primo



Fonte: Captura de tela do Facebook

A pessoa que usa redes sociais há mais tempo dentre as entrevistadas, que teve acesso mais cedo em termos de faixa etária (desde a infância) e está entre as mais jovens entrevistadas, é quem consegue se expressar melhor, mas isso não se dá em consequência do uso do Facebook, por exemplo. Patricia também é quem experienciou uma tolerância familiar atípica na região, o que pode ser também indício das suas razões de querer terminar os estudos e não querer casar antes de estudar. A questão principal não é a necessidade de fazer uma faculdade e de atender a ideais de felicidade forjados em âmbito familiar, pressão que impacta muitas jovens e também impactou Patricia, mas destaca-se aqui um ambiente de abertura familiar para que ela possa se expressar na esfera privada, possa estabelecer uma relação de confiança com os pais. Isso incide nas possibilidades de escolha e de elaboração de um modo de vida que julgue melhor, para além de um contexto em que o acúmulo de opressões leve a uma ausência de poder de escolha sobre si e sobre o futuro de sua vida.

5.2 A IMAGEM, O ROSTO E O APARECER DAS SERTANEJAS COMO SUJEITOS POLÍTICOS

*Agora deixa o livro
volta os olhos
para a janela
a cidade
a rua
o chão
o corpo mais próximo
tuas próprias mãos:
aí também
se lê*

(Ana Martins Marques - Último Poema)¹⁴⁹

Nesta seção abordamos o rosto e o aparecer das sertanejas como sujeitos políticos a partir da prática de publicação de imagens de si (dentre elas selfies) no *Facebook*. Apesar de os rostos serem diversos, complexos e imersos em contextos peculiares (apesar de semelhanças, cada uma tem uma história de vida e experiências singulares), há elementos comuns que emergem nessa nova forma de representação das sertanejas, que vai muito além de estereótipos midiáticos e que pode renovar enunciados imagéticos.

“A imagem mantém, certamente uma relação antropológica de longo prazo com a questão do direito civil, do espaço público, da representação política” (DIDI-HUBERMAN, 2011, p. 43). Imagens e palavras, ainda segundo Didi-Huberman (2011), perturbam-se mutuamente, configurando o aparecer político.

Se pensarmos no rosto como potência de contato com a alteridade, há aí uma dimensão ética que requer a escuta da voz e da fala do outro. Esta proposta está presente nas reflexões de Lévinas (1980; 2007), para quem o rosto marca uma relação de abertura para outro, uma forma de diálogo em que um não possui o outro, nem tampouco se reconhece nele. O rosto expressa um outro que não é uma variação do eu e que não pode ser capturado ou assimilado por conceitos.

O rosto não seria propriamente a face humana, mas um vestígio da presença de um outro que, por mais que esteja próximo, mantém-se à distância (LÉVINAS, 1980), não é visto, nem passível de representação. Essa perspectiva nos ajuda a pensar a aparição do rosto de mulheres sertanejas em perfis do Facebook, como um apelo, um chamado que nos é endereçado e nos

¹⁴⁹MARQUES, Ana Martins. O livro das semelhanças. 2015. Disponível em: <<http://piaui.folha.uol.com.br/materia/o-livro-das-semelhancas/>>.

desperta para a precariedade da vida do outro e da nossa própria vida, sendo entendido como voz, como vocalização do sofrimento, de um lamento e de uma demanda. Ao mesmo tempo, o ciclo de enunciação dessas mulheres não se esgota nem na vocalização nem no momento em que são ouvidas.

Os laços entre as imagens fotográficas e as mulheres, considerando seu potencial de emancipação e subversão, não são nem recentes, nem inaugurados com a emergência de práticas digitais. A apropriação de câmeras por mulheres gerava medo na Europa do século XIX como hoje gera medo em comunidades machistas no meio do Sertão e na sociedade brasileira em geral. No entanto, se antes essas possibilidades eram restritas a poucas mulheres de classes privilegiadas, a popularização dos dispositivos comunicativos (também fotográficos) hoje afeta amplamente o cotidiano feminino, inclusive as mulheres social e midiaticamente marginalizadas.

A exposição do corpo, dos desejos, da rotina, das inquietações e de um não enquadramento em papéis socialmente impostos, por meio das fotos (agora digitais e amplamente disseminadas na rede), ainda gera um medo, que motiva restrições e proibições de uso de redes sociais e smartphones por muitos maridos, por exemplo. Esse medo não é gratuito: fotografar, enquadrar, publicar são ações que podem implicar também, ainda que inconscientemente, certa liberdade de ação e de expressão de si, sobretudo quando a construção do rosto da sertaneja foge aos padrões patriarcais e, de forma similar ao século XIX, quando a relação entre as mulheres e suas fotos pode apontar para uma existência que transcende as atividades domésticas (POHLMANN; GALIFOT; ROBERT, 2015) e que visibiliza o “ser mulher” performado.

No movimento e gesto políticos de exposição ligados ao “aparecer”, os indivíduos se transformam em sujeitos dotados de rosto, capazes de desenvolver capacidades enunciativas e demonstrativas de reconfigurar a relação entre o visível e o dizível, entre palavras e corpos.

O espaço público [deve ser] definido como domínio de aparição da palavra e da acção. (...) Não estamos condenados à aparência e, portanto, também não estamos condenados a uma pretensa autenticidade. Ser e aparência são realmente uma mesma coisa. Não há política senão na aparência, nela residindo a sua nobreza. A relação do ser com a aparência não deve ser compreendida como uma relação mimética, mas também não deve ser compreendida como uma oposição entre o escondido e o apresentado, entre o oculto e o manifesto: a política está sempre do lado do que se apresenta (...). Esta apresentação é tão estranha a uma problemática da representação [em sentido clássico], como a uma problemática do irrepresentável (TASSIN, 1996 apud DIDI-HUBERMAN, 2011, p. 51-52).

A imagem convida à aproximação ao outro, ao mesmo tempo em que assegura uma separação: se ela “produz uma ligação entre sujeitos separados, entre sujeitos da desligação, ela assegura a distância que os separa, preservando-os de qualquer fusão identificadora ou massificante” (MONDZAIN, 2011, p. 124). A política faz emergir diversidades, diferenças; o espaço político seria uma rede de intervalos, residiria no *estar entre*, constituindo-se como relação (ARENDDT, 1991; DIDI-HUBERMAN, 2011).

Assim, observamos que as imagens das sertanejas podem aproximar, no contato imagético, na oportunidade de aparecer diante do outro sem mediações proporcionadas por meios hegemônicos, mas também asseguram distanciamento e incompreensão. A imagem pode conferir rosto a um indivíduo, tornando-o sujeito a nossos olhos (a humanização depende da visibilidade do rosto humano), e, por isso, por permitir sua aparência, faz emergir o lugar da comunicação, da reciprocidade. Mas ela também produz a (in)comunicabilidade: um rosto que se nos apresenta via imagem pode, ao mesmo tempo, revelar um “em comum”, um incomum e uma parte de outrem que não se deixa apreender, que não consegue traduzir-se em comunicação. Lévinas menciona tanto representações “plásticas” do rosto que obliteram o rosto, quanto a possibilidade de o rosto operar e ser representado enquanto rosto (face humana), a partir do momento em que vocalizar ou ser entendido como resultado de uma voz que expressa um lamento, uma agonia, um sinal da precariedade da vida. Butler ressalta que:

Não é possível, nas condições contemporâneas de representação, escutar o clamor agonizante ou ser compelido ou chamado à responsabilidade pelo rosto. Fomos deslocados do rosto, algumas vezes através da própria imagem do rosto, este que é feito para expressar o inumano, o que já está morto, aquele que não é precariedade e, portanto, não pode ser morto. [...] Seria preciso escutar o rosto à medida que ele fala em uma outra forma que a linguagem para entender a precariedade da vida que está em jogo. [...] Teríamos que interrogar a emergência e o desaparecimento do humano nos limites do que podemos saber, do que podemos ouvir, do que podemos ver, do que podemos sentir (BUTLER, 2011, p. 32).

Algo que nos chama atenção em relação à construção do rosto das sertanejas através das imagens no *Facebook* é o caráter ambíguo revelado na escrita de si através da fotografia: há tanto uma certa humanização, uma multiplicidade de faces que constitui e ajuda a pluralizar um termo tão homogeneizado (“sertanejas” são parte de um clichê reproduzido por anos sobre o Nordeste), quanto um movimento de, na tentativa de ser aceito como o outro, aderir a padrões estéticos hegemônicos que obscurecem elementos identitários e biográfico, numa tentativa de mostrar, ainda que apenas na aparência mais superficial, um movimento por aceitação e

reconhecimento social. Temos códigos fotográficos ressignificados, associados ao fenômeno das selfies (que também chegou ao Sertão), mas temos ainda a evidência da busca de um padrão de beleza feminino (por vezes inviável) e a adesão a maneiras de performar que aproximam essas mulheres de um comum que poderia, em certa medida, descaracterizá-las. É importante mencionar que as imagens ajudam a compor perfis de Facebook que possuem traços identitários. A escrita de si é construída de modo que fotos e compartilhamentos diversos não podem ser analisados isoladamente, mas sim como elementos de uma arquitetura discursiva específica.

Além disso, os dispositivos a partir dos quais as imagens são produzidas nos revelam que, ao mesmo tempo, o rosto pode atuar como pura apresentação e relação comunicacional entre o eu e o outro, e como instrumento maquínico de nomeação e dominação. “[...] as práticas de exposição da intimidade na Internet constituem uma visibilidade expandida, que subverte os limites entre o público e o privado e renova o interesse pela relação com o olhar do outro e pelas formas de espetáculo aí implicadas” (BRUNO; PEDRO, 2008, p. 67-68).

O rosto pode surgir como vestígio de uma presença incapturável e como adequação consensual do eu à um projeto de subjetividade (geralmente, mas não necessariamente, de sujeição). Os traços deixados a partir de imagens publicadas online (objetos culturais em circulação) são inscrições que revelam práticas, olhares e necessidades desses atores (JEANNERET, 2016).

O interessante a destacar aqui é que, ao “aparecerem”, os indivíduos produzem uma cena polêmica de dissenso, desencadeiam um processo de subjetivação e de criação de formas dissensuais de expressão e comunicação que, segundo Rancière, inventam modos de ser, ver e dizer, configurando novos sujeitos e novas formas de enunciação coletiva. Isso remete à invenção de novas visualidades e interlocuções nas quais se inscrevem o rosto e a palavra e nas quais os próprios sujeitos políticos se constituem de maneira performática, ressignificando elementos, como as selfies, que transitam entre o popular e o político.

Consideramos que a produção desse rosto das sertanejas, em contextos nos quais ser mulher implica conviver com opressões, pode ser uma espécie de protesto invisível, gestando um aparecer político que toma de assalto a cena pública (por muito tempo restrita apenas aos homens, em contraposição ao âmbito privado). Selfies são aqui muito mais que um símbolo de egocentrismo ou narcisismo, ao serem mecanismos de visibilidade dessas mulheres. Essas imagens podem ser contestatórias, ao atestar a presença dessas mulheres no mundo. Selfies podem representar uma liberdade de enquadramento, de formas de aparição, que – ainda que

visem a apreciação do outro – proponham uma dimensão de autonomia, um sentimento de não precisar da ajuda do outro para produzir um olhar sobre si mesmas.

Consideramos que o aparecer por meio de autorretratos, potencializado e modificado a partir de redes como o Facebook, parte de uma diluição entre o público e o privado e nem sempre aborda discussões de assuntos de interesse público (MARTINO, 2015). Assim, são evidenciados posicionamentos, olhares, mas também sentimentos e emoções por vezes não considerados ou valorizados em relações presenciais. “[...] se não podemos fazer política efetiva apenas com sentimentos, tampouco podemos fazer boa política desqualificando nossas emoções, isto é, as emoções de toda e qualquer pessoa, as emoções de todos *em qualquer um*” (DIDI-HUBERMAN, 2016, p. 38, grifo do autor). Os espaços potencializados a partir do Facebook são também ocupados por emoções que compõem as narrativas de si, que orientam percepções e interferem nos modos como nos apropriamos da linguagem.

Há também que se considerar que esse aparecer traz consigo, como vemos nas análises, a questão da vigilância:

[...] a efetividade ou a realidade da vigilância é garantida pela sua aparência, por seu caráter ao mesmo tempo visível e inverificável. Ao se esconder e impedir a verificação de sua presença real, o olho intensifica seus poderes – seus efeitos e sua força aparente – e na mesma medida economiza seus custos reais. Deste modo, a vigilância se torna constante, pois o vigiado a supõe e a ‘sente’ mesmo quando ela não está lá, e independente da presença real do vigia – “a aparente onipresença do inspetor (...), combinada com a extrema facilidade de sua real presença” (BENTHAM, 2000, p. 26). A aparência excede a realidade não apenas em termos de força, como também em termos numérico – se consegue com tal artifício um máximo de vigiados com um mínimo de vigilantes. (BRUNO; PEDRO, 2008, p. 71-72).

A aparência atrai o olhar do outro, podendo despertar, para além da vigilância, uma autovigilância, a partir do momento em que o olhar do outro constitui o olhar sobre si (nas mais variadas dimensões: corpo, gestos etc.) (BRUNO; PEDRO, 2008), o que pode ajudar os dispositivos policiais no processo de normalização, ou mesmo gerar rupturas, gerando desidentificação.

Ao mesmo tempo em que as mulheres no Sertão exprimem elementos do que sentem e do que não têm espaço presencial para falar, também há os silenciamentos que a vigilância das pequenas comunidades impõe. O “não falar de alguns assuntos” eventualmente, relatado nas entrevistas que fizemos em Guaribas, por exemplo, é sintomático de uma (auto)vigilância presencial e virtual que elas sentem na pele. Ainda que possam não ter a dimensão de alcance de suas postagens numa rede como o Facebook (como muitas vezes, nós, pesquisadoras, não

temos), elas sabem que sempre haverá alguém para criticar, para menosprezar, para julgar o que é ali dito ou mostrado. O desafio neste momento é conseguir identificar não só o que é mostrado, mas também o que é silenciado nas redes e o que pouco se materializa sob forma de palavras, diante de mulheres que nunca foram estimuladas a desenvolver habilidades de fala e a expor o que pensam, tendo seus pontos de vista considerados.

5.3 REFLEXÕES: ENTRE HISTÓRIAS E VULNERABILIDADES QUE SE INTERSECCIONAM

*Marias do sem mais nada
 Marias do sem ninguém
 Marias de muitas graças
 cantadas pelo poeta
 Marias que tantas são
 credos raças cores praça
 muita luta muito luto
 (Glaudia Maria Vale – Ave as Marias)¹⁵⁰*

Percebemos que há desde um posicionamento contra a forma com a qual são retratadas, gerando um conflito entre a representação midiática que essas mulheres têm, quanto uma tentativa de descrever quem e como é essa mulher sertaneja. Um fator a ser considerado é a distância existente entre as características elencadas pelas mulheres entrevistadas/observadas e as eleitas pelos meios de comunicação como estereotípicas dessas mulheres: se os meios de grande visibilidade as mostram enquanto pessoas sem instrução, sem uma perspectiva de vida melhor, com possibilidades limitadas de inserção e de ação social, as mulheres se enxergam como motores sociais, como agentes importantes para o desenvolvimento social, ainda que estejam à margem da política institucionalizada e que sejam inferiorizadas por tradições machistas e patriarcais. Divorciar-se no Sertão, por exemplo, é, para uma mulher, desafiar tradições religiosas e de convivência social, assim como assumir a condição de viúva sem uma reclusão compulsória. Há uma exclusão sistemática em torno de da mulher divorciada (nos círculos sociais e no mercado de trabalho que já é bastante precário), ainda que o marido a tivesse maltratado ou abandonado anteriormente, assim como também é alvo de exclusão a mulher viúva, como já explicamos.

Ocorre que há um protagonismo da mulher em tomar uma decisão e em visibilizar alternativas de vida para além do casamento (por vezes opressor) e isso se reflete nas

¹⁵⁰ VALE, 2016. Disponível no catálogo do 16º Concurso de Poesias da Universidade Federal de São João del-Rei.

mensagens, nos relatos, nas fotografias compartilhadas. As mulheres por vezes utilizam o Facebook para contatar pessoas distantes do local onde moram, o que se torna essencial em lugares geograficamente isolados ou desfavorecidos, como é o caso de Guaribas-PI. No caso das mulheres divorciadas, esse contato pode também servir para ampliar possibilidades de relacionamento restritas presencialmente pelo estigma do divórcio. Nesse contexto o Bolsa Família é fundamental na autonomia financeira das mulheres divorciadas ou das mulheres que decidem divorciar-se.

Muitas postagens e/ou interações que exploram elementos dramáticos ou experiências pessoais trazem consigo argumentos (ainda que implícitos) que dizem muito dessas mulheres, sejam essas situações de alegria, de descontentamento, de revolta. A exposição do que pensam leva em conta sua realidade, as possibilidades que enxergam para o contexto no qual vivem (pautadas também no que absorvem no contato com outras pessoas, digital ou presencialmente), mas também a certeza de que estão sendo vigiadas (se não tão claramente pelos dispositivos digitais, certamente por aqueles que as cercam presencialmente).

Esse potencial de autonomia e de emancipação dessas conversações online podem levar a uma luta por alcançar sonhos antes não idealizados, por vislumbrar outras possibilidades de vida, por enxergar para além das tradições locais, expressas nas normas tácitas e explícitas que são presencialmente impostas. Por outro lado, há uma possibilidade de ampliação da vigilância. Se antes era uma vigilância somente em espaços públicos, agora também é uma vigilância que envolve o privado, sobre o que a mulher pode ou não sentir, sobre como ela age, sobre quais fotos ela posta e em quais poses (o que essas imagens significam).

O próprio fato de a mulher ter um perfil no *Facebook* pode simbolizar resistência, quando falamos de um contexto (no Piauí) em que companheiros restringem o uso de redes sociais por parte das mulheres. A não autorização dos homens ao uso dessas redes acentua o isolamento no qual essas mulheres estão imersas, essencializando as relações ao círculo familiar e ao de vizinhança (quando há proximidade geográfica). O Facebook é visto como uma distração, não permitida pois pode atrapalhar o papel da mulher enquanto dona de casa, esposa ou mãe. Mas isso não é questionado em relação ao papel dos maridos, por vezes deficiente e precário.

As imagens são elementos bastante interessantes para exploração, em meio às conversações. Muitas imagens desencadeiam interações e posicionamentos. No caso do contato com pessoas geograficamente afastadas, um dos fatores mais frequentes é o desejo de viajar, de conhecer outros lugares, outras pessoas, de ter vivências e experiências em outros cenários.

As redes sociais não inauguram os processos de conversação e de interação entre mulheres, bem como sua resistência às opressões de formações sociais notadamente patriarcais. Ao entrevistar mulheres que não têm acesso à rede, é perceptível que há resistências cotidianas, sobretudo em nome do bem-estar dos filhos. No entanto, as mulheres com maior tempo de escolaridade (não coincidentemente) são também as que mais têm probabilidade de administrar um perfil nas redes sociais, e as que acabam se envolvendo mais facilmente em conversações digitais. Apesar de o acesso e a qualidade do ensino ser muito aquém do que se espera, é essa educação formal que poderá estimular inicialmente as habilidades argumentativas das mulheres (a serem desenvolvidas mais tarde nas redes).

Se em Guaribas as meninas casam-se muito cedo e são tolhidas pelos maridos, hoje muitas crianças já têm contato com dispositivos móveis também muito jovens, de forma que o acesso às redes antecede a possibilidade de “rpto/casamento roubado” ou de “casamento pedido”. Claro que, no caso de mulheres adultas, há também redes presenciais a partir das quais umas ensinam as outras como mexer nas plataformas online. No entanto, percebemos que, mesmo com alguma tutoria, as mulheres com menor índice de escolaridade tendem a não desenvolver habilidades e a não explorar possibilidades no Facebook da mesma forma como as que tiveram maior grau de instrução.

O contato e o compartilhamento de experiências nas redes permitem também o aumento da criticidade frente às situações cotidianas de opressão, ainda que haja contradições entre muitas postagens, como pode ser visto sobretudo no que Cláudia compartilha.

Fábia, ao usar o Facebook para fazer críticas ao governo municipal, às posturas dos homens nos relacionamentos afetivos, tudo isso atrelando direta ou indiretamente, experiências de vida. Ela, apesar de não se exprimir tão bem em palavras escritas na rede social, consegue se expressar muito bem na entrevista, apontando problemas de reconhecimento social, julgamento social por ser divorciada, inclusive classificando isso como uma “violência”. A vida da mulher é difícil, a da mulher separada é ainda mais difícil, porque não ter um homem ao lado é como se ela tivesse disponível para todos os que quisessem. A palavra “mulher” traz consigo uma conotação ruim nesse contexto. E não há um respeito às singularidades de cada uma: uma mulher não pode não gostar de cozinhar, ela precisa fazer e não pode reclamar. Parece-me que o exercício de expressão nas redes fez com que ela refletisse sobre as mudanças subjetivas nela mesma, com que ela conseguisse comparar momentos e faces de sua personalidade em diferentes momentos da vida. A mulher deve ter sua palavra considerada porque ela tem papéis sociais muito importantes e não é reconhecida na dimensão de seu esforço, seja na roça, em

casa – quando muitas vezes os homens não fazem nada, não ajudam em casa nem financeiramente, nem em termos de funções do lar.

Há também reprodução de discursos machistas em alguns momentos. A autonomia gerada pelo exercício da escrita de si não faz com que essas mulheres estejam conscientes e resistentes o tempo inteiro, mas gera autoconhecimento e desenvolve habilidades e estratégias, como é o caso de Flor, que teve desentendimentos com o marido por conta do Facebook e, decidiu excluir o perfil do esposo da rede social como alternativa aos conflitos e à tentativa de limitação de como e daquilo que ela expõe na rede.

O programa de transferência de renda é importante não somente na medida que auxilia quanto a uma independência financeira do homem opressor, mas também na aquisição de dispositivos que possibilitam essas conexões e conversações em rede. Está claro que o aumento de poder aquisitivo em si não é elemento definidor ou determinista nesse processo, inclusive o Bolsa família pode ser criticado por se voltar essencialmente ao acesso a bens de consumo e não focar com a mesma intensidade em processos de inserção dessas sujeitas no mercado de trabalho formal, por exemplo, o que não reduz sua importância e seu impacto social no contexto das mulheres sertanejas.

Os selfies trazem a exposição de si, um olhar para si e para o outro através da tela, sabendo que é olhada por outros também; ao mesmo tempo a disponibilidade ao olhar masculino, a conformação de muitas imagens a padrões patriarcais.

Há indícios também de uma maternidade compartilhada, muito próxima do que é observado em algumas culturas africanas, uma responsabilização ampliada em torno da criação: filhos criados por avós, tias, migram para estudar e para terem uma vida melhor pequenos, o que observamos muito isso em famílias mais humildes. Alguém migra e deixa as crianças com tias e avós para serem cuidadas/criadas, ou as crianças vão morar com parentes que estão com uma condição melhor. A ideia de maternidade se reconfigura, ainda que muito atrelada a uma concepção conservadora de restrição às mulheres, e a relação de vizinhança tem outro peso.

Sabemos que o Facebook hierarquiza corpos e espaços, mas, ao observar espaços emblemáticos dos perfis dessas mulheres, sobretudo as fotos de perfil, capa e os selfies, percebemos diferenças enormes em comparação ao fotojornalismo. As principais formas de representação midiática fora das redes sociais, em matérias e fotografias em meios jornalísticos, invisibiliza especificidades, singularidades, foca apenas nas precariedades. Já os perfis de Facebook trazem essa vulnerabilidade reconfigurada em um aparecer potente, complexo, que joga com o contraditório, que não é nem apenas resistência, nem apenas naturalização das opressões e violências contra a mulher.

O Facebook começa a ser usado pela maioria delas para estreitar laços familiares com aqueles que migram, como importante instrumento para manter uma comunicação barata entre essas pessoas, e acaba sendo apropriado para interações e escritas mais densas.

[...] as experiências ganham forma (estética, política e ética) através do gesto de “contar” e do “contar-se”, que nos possibilita entender os devires de nossas identidades. Assim, as experiências narrativizadas (escritas e organizadas sob a forma de um relato de si) exprimem um processo transformador que culmina em uma outra forma de ser – ou em um vir a ser - e, por isso mesmo, elas promovem o confronto entre diferentes quadros de sentido, desencadeiam rupturas nos processos rotinizados, geralmente, inquestionáveis do cotidiano, frustram expectativas e deslocam o que é familiar promovendo dissensos. (MARQUES; BIONDI, 2016, p. 162).

Diferentemente de outros tipos de escrita comuns às redes sociais, há uma “construção subjetiva na experiência da escrita, em que se abre a possibilidade do devir, de ser outro do que se é, escapando às formas biopolíticas de produção do indivíduo” e um “movimento ativo de constituição da subjetividade” (RAGO, 2013, p. 52).

Pode parecer que nos distanciamos de Rago à medida em que não trabalhamos com mulheres que se definem literalmente como feministas. No entanto, assumimos que essas práticas sociais atreladas à existência e escrita de si digital das mulheres sertanejas estariam também se colocando “contra as formas contemporâneas de controle biopolítico dos corpos e com as buscas de afirmação de novos modos de expressão subjetiva, política e social”, expondo “vivências que são grafadas, ditas e esclarecidas como atitude crítica aos valores morais e às verdades instituídas” (RAGO, 2013, p. 56).

A escrita autobiográfica, nesse sentido, assume a forma de uma tecnologia feminista de si, que visa tanto a elaboração do próprio eu, escapando dos dispositivos biopolíticos de produção das individualidades, recusando a normatividade insistentemente imposta sobre nossos corpos, quanto a construção de uma nova relação com o outro, já que narrar a própria vida é também uma forma de abrir-se a um outro, ao contrário do que ocorreria com o diário íntimo. (RAGO 2011, p. 4).

Nesta pesquisa, tanto quanto na escrita autobiográfica feminista contemplada por Margareth Rago, “escrever-se é, portanto, um modo de transformar o vivido em experiência, marcando sua própria temporalidade e afirmando sua diferença na atualidade” (RAGO, 2013, p. 56). Mais que ressignificar o passado pessoal, ressignificam-se também o presente e as

possibilidades de futuro, em âmbito individual e coletivo, de uma parcela que tenta ressignificar as vulnerabilidades que vivenciam de modo a politizá-las e auxiliá-las no árduo trabalho de redefinir e manter os vínculos que permitem a continuidade e remodelagem de seus modos de vida.

Falar da própria subjetividade, fazê-la emergir na escrita aponta, portanto, para uma dimensão política de luta pelo direito de existir em sua singularidade. Nesse sentido, essa narrativa de si pode ser interpretada como um trabalho militante convidando a refletir sobre os limites da própria existência, sobre as formas da dominação vividas por cada mulher no cotidiano da vida social e sobre o poder masculino das instituições que nos afeta incessantemente (RAGO, 2011, p. 15).

Essa narrativa de si está presente em muitos momentos que descrevemos anteriormente nas postagens de cada mulher entrevistada, falando de experiências de precariedade que vão além da carência material. Nessas postagens, elas buscam outras formas de reconfigurarem suas vidas e seus viveres a partir da transformação das vulnerabilidades múltiplas que costuravam suas experiências.

Para Veena Das e Shalini Randeria (2015) a vulnerabilidade de formas de vida e a vulnerabilidade da forma da vida humana são importantes. As injúrias cometidas contra os corpos constituem rupturas no estar juntos e ameaçam a ideia de vida cotidiana. Há múltiplas e diversificadas possibilidades de combinação entre elementos e condições de vida nas quais podemos discernir os diferentes modos através dos quais a pobreza é experienciada e como o potencial para a ação política (esforço de construir um tipo diferente de cotidiano) é realizado.

Das e Randeria nos ajudam a visualizar a relação entre expressão e ação, quando em sua pesquisa, que é bem diferente desta e construída em um outro contexto, pretende observar traços do que é e como é dito, associando precariedade e forma de vida. Assim, podemos, inspiradas por elas, enxergar e tentar reconstruir esses traços que as sertanejas tomam para tornar seus mundos mais habitáveis, tanto na esperança dos mundos possíveis em constante reconstrução, quanto nos momentos de indignação e desespero. E dessa forma, conforme aponta Kergoat (2016), perceber que as relações assimétricas de poder e as forças de dominação não anulam o agir da sertaneja enquanto indivíduo e enquanto parte de um coletivo.

As desvantagens que brotam do cotidiano nas interações virtuais e nos relatos das sertanejas nos falam de violências, da insuficiência e quase ausência de lugares de interlocução paritários, falam de vulnerabilidades e possibilidades ligadas ao cuidado, ao trabalho, à família.

Esbarram nos direitos sexuais reprodutivos, desde o posicionamento diante do parto, até o que se pensa (e a partir de onde se pensa) o aborto. Desaguam também em discussões que põem em pauta a divisão sexual do trabalho como produtora do gênero.

Nossas observações apontam para uma politização da vida privada, atravessada por relações de privilégio e relações de identidade, em que o racismo, por exemplo, é um elemento importante. As questões de gênero atreladas a elementos como ruralidades, raça, classe, maternidade, religião e violências nos leva a refletir sobre as possibilidades de formação de redes de contato e também ao acesso à remuneração, em um contexto de múltiplas tentativas de roubo de sua voz e de seu tempo. Questões essas que muitas vezes não chegam à arena política institucional (majoritariamente masculina) e que afetam algumas das entrevistadas mais que outras.

O acesso a tempo e a determinadas condições de uso do Facebook é atravessado por questões de gênero articuladas a outras opressões. Os índices de desemprego levam mulheres a assumir responsabilidades em lugares específicos (geralmente ligados ao lar) e a migrar. Os relatos de si na rede social e as entrevistas apontam para uma compreensão de como o capitalismo se organiza na região/ microrregião de Guaribas, a partir das especificidades que elas partilham e das diferenças que existem também nas experiências de serem mulheres em espaços urbanos e em espaços rurais.

Há também, nesse aparecer das mulheres sertanejas, referências constantes à vigilância alheia e à autoestima. Elas não são corpos dóceis e sua escrita em redes tecnológicas aponta para um devir autônomo que enfrenta mecanismos muito específicos de controle. A configuração a partir do olhar masculino se dá tanto em um processo de valorização dos interlocutores quanto de autovalorização em que conseguem elevar sua autoestima, reconhecendo-se como mulher bonita e desejável.

Simultaneamente, ao considerar as diversas vulnerabilidades que as cercam, é perceptível que elas também são passíveis de ódio. Isso está nos xingamentos e na forma incisiva de escrita de Patricia, mas também em posts que carregam indícios de ódio, como os posts de Cláudia sobre o racismo da socialite que agrediu uma criança negra e sobre a causa LGBT.

A gestualidade e a ritualidade em torno do ato de se fotografar, sobretudo nos selfies, passa por limitações dos aparelhos aos quais têm acesso. Flor, que queria ter um celular melhor, não gosta tanto do seu por não ter câmera frontal, por exemplo. Com o passar do tempo, elas conseguem se apropriar melhor dos espaços virtuais e também identificar limitações técnicas para essa apropriação.

6. UM PERCURSO, MUITAS PERCEPÇÕES

*O que cabe numa tese,
Por mais bem-feita que seja?
Letra dura e espremida,
Papel timbrado, cê veja
Não dá conta d'uma vida
Trabalhada na peleja.*

*Mulher forte e destemida
É também muito humilhada
Sem direito, sem valor
Nem onde ela tem morada
Se tem representação
Só sai no jornal calada.*

*Não é um ser de vontade?
Não é corpo que deseja?
É todo, mais do que parte
Sonha, age, tanto almeja!
Tem Facebook, faz selfie
É muito mais que recebe
E o que bota na mesa.*

*Dotôra em 'Precisão'
Lembra bem do seu passado
Sem água, sem energia,
Precisão pra todo lado.
Lata d'água na cabeça
É difícil que esqueça
De tudo que tem lutado.*

*Feminismo mais difícil
Além do patriarcado
Nunca é reconhecido
Sobra o que é criticado
Quero ver ser Sertaneja
Não ser 'padrão' de beleza
Nem ser pessoa pro Estado.*

(Tamires Coêlho – Cordel d'uma Tese, 2018)

Este trabalho, em seu desafio de fechamento, de apontamento de conclusões quando o percurso resulta em uma quantidade muito maior de perguntas do que de respostas, retorna a provocações de sua gênese. “É melhor vocês mesmas reformarem a si mesmas em primeiro lugar”¹⁵¹, desafiou e criticou Sojourner Truth, uma potente voz incômoda em meio a um feminismo oficialmente branco e de alto poder aquisitivo. Que reformista seria eu, que feminista seria eu, se negligenciasse a necessidade de abordagem interseccional para abordar

¹⁵¹ On woman' dress poem.

questões de gênero no Sertão do Piauí? Que possibilidade eu teria de escrever qualquer contribuição se escutasse apenas a academia branca e masculina ou não admitisse meus privilégios, que me trouxeram até aqui com relativo conforto? Esta é uma tese sobre mulheres reais, resistências em contextos de urgência, criatividade e resistência que irrompe em meio a vulnerabilidades.

São vários rostos diferentes que circulam na rede e que falam de mulheres com singularidades. As mensagens e imagens do *Facebook*, bem como os relatos obtidos em nossas entrevistas falam a partir de uma perspectiva em que a sertaneja se posiciona de diferentes formas, em diferentes momentos. Assim, são visibilizados aspectos que ultrapassam e muito o estigma da dominação, das violências que permeiam seu cotidiano, dos estereótipos e enquadramentos institucionais, elas acumulam outros nomes e características que vão muito além da lógica policial: autoras de *selfies*, portadoras de palavra, sertanejas conectadas.

Nesse percurso, observamos tanto a evidência de papéis socialmente cristalizados e voltados para o que é ser mulher, que interferem em formas de (não) expressão na rede, quanto fissuras no que concerne às expectativas de gênero (ADICHIE, 2014) associadas a essas mulheres. Da relação entre autonomia e escrita de si não resulta um processo de resistência e consciência permanente sobre as opressões, mas ajudam no conhecimento de si mesmas e no desenvolvimento de suas competências, na seleção do que é acionado ou não em sua autorrepresentação.

A dimensão política do aparecer dessas mulheres se reinventa ao longo das apropriações, da criatividade que pode permeá-las. O frescor e jovialidade tanto da nossa democracia no Brasil quanto do debate social sobre direitos incidem também sobre a questão do lugar da mulher, tema pouco debatido nas instituições sociais.

Dentre nossas constatações no desenvolvimento da pesquisa está o fato de o *Facebook* ser importante instrumento na escrita das mulheres sertanejas, através da expressão de si performada na visibilidade do corpo e do rosto delas. Existir digitalmente já nos aponta para movimentos de autonomia e resistência ligados ao falar de si (narrar-se), exprimir desejos, interagir e se autorrepresentar. Não se trata apenas de uma questão de aparecer na rede da mesma forma como todo mundo aparece, mas também de a rede social se configurar como símbolo das possibilidades de as sertanejas se configurarem enquanto interlocutoras.

Esse aparecer é algo que nos instiga a pensar de que forma elas constroem imagens de si, como elas querem aparecer para os outros, interagindo, ainda que não necessariamente de modo paritário. O rosto é um conceito interessante para podermos olhar para, mas sobretudo escutar, as demandas e os modos de “aparência” performática dos sujeitos na imagem e

identificar que tipo de olhar e de implicações esse “aparecer” suscita junto àqueles que observam as imagens presentes no Facebook. E nessas duas operações, é a “aparência” que está em jogo.

Os autorretratos (selfies) podem tanto indicar pistas de agenciamentos que visam submeter os corpos à violência de um “governo de si” marcado pela opressão, quanto nos colocar diante de um outro que nos interpela, que sofre, que deseja e que nos convida a nos afastarmos de nós mesmos.

Além disso, esse aparecer faz com que essas mulheres estejam presentes em um espaço que elas não habitam usualmente, que vai além das fronteiras de suas casas, de suas comunidades, de suas cidades e do próprio Sertão. A construção de mundos possíveis, ainda que virtuais e que vão além das fronteiras, está dentro de possibilidades que o *Facebook* oferece e dentro de perspectivas ligadas ao contexto presencial com que elas têm contato cotidianamente. Então, mesmo a perspectiva de uma realidade melhor vai passar por aspectos vivenciados por elas na região do Sertão do Piauí, reafirmando elementos culturais. Assim, torna-se imprescindível pesquisar de que forma a cultura local/regional interfere na exposição por meio dessa rede social e como a apropriação do *Facebook* incide nessa cultura.

Embora as mulheres contatadas não utilizem propriamente a palavra “feminismo”, é perceptível que o uso do Facebook pode potencializar o questionamento de papéis e valores e estimular novas formas de autorrepresentação e exposição, borrando fronteiras entre o público e o privado, o pessoal e o político, reescrevendo-as (e reinscrevendo-as) em outros espaços (JEANNERET, 2008; 2014; 2016). Considerando o devir autonômico, entrevistar as sertanejas nos deu também subsídios para perceber que as relações assimétricas de poder entre homens e mulheres têm o componente do afeto lhes atravessando o tempo inteiro. Ao mesmo tempo, se a maternidade é vista como uma amarra por muitas feministas, no caso das mulheres de Guaribas, é o motivo para que muitas saiam de relações abusivas e da situação de violência de proximidade.

Com base na netnografia, na *Grounded Theory* e na perspectiva interseccional, nossa pesquisa empírica superou barreiras de contato e de aproximação com mulheres em um contexto em que elas não têm muitos espaços de expressão. Existe um estigma associado à região sertaneja e ele é agravado com as tradições patriarcais, de forma que as mulheres dessa região tanto são estereotipadas de maneira negativa pelos meios de comunicação hegemônicos, quanto não têm sua voz ouvida em âmbito local, nas interações travadas em relações interpessoais.

Percebemos, dentre outros aspectos, que, nas pesquisas de gênero, é imprescindível uma abertura para atravessar-se por depoimentos e relatos de vida, de experiências pessoais. É importante que o pesquisador não fale por essas pessoas, mas fale com elas, percebendo vulnerabilidades, opressões, desrespeitos e problemas descritos nas falas delas, experimentando novas formas de compreendê-las, aventurando-se em estratégias de desconstrução e de estímulo à emergência de narrativas da maneira mais espontânea possível.

Dentre os desafios de nossos primeiros movimentos empíricos puderam se destacar o falar (de alguma forma, ainda que coloquemos as palavras delas aqui) por essas mulheres na escrita da pesquisa. Como objetivar cientificamente algo que é da ordem do subjetivo? Apesar de nossa vontade de restituir inteiramente as entrevistadas, temos nossa própria subjetividade agindo nessa escrita, interpretando ações e posições. Somam-se a isso a questão do gênero, tão marcante na forma culta da língua portuguesa, e o esforço em não instrumentalizar as falas e as experiências dessas mulheres, fugindo de categorizações e generalizações.

Além disso, o próprio contato com essas mulheres foi desafiador. Ouvir histórias de vida que passam por dificuldades e por uma série de precariedades (por vezes inimagináveis diante do contexto privilegiado da pesquisadora) exigiu que controlássemos nossas próprias emoções, para que entrevistas e relatos prosseguissem. Revisitar entrevistas, anotações de diário de campo e situações vividas no processo de contato com as sertanejas foi um enfrentamento de emoções que dificultaram inclusive a transcrição dos áudios.

A aparição por meio de imagens pode propor uma autonomia, um sentimento de serem agentes criadoras do traçado do seu “ser no mundo”, ao elaborarem um olhar, um enquadramento e uma narrativa sobre si mesmas. O papel e o estatuto político das imagens evidenciam também uma *mise en scène* estética. Refletir sobre a exposição no Facebook é explorar um potencial emancipador da escrita das mulheres na rede social.

A produção de rostos e imagens, existindo digitalmente diante de um contexto autoritário, pode ser encarada como um protesto invisível, como forma de aparecer politicamente, desde as configurações opressoras de culturas como a da Síria até as que são próprias do Sertão. A imagem (rostificada ou não) pode aparecer como vetor de contestação, como produção de si e de um espaço político, pode ter função subversiva, mas pode também reforçar regime institucionalizado. O agir político dessas mulheres não repousa necessariamente apenas na questão de os dominados terem consciência da dominação, mas de darem visibilidade a outras coisas que não a dominação, como fazem as mulheres sertanejas.

A escrita de si sertaneja nos parece próxima da “escrevivência”, uma escrita cultivada no cotidiano, nas lembranças, na experiência de vida da própria autora, conforme aponta

Conceição Evaristo (2005). A escrita de si da sertaneja é uma tentativa de quebrar estigmas rumo à humanização de si perante os outros, é uma reivindicação por ser representada como agente da própria vida, não deixa de ter aspectos de uma recusa à representação hegemônica tipificante, limitada e passiva que considera apenas a agência do governo sobre seus corpos e suas vidas.

As falas e representações contidas na escrita digital analisada podem ser vistas como o excesso, a recusa à identidade fixa imposta pelas instituições estatais, pelas políticas públicas e pelo jornalismo. As fotos de perfil são elementos emblemáticos de representação que destoam muito do que o fotojornalismo apresenta sobre as mulheres nessa região. São formas de representação imagética diferentes, atravessadas por diferentes relações de poder, sendo que nas fotos de perfil, as próprias mulheres se enquadram, o que é perpassado por aspectos técnicos e uma gestualidade do *selfie*, mas também por aspectos muito próprios, cenários e formas de performar atravessados por histórias e vulnerabilidades.

Focamos, durante esta pesquisa, muito menos em pensar o efetivo nível de visibilidade que elas possuem na rede social, em tempos de impulsionamento de imagem no Facebook mediante pagamento, e mais na potência da escrita e do aparecer, de uma apropriação de si na elaboração de seus modos de vida. Ressaltamos a imagem fotográfica, sobretudo a partir dos *selfies*, como potencializadora de encontros, afetos, e como pretexto comunicativo, para falar de si e do que sente, alimentando fluxos de interação digital.

O Facebook, ao mesmo tempo que é uma plataforma de difícil acesso aos dados das linhas do tempo (*timelines*), o que constatamos no movimento que tivemos que fazer durante o monitoramento dos perfis, ajuda no processo de rememoração de momentos, como em postagens de homenagens ou em postagens que fazem referência a um modo de vida próximo ao do Sertão (como nos compartilhamentos de conteúdos sobre o Nordeste e a vida rural). Esses posts nos ajudam a perceber tanto momentos em que a interlocução e a identificação com determinados conteúdos se instauram, quanto podem despertar uma percepção coletiva de partilha das mesmas desigualdades ou dificuldades, seja em relação ao espaço geográfico que ocupam, seja em relação aos espaços simbólicos que partilham.

Ao mesmo tempo, há indícios de um engajamento nas redes, em torno do devir autonômico, para além do consumo, a partir dessa produção/elaboração criativa na rede social, resignificando produtos e práticas. Dessa forma, a emancipação pode se dar em apropriações que extrapolam o que é conveniente perante as instâncias de controle biopolítico, não apenas aceitando e agindo em conformidade com o que a própria plataforma de uma das empresas com maior força na atualidade, o Facebook, espera dessas mulheres.

As assimetrias e desigualdades permanecem, elas não desaparecem, como se pudessem evanescer a cada ato de resistência. Embora haja um espaço mais limitado de interlocução para essas mulheres fora dali, destacamos que mulheres como Cláudia têm um espaço de visibilidade e escuta, ao estarem articuladas a movimentos sindicais, a outras mulheres fora da região em que vivem, interagindo e compartilhando conteúdos na rede que acabam chegando direta ou indiretamente às outras mulheres de Guaribas.

Olhar a partir de epistemologias feministas e do Sul, em uma perspectiva descolonial, é pensar novas concepções de consciência, de construção de sujeitos, de constituição de sociedade, de resistência e de autonomia, é considerar outros feminismos para além da academia que não necessariamente sejam vistos conceitualmente como “feminismo”. Assim, a reproposição do conceito de autonomia, considerando vulnerabilidades, foi essencial para pensar que condições de aparição e de escrita de si têm relação com o contexto local, com relações de poder que as atravessam. Não há dualidade entre constrangimentos locais e a construção da subjetividade na rede social, perpassando discursos previamente estabelecidos e enunciados próprios. Pensar na interferência das especificidades de onde estão também não leva a uma perspectiva determinística, já que nosso movimento se deu mais profundamente em torno de poucas mulheres. Não houve aqui qualquer pretensão de universalizar a mulher sertaneja e suas formas de escrita.

A escrita de si das mulheres em Guaribas nos trouxe elementos para pensar temas como a divisão sexual do trabalho, as violências e o ideal de beleza feminino, entre outros aspectos. No entanto, há aspectos naturalizados nesses três sentidos, ao se pressupor determinadas obrigações às mulheres e confirmar determinados papéis de gênero, ao não perceber problemas de segurança às jovens mulheres ainda vítimas do casamento roubado, ao se pensar em padrões nada exequíveis à maioria das mulheres da região. Mas, na contramão, também há as reclamações sobre a sobrecarga de trabalho da mulher, sobre os maus tratos e críticas frequentes que sofrem, potencializadas com a forte vigilância social, bem como a adequação a determinados padrões (como o uso de maquiagem, salto etc.) como subversão e forma de autovalorizar-se, de melhorar a autoestima tão desvalorizada em várias esferas.

Constatou-se também uma dificuldade de formação de redes presenciais entre elas, principalmente diante de uma configuração societal de vigilância em que não se pode andar com mulheres “subversivas” (separadas, consideradas “promíscuas” ou que falam o que pensam). Escrever digitalmente pode levar à quebra de silenciamentos compulsórios, como no caso de Fábria, uma mulher divorciada/viúva que não tem entrada em muitos círculos sociais, ou que teria que se ater ao ambiente doméstico.

A emergência da política se dá a partir de pistas, indícios, atualização de novas formas de expressão. O aparecer pressupõe um ou mais espectadores, um ato de colocar-se em cena que envolve afetos, memórias (e rememorações), deslocamentos, desorganizações, abrindo fissuras e brechas que impactarão a elaboração dos mundos possíveis, dessa capacidade humana de fabricar o mundo que precede a tecnologia, mas se reconfigura com ela. O aparecer não é majoritariamente discursivo, articulando narrativas de si em cenas de interlocução. Pensar apenas nos enunciados e enunciações pode dar margem ao tecido neoliberal que as oprime e as culpabiliza constantemente, apagando desigualdades e injustiças. É necessário desconstruir a visão da mulher empobrecida (considerada como uma pobre conformada que não sai do lugar e não quer uma vida melhor): trazemos a mulher empobrecida que sabe o que quer melhorar, que vislumbra, mas sabe que as condições a impedem, existem limites e restrições sobre os quais ela não tem pleno controle.

Por isso fez-se imprescindível abordar as histórias e experiências dessas mulheres, suas formas de enxergar o mundo, para além de uma observação descontextualizada do que escrevem ou compartilham digitalmente. O devir autonômico é constituído por constrangimentos e restrições, mas a experiência para lidar com eles, negociar e conseguir encontrar soluções as projetam para um aparecer político que vai muito além de qualquer visibilidade algorítmica que o Facebook possa por si só proporcionar. Falamos aqui de uma capacidade de sobrevivência material e simbólica, de continuar negociando, enfrentando as assimetrias, sem sucumbir.

A rede social digital, ferramenta tecnológica que pode provocar interações e incentivar momentos de sociabilidade, não é por si só boa ou má, não liberta ou estigmatiza (pelo menos não sozinha). Também não se pode dizer que ela seja neutra, à medida que a rede social Facebook, por exemplo, é uma empresa que se mantém e lucra a partir da apropriação de lógicas de consumo capitalistas, que visa o lucro mais do que o bem-estar das pessoas que a utilizam.

Pensar na elaboração do luto, da perda, na expressão e vivência de momentos difíceis, passa por aspectos técnicos da rede social, mas também por um repertório simbólico que faz parte do dia a dia das periferias e ruralidades onde estão situadas. Ao mesmo tempo, nos marcaram também relatos voltados a um ideal de felicidade próximo do que Xinran (2003) descreve ao contar nas histórias das “boas mulheres da China” (como no depoimento que vem como epígrafe da apresentação de Fábria, no capítulo 5), de forma que onde a pesquisadora menos esperava encontrar relatos de felicidade, diante de tantas precariedades e vulnerabilidades, o “ser feliz” emerge nessa elaboração e escrita de si e vão muito além dos seus discursos, porque suas vidas são muito maiores.

O desejo de viajar, de migrar, de elaborar outros mundos possíveis e possibilidades de vida geograficamente longe do Sertão, potencialmente articulados pelo acesso a outras possibilidades também a partir da internet (não apenas do Facebook), não é o único motivo pelo qual temos indícios de um retorno à migração em larga escala. Sabemos que a migração para grandes centros urbanos não cessou com a implementação de políticas públicas, mas houve uma diminuição considerável da quantidade de migrantes. Esse retorno aos deslocamentos não apenas pelos mais jovens pode ser um indício de uma vida mais difícil que há cerca de quatro anos na região de Guaribas e de todo o Sertão, onde o empobrecimento é marcante. A diminuição dos recursos e da atenção destinada às parcelas materialmente mais carentes da sociedade se atravessa a esse contexto que se transformou ao longo da pesquisa.

Mais tangencialmente, há também uma preocupação delas com o cenário político em termos institucionais, com os efeitos de uma nova fase que pode interferir também nos processos de migração: seja para trabalhar quando não se tem perspectiva no interior, já que aumentaram as taxas de desemprego em todo o país e isso fica ainda mais crítico no Sertão nordestino; seja também pra estudar em um processo de estagnação do movimento de interiorização das universidades, uma vez que as pessoas empobrecidas continuam não considerando a possibilidade de ingresso em uma universidade pública, por exemplo.

Acreditamos que o que diferencia esta tese de um trabalho sociológico ou de outras ciências sociais, dentre outros aspectos, está no olhar comunicacional, na problematização que vai além da abordagem de uma rede social digital como ferramenta comunicacional, pensando inclusive contribuições feministas para o campo da Comunicação no trabalho com a escrita de si. Uma escrita que configura o aparecer a partir de um trabalho criativo com a linguagem. Nesse sentido, a partir da matriz rancièriana articulada aos mundos possíveis de Galindo Cáceres, é pensar o "como se", as possibilidades de ser na interrupção do "é assim que as coisas são". A escrita de si passa por uma apropriação de si em um devir que fabula.

O desafio da escuta sensível e da pesquisa intervenção que se constituiu neste "devir científico" se deu na produção coletiva que vai muito além da primeira pessoa do plural majoritariamente adotada neste texto; ainda se dá no olhar relativamente externo da pesquisadora, que é também sertaneja mas usufrui de privilégios diversos – o que a levou para uma situação de estranhamento frente ao contexto das mulheres em Guaribas; e se dará ainda no desafio do retorno desta pesquisa a elas, no que será (e como será) apresentado às mulheres de Guaribas, parte delas agora atravessadas por outros contextos e modos de vida.

Esta tese é fruto não só de escuta, mas de muitas partilhas entre nós: partilhas da minha vida, partilhas delas. Elas sabem de episódios que enfrentei nesse período do doutorado, sabem

de angústias, passaram também a me conhecer, ainda que não tenham se estabelecido laços de profunda amizade. Esse processo não se deu na observação de “outras”, mas foi fruto de mulheres e experiências de ser mulher em relação, o que envolveu estranhamentos de ambas as partes. Isso tudo jamais seria possível sem uma entrega e confiança também por parte da pesquisadora, de sua história, suas memórias, suas dores e dúvidas. Este relatório é muito menos do que é possível escrever em palavras, e talvez por isso tenha recorrido à batida do cordel e às imagens afetivas que ele evoca, para falar de um período de amadurecimento que me ajudou a reconhecer uma outra dimensão do que significa se autorrepresentar e aparecer.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejamos todos feministas**. São Paulo: Cia das Letras, 2014.
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma única história**. TED Talks: YouTube, 2009. (19 min 16 s). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=D9Ihs241zeg>>. Acesso em: nov. 2017.
- AGAMBEN, Giorgio. Face. In: **Means without end: notes on politics**. University of Minnesota Press: Minneapolis, 2000, p.91-100.
- ALAMI M'CHICHI, Houria. **Genre et politique au Maroc: les enjeux de l'égalité hommes-femmes entre islamisme et modernisme**. Paris : L'Harmattan, 2002.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. **Nordestino. Uma invenção do falo: uma história do gênero masculino (Nordeste 1920-1940)**. Maceió: Edições Catavento, 2003.
- ALEKSIÉVITCH, Svetlana. **Vozes de Tchernóbil**. Trad. Sonia Branco. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- ALLAN, George. A critique of using grounded theory as a research method. **Electronic Journal of Business Research Methods**, v. 2, n. 1, p. 1-10, 2003. Disponível em: <<http://www.ejbrm.com/issue/download.html?idArticle=126>>. Acesso em: set. 2014.
- ALLOA, Emmanuel. Entre a transparência e a opacidade: o que a imagem dá a pensar. In: ALLOA, Emmanuel (org.). **Pensar a imagem**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, pp. 7-19.
- ALVES, Daniele Ribeiro. **O feminino dilacerado: “purificação” e “santificação” de mulheres assassinadas no Ceará**. Fortaleza: EdUECE/ EDMETA, 2012.
- AMARAL, Adriana; NATAL, Geórgia; VIANA, Lucina. Apontamentos metodológicos iniciais sobre a netnografia no contexto pesquisa em comunicação digital e cibercultura. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, n.32, 2009, Curitiba. **Anais...** Curitiba: Intercom, 2009. Disponível em: <<http://www.djangel.com.br/wp-content/uploads/2009/01/AmaralNataleViana.pdf>>. Acesso em: jul. 2012.
- ARENDT, Hannah. **A vida do espírito**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- ARENDT, Hannah. **Verdade e política**. Lisboa: Relógio d'Água, 1995.
- BACCHETTA, Paola. Décoloniser le féminisme: intersectionnalité, assemblages, co-formations, co-productions. **Les cahiers du CEDREF**, n. 20, 2015, Paris, pp. 125-137.
- BACHELARD, Gaston. **A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.
- BARSTED, Leila Linhares. O feminismo e o enfrentamento da violência contra as mulheres no Brasil. In: SARDENBERG, Cecília; TAVARES, Márcia. **Violência de gênero contra mulheres: suas diferentes faces e estratégias de enfrentamento e monitoramento**. Salvador: EDUFBA, 2016, pp. 17-40.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. v. 1. Lisboa: Bertrand Editores/Quetzal Editores, 2008.

BENOIT, Fabien. **Facebook: le monde expliqué aux vieux**. Paris : Éditions 10/18 ; Usbek et Rica, 2013.

BERTI, Orlando Maurício de Carvalho. Rádios comunitárias na Internet: mais um canal para a tentativa de promoção de cidadania nos locais mais pobres do País - O caso das rádios comunitárias na Web do Sertão do Piauí. In: **IV Conferência Brasileira de Mídia Cidadã**. UFPE – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2008. Disponível em: <<https://encipecom.metodista.br/mediawiki/images/9/9f/Berti.pdf>>. Acesso em: jul. 2013.

BERTI, Orlando Maurício de Carvalho. A rádio comunitária como instrumento de propagação da cidadania e democratização da informação – uma reflexão sobre o papel das rádios comunitárias legalizadas do Sertão (semi-árido) do Piauí. In: **III Conferência Brasileira de Mídia Cidadã**. UESP – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2007.

BILGE, Sirma. Théorisation féministes de l'intersectionnalité. **Diogène**, n. 1, p. 70-88, 2009.

BIROLI, Flávia. **Autonomia e desigualdades de gênero**: contribuições do feminismo para a crítica democrática. Niterói/Vinhedo: Editora da UFF/Editora Horizonte, 2013.

BIROLI, Flávia. Autonomia, dominação e opressão. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. **Feminismo e Política**. São Paulo: Boitempo, 2014.

BIROLI, Flávia; MIGUEL, Luis Felipe. Gênero, raça, classe: opressões cruzadas e convergências na reprodução das desigualdades. **Mediações**, v. 20, n. 2, pp. 27-55, 2015.

BOHMAN, James. Deliberative Democracy and Effective Social Freedom: capabilities, resources, and opportunities. In: BOHMAN, James; REHG, William (Ed.). **Deliberative democracy: Essays on reason and politics**. Cambridge: MIT press, 1997.

BOMFIM, Ana Paula Rocha do; NUNES, Andréa Cardoso. As mídias sociais como veículo de mobilização popular para a efetivação de direitos fundamentais. In: SIMSOCIAL – Simpósio em tecnologias digitais e sociabilidade, 2012, Salvador. **Anais...** Salvador: Simsocial, 2012. Disponível em: <http://gitsufba.net/anais/wp-content/uploads/2013/09/n3_midias_44993.pdf>. Acesso em: dez. 2017.

BONETTI, Aline. Sermerssuaqs cariocas? Convenções de gênero entre adolescentes negras do Rio de Janeiro. In: TAQUETTE, Stella Regina (org.). **AIDS e juventude: gênero, classe e raça**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2009.

BONIN, Jiani. Notas sobre a Ciência pela qual lutamos. In: BONIN, Jiani; ROSÁRIO, Nísia Martins do. (orgs.). **Processualidades metodológicas: configurações transformadoras em comunicação**. Florianópolis: Insular, 2013.

BRANCO, Lúcia Castello. A (im)possibilidade da escrita feminina. In: **O Eixo e a Roda: Revista de Literatura Brasileira**, v. 4, 1985, p. 30-41. Disponível em: <http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/o_eixo_ea_roda/article/view/4172/4032>. Acesso em: mar. 2018.

BRANDÃO, Helena Nagamine. Conceitos e fundamentos: enunciação e construção do sentido. In: FIGARO, Roseli (org.). **Comunicação e Análise do Discurso**. São Paulo: Contexto, 2015, pp. 19-43.

BRASIL TURISMO. **Mapa rodoviário do Piauí**. Disponível em: <<http://www.brasil-turismo.com/piaui/imagens/mapa-rodoviario-piaui.jpg>>. Acesso em: 30 dez. 2017.

BRILHANTE, Aline Veras Moraes; CATRIB, Ana Maria Fontenele. **A violência contra a mulher e o forró nosso de cada dia**. Fortaleza: EdUECE, 2016.

BRUNO, Fernanda; PEDRO, Rosa. Entre aparecer e ser: tecnologia, espetáculo e subjetividade contemporânea. In: SAID, Gustavo. **Comunicação: novo objeto, novas Teorias?** Teresina: EDUFPI, 2008.

BUTLER, Judith. **Precarious Life**. London: Verso, 2004.

BUTLER, Judith. Vida precária. **Contemporânea** – Revista de Sociologia da UFSCar. São Carlos, 2011, n.1, p.13-33.

BUTLER, Judith. **Relatar a si mesmo: crítica da violência ética**. Trad. Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

CALDEIRA, Bárbara Lopes. **Entre Assassinatos em Série e uma Série de Assassinatos: o Tecer da Intriga nas Construções Narrativas de Mulheres Mortas e seus Agressores nas Páginas de Dois Impressos Mineiros**. Tese (Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, 2017.

CAPAI, Elisa. **PI: cidade piloto do Bolsa Família retrata revolução na vida de mulheres**. Portal Terra, 2013. Disponível em: <<http://noticias.terra.com.br/brasil/pi-cidade-piloto-do-bolsa-familia-retrata-revolucao-na-vida-de-mulheres,bfd216bbd96c0410VgnVCM4000009bcceb0aRCRD.html>>. Acesso em: abr. 2016.

CARDOSO, Cláudia Pons. L'intersectionnalité du point de vue du mouvement brésilien des femmes noires. **Les cahiers du CEDREF**, n. 20, 2015, Paris, pp. 57-66.

CARVALHO, Fernando Lins de. **A pré-história sergipana**. 1 ed. Aracaju: Museu de Arqueologia de Xingó/UFS, 2003.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. Trad. Roneide Venâncio Majer. São Paulo: Paz e Terra, 2000. 3ª ed.

CASTRO, Cesar Augusto. Educação de meninas no recolhimento de Nossa Senhora de Anunciação e Remédios no Maranhão Império. In: CAVALCANTE, Maria Juraci Maia; HOLANDA, Patrícia Helena Carvalho; QUEIROZ, Zuleide Fernandes de. (orgs.). **Histórias de mulheres: amor, violência e educação**. Fortaleza: Edições UFC, 2015.

CASTRO, Rozenilda. (org.). **Historiando Guaribas: uma experiência de escolarização do SESC LER**. Teresina: SESC-PI, 2011.

CAVALCANTE, Maria Juraci Maia; HOLANDA, Patrícia Helena Carvalho; QUEIROZ, Zuleide Fernandes de. (orgs.). **Histórias de mulheres: amor, violência e educação**. Fortaleza: Edições UFC, 2015.

CAVALCANTE, Valdeci. Leitura e transformação social. In: CASTRO, Rozenilda. (org.). *Historiando Guaribas: uma experiência de escolarização do SESC LER*. Teresina: SESC-PI, 2011, p. 9.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1998. 3ª ed.

CHARMAZ, Kathy. **A construção da teoria fundamentada**: guia prático para análise qualitativa. Trad. Joice Elias Costa. Porto Alegre: Artmed, 2009.

CIDADE VERDE, Portal. **Guaribas**: Marcha lança programa e denuncia irregularidades. Disponível em: <<https://cidadeverde.com/noticias/142644/guaribas-marcha-lanca-programa-e-denuncia-irregularidades>>. Acesso em: jan. 2018.

CIDADE VERDE, Portal. **Piauí tem 87 municípios com emergência reconhecida**. Disponível em: <<https://cidadeverde.com/noticias/256040/piaui-tem-87-municipios-com-emergencia-reconhecida>>. Acesso em: jan. 2018.

COLLINS, Patricia Hill. *Toujours courageuses [brave] ? Le féminisme noir en tant que projet de justice sociale*. Trad. Françoise Bouillot. *Les cahiers du CEDREF*, n. 20, 2015, Paris, pp. 19-38.

COLLINS, Patricia Hill. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. **Parágrafo: Revista Científica de Comunicação Social da FIAM-FAAM**, v. 5, n. 1, p. 6-17, 2017.

COMBES, Muriel. **Simondon**: Individu et collectivité. Paris: PUF, 1999.

COOKE, Maeve. A space of one's own: autonomy, privacy, liberty. **Philosophy & Social Criticism**, v. 25, n. 1, 1999, p. 23-53.

CORALINA, Cora. **Vintém de cobre**: meias confissões de Aninha. 6ª ed. São Paulo: Global Editora, 1997.

CORBIN, Juliet; STRAUSS, Anselm. Grounded Theory Research: Procedures, Canons and Evaluative Criteria. **Qualitative Sociology**, v. 13, n. 1, 1990.

CORTINA, Adela. **Cidadãos do mundo**: para uma teoria da cidadania. Tradução de Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Loyola, 2005.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos feministas**, n.10, v.1, pp.171-188, 2002.

CRUZ, Lindalva Alves. **Movimento social e gênero**: construção da cidadania das mulheres trabalhadoras rurais no Piauí. Tese (Programa de Pós-Graduação em Sociologia) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, PE, 2010.

CUNHA, Eleonora Schettini Martins. Participação política e enfrentamento da questão social: o potencial dos conselhos de políticas e do orçamento participativo no Brasil. In: **A questão social no novo milênio**, 2004.

D'ALMEIDA, Nicole. **Les promesses de la communication**. Paris: PUF, 2007.

D'ALMEIDA, Nicole; GRISET, Pascal; PROULX, Serge. Introduction. **Rev. Hermès**, n. 50, CNRS éditions, Paris, 2008, 220 p.

DAMATTA, Roberto. O ofício de etnólogo, ou como ter anthropological blues. In: NUNES, Edson Oliveira. **A aventura sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

DAS, Veena. **Life and Words: Violence and the descent into the ordinary**. Berkeley: University of California Press, 2007.

DAS, Veena. O ato de testemunhar: violência, gênero e subjetividade. **Cadernos Pagu**, v.37, 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n37/a02n37.pdf>>. Acesso em: abr. 2018.

DAS, Veena; RANDEIRA, Shalini. Politics of the Urban Poor: aesthetics, ethics, volatility, precarity. **Current Anthropology**, v.56, n.11, 2015, p.3-14.

DAVIS, Kathy. L'intersectionnalité, un mot à la mode. Ce qui fait le succès d'une théorie féministe. Trad. **Françoise Bouillot**. *Les cahiers du CEDREF*, n. 20, 2015, Paris, pp. 67-95.

DIDI-HUBERMAN, Georges. Coisa pública, Coisa dos povos, Coisa plural. (Trad. João Pedro Cachopo). In: NAZARÉ, Leonor; SILVA, Rodrigo. **A República por Vir**: Arte, Política e Pensamento para o Séc. XXI. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011, pp. 41-72.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **Sobrevivência dos vaga-lumes**. Trad. Vera Casa Nova; Márcia Arbex. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **A imagem sobrevivente**: história da arte e tempo dos fantasmas segundo Aby Warburg. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **Que emoção! Que emoção?** São Paulo: Ed, 34, 2016.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **Exposição Levantes**, Sesc Pinheiros, São Paulo, 2017.

EBC, Empresa Brasil de Comunicação. **Dez anos depois, Guaribas deixa para trás o título de cidade mais pobre do país e a população faz planos para o futuro**. 2013. Disponível em: <<http://memoria.ebc.com.br/agenciabrasil/noticia/2013-02-02/dez-anos-depois-guaribas-deixa-para-tras-titulo-de-cidade-mais-pobre-do-pais-e-populacao-faz-planos-p>>. Acesso em: jan. 2018.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina; SIFUENTES, Lírian; BIANCHINI, Aline. Mulheres rurais e seus usos mediados das TICs: tensionamentos e permanências nas relações de gênero. **Intercom - Revista Brasileira de Ciências da Comunicação**, v. 40, n. 1, 2017.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

EVARISTO, Conceição. Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face. In: MOREIRA, Nadilza Martins de Barros; SCHNEIDER, Liane (Org.). **Mulheres no mundo**: etnia, marginalidade e diáspora. João Pessoa: Ideia/Editora Universitária UFPB, 2005.

ELETOBRÁS PIAUÍ, 2015. Disponível em: <<http://www.eletobraspiaui.com/materia.php?id=1017>>. Acesso em: abr. 2016.

ESCANDE-GAUQUIÉ, Pauline. **Tous selfie!: Pourquoi tous accro?**. Paris: Editions François Bourin, 2015.

FACEBOOK. **102 milhões de brasileiros compartilham seus momentos no Facebook todos os meses**. 19 de abril de 2016. Disponível em: <<https://www.facebook.com/business/news/102-milhes-de-brasileiros-compartilham-seus-momentos-no-facebook-todos-os-meses>>. Acesso em: jan. 2018.

FALCI, Miridan Knox. Mulheres do Sertão Nordeste. In: DEL PRIORE, Mary (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2007, p. 241-277.

FALQUET, Jules; KIAN, Azadeh. Introduction : intersectionnalité et colonialité. *Les cahiers du CEDREF*, n. 20, 2015, Paris, pp. 7-17.

FASSIN, Didier. Another politics of life is possible. **Theory, culture & society**, v.26, n.5, 2009, p.44-60.

FASSIN, Didier. **La raison humanitaire**: une histoire morale du temps présent. Paris: Seuil/Gallimard, 2010.

FERRARESE, Estelle. The vulnerable and the political: on the seeming impossibility of thinking vulnerability and the political together and its consequences. **Critical Horizons**, v. 17, n. 2, p. 224-239, 2016.

FIGARO, Roseli. Introdução. In: FIGARO, Roseli (org.). **Comunicação e Análise do Discurso**. São Paulo: Contexto, 2015, pp. 9-17.

FINQUELIEVICH, Suzana. Cidades no espaço das redes: novas centralidades e periferias urbanas na sociedade informacional. In: **Revista Geographia**, Niterói, 2001.

FIORIN, José Luiz. Organização linguística do discurso: enunciação e comunicação. In: FIGARO, Roseli (org.). **Comunicação e Análise do Discurso**. São Paulo: Contexto, 2015, pp. 45-78.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: RABINOW, P.; DREYFUS, H. (orgs.). **M. Foucault**: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. Les techniques de soi. In: DEFERT, Daniel; EWALD, François; LAGRANGE, Jacques (orgs.). **Dits et écrits**: 1954-1988. Paris: Gallimard, 1984.

FOUCAULT, Michel. **O corpo utópico; as heterotopias**. Trad. Salma TannusMuchail. São Paulo: n-1 edições, 2013.

FOUCAULT Michel. **História da sexualidade II**: o uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

FRAGOSO, Suely; RECUERO, Raquel; AMARAL, Adriana. **Métodos de Pesquisa para a Internet**. Porto Alegre: Sulina, 2011.

FRAISSE, Geneviève. **La sexuation du monde**: reflexions sur l'emancipation. Paris: Presses de SciencesPo, 2016.

FRANÇA, Vera Regina Veiga. Sujeitos da comunicação, sujeitos em comunicação. In: GUIMARÃES, César; FRANÇA, Vera Regina Veiga. (Orgs.). **Na mídia, na rua: narrativas do cotidiano**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006, pp. 13-23.

FRANCO, Mariele. A emergência da vida para superar o anestesiamiento social frente à retirada de direitos: o momento pós-golpe pelo olhar de uma feminista, negra e favelada. In: BUENO, Winnie et. al. **Tem saída?** Ensaio crítico sobre o Brasil. Porto Alegre: Zouk Editora, 2017, p. 89-95. Disponível em: <<http://www.editorazouk.com.br/Capitulo-MarielleFranco.pdf>>. Acesso em: mar. 2018.

FREITAS, José Carlos de. O cidadão empobrecido: sua representação sobre o poder político. **Querubim**, v. 1, n. 1, 2005. Disponível em: <http://www.uff.br/feuffrevistaquerubim/images/arquivos/artigos/001_2005-02.pdf>. Acesso em: fev. 2017.

G1. **Brasil ultrapassa 50 milhões de usuários no Facebook, diz pesquisa**. Disponível em: <<http://g1.globo.com/tecnologia/noticia/2012/06/brasil-ultrapassa-50-milhoes-de-usuarios-no-facebook-diz-pesquisa.html>>. Acesso em: ago. 2013.

G1. **Voos para os aeroportos no interior e litoral do Piauí são suspensos**. Disponível em: <<https://g1.globo.com/pi/piaui/noticia/voos-para-os-aeroportos-no-interior-e-litoral-do-piaui-sao-suspensos.ghtml>>. Acesso em: dez. 2017.

GALICHET, François. **L'emancipation: se libérer des dominations**. Lyon: Chronique Sociale, 2014.

GALINDO CÁCERES, Jesús. Cibercultura, Cibercidad, Cibersociedad: Hacia la construcción de mundos posibles en nuevas metáforas conceptuales. In: **Intexto**, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, v. 1, n. 3, jan./jun. 1998. Disponível em: <<file:///C:/Users/Mires/Desktop/Galindo%20Caceres%20mundos%20posibles.pdf>>. Acesso em: set. 2014.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. Trad. Heloísa Pezza Cintrão; Ana Regina Lessa. São Paulo: EDUSP, 1997.

GEBERA, Osbaldo Washington Turpo. La netnografía: un método de investigación en Internet. **Educator**, n.42, 2008.

GEORGES, Isabel; CEBALLOS, Marco. BOLSA FAMILIA Y LA ASISTENCIA SOCIAL EN BRASIL: de la lucha política a la mercantilización local. **Caderno CRH**, v. 27, n. 72, 2015.

GEORGES, Isabel; SANTOS, Yumi Garcia dos. **As "novas" políticas sociais brasileiras na saúde e na assistência: produção local do serviço e relações de gênero**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2016.

GOMES, Juliana Cristina Oliveira; ALVES, Diego Lopes da Silva. Mídia social como ferramenta de comunicação para promoção de imagem: um estudo de caso sobre a fanpage 'No Piauí é Assim'. In: Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste, n. 19, 2017, Fortaleza. **Anais...** Fortaleza: Intercom, 2017. Disponível em: <<http://www.portalintercom.org.br/anais/nordeste2017/resumos/R57-1731-1.pdf>>. Acesso em: dez. 2017.

GOMES, Nilma. Intelectuais negros e produção do conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. 2ª ed. Coimbra: Almedina, 2010.

GONÇALVES, Renata. O pioneirismo de A mulher na sociedade de classes. In: SAFFIOTI, Heleieth. **A mulher na sociedade de classes**. 3ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2013, p. 11-25.

GONTIJO, Fabiano. Kátia Tapety: ora mulher, ora travesti? Gênero, sexualidade e identidades em trânsito no Brasil. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 43, p. 299-319, jul./dez. 2014. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n43/0104-8333-cpa-43-0299.pdf>>. Acesso em: abr. 2016.

GUATTARI, Félix. **Les années d'hiver: 1980-1985**. Paris: Les Prairies Ordinaires, 2009.

GUBER, Rosana. **El salvaje metropolitano: Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo**. Buenos Aires: Paidós, 2004.

GUIMARÃES, César. As bordas entre a comunicação e a experiência estética. In: MENDONÇA, Carlos Magno Camargos; DUARTE, Eduardo; CARDOSO FILHO, Jorge. (orgs.). **Comunicação e Sensibilidade: pistas metodológicas**. Belo Horizonte: PPGCOM UFMG, 2016, pp. 11-20.

GUIMARÃES, César. O ordinário e o extraordinário das narrativas. In: GUIMARÃES, César; FRANÇA, Vera Regina Veiga. (Orgs.). **Na mídia, na rua: narrativas do cotidiano**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006, pp. 7-16.

GUNTHER, André. La consecration du selfie. **Études Photographiques**, v. 32, 2015.

HESS, Aaron. The Selfie Assemblage. **International Journal of Communication**, v. 9, p. 18, 2015.

HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo social**, v. 26, n. 1, p. 61-73, 2014.

HONNETH, Axel. Invisibilité : sur l'épistémologie de la reconnaissance, **Réseaux**, n. 129-130, pp. 41-47.

IBGE. **Estimativas da População Residente nos Municípios Brasileiros com Data de Referência em 1º de Julho de 2017**. 2017. Disponível em: <https://downloads.ibge.gov.br/downloads_top.php>. Acesso em: dez. 2017.

IBGE. Coordenação de Trabalho e Rendimento. **Pesquisa nacional por amostra de domicílios: síntese de indicadores 2015**. Rio de Janeiro: IBGE, 2016. Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv98887.pdf>>. Acesso em: dez. 2017.

IBGE. Diretoria de Pesquisas, Coordenação de Trabalho e Rendimento. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios 2011**. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/trabalhoerendimento/pnad2011/default.shtm>>. Acesso em: ago. 2013.

IBGE. Diretoria de Pesquisas, Coordenação de Trabalho e Rendimento. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios 2008**. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/trabalhoerendimento/pnad2008/default.shtm>>. Acesso em: ago. 2013.

IBGE. **Sistema nacional de informação de gênero**: uma análise dos resultados do censo demográfico - 2010. Disponível em: <<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?lang=&codmun=220455&idtema=132&search=paui|guaribas|sistema-nacional-de-informacao-de-genero-uma-analise-dos-resultados-do-censo-demografico-2010>>. Acesso em: mai. 2016.

IMS, Instituto Moreira Salles. **Cadernos de Literatura Brasileira**: Rachel de Queiroz. Rio de Janeiro: Instituto Moreira Salles, 1997.

IPEA, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. **Atlas do Desenvolvimento Humano no Brasil**. 2013. Disponível em: <<http://www.atlasbrasil.org.br/2013/pt/>>. Acesso em: dez. 2017.

JAPIASSU, Hilton Ferreira. **Introdução ao pensamento epistemológico**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1991.

JEANNERET, Yves. **Critique de la trivialité**: Les médiations de la communication, enjeu de pouvoir. Paris: Éditions Non Standard, 2014.

JEANNERET, Yves. **Enjeux de pouvoir et médiations de la communication**. Université Paris-Sorbonne, 2016.

JEANNERET, Yves. La relation entre médiation et usage dans les recherches en information-communication. In: **Actes du I Colloque Médiations et Usages des Savoirs et de l'information**: un dialogue France-Brésil (Réseau MUSSI). Rio de Janeiro, 4-7 nov. 2008, p. 37-59.

KERGOAT, Danièle. Dynamique et consubstantialité des rapports sociaux. In: DORLIN, E. (org.). **Sexe, race, classe** : Pour une épistémologie de la domination. Paris: PUF, 2009, pp. 111-125.

KERGOAT, Danièle. O cuidado e a imbricação das relações sociais. In: ABREU, Alice Rangel de Paiva; HIRATA, Helena; LOMBARDI, Maria Rosa. **Gênero e Trabalho no Brasil e na França**: Perspectivas interseccionais. São Paulo: Boitempo, 2016, pp. 17-26.

KILOMBA, Grada. **Plantation Memories**: episodes of everyday racism. Münster: Unrast Verlag, 2012.

KOZINETS, Robert. The Field Behind the Screen: Using Netnography for Marketing Research in Online Communities. In: **Journal of Marketing Research**, 2002. Disponível em: <[http://www.marketingpower.com/ResourceLibrary/JournalofMarketingResearch\(JMR\)/Pages/2002/39/1/6311080.aspx](http://www.marketingpower.com/ResourceLibrary/JournalofMarketingResearch(JMR)/Pages/2002/39/1/6311080.aspx)>. Acesso em: jul. 2012. Não paginado.

KOZINETS, Robert. **Netnografia: A arma secreta dos profissionais de marketing**. 2010. Disponível em: <http://kozinets.net/__oneclick_uploads/2010/11/netnografia_portugues.pdf>. Acesso em: ago. 2011.

KRISTEVA, Julia. **Seule une femme**. La Tour-d'Aigues: L'Aube, 2013.

LASTEYRIE, Cyrille. Les réseaux sociaux étaient ma drogue dure. In: **Magazine Clés**, 2014. Disponível em: <<https://contesarever.files.wordpress.com/2017/08/les-rc3a9seaux-sociaux-c3a9taient-ma-drogue-dure-cyrille-de-lasteyrie.pdf>>. Acesso em: mar. 2018.

LAUGIER, Sandra. Politics of vulnerability and responsibility for ordinary others. **Critical Horizons**, v.17, n. 2, 2016, p. 207-223.

LAZZARATO, Maurizio. **Signos, máquinas, subjetividades**. São Paulo: Sesc/n-1 edições, 2014.

LEAL, Bruno. Saber das narrativas: narrar. In: GUIMARÃES, César; FRANÇA, Vera Regina Veiga. (Orgs.). **Na mídia, na rua: narrativas do cotidiano**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006, pp. 19-27.

LEITE, Francisco. Grounded Theory construtivista: procedimentos e técnicas para construir teorias substantivas que alcancem as sensibilidades da experiência estética dos processos comunicacionais. In: MENDONÇA, Carlos Magno Camargos; DUARTE, Eduardo; CARDOSO FILHO, Jorge. (orgs.). **Comunicação e Sensibilidade: pistas metodológicas**. Belo Horizonte: PPGCOM UFMG, 2016, pp. 55-75.

LÉVINAS, Emmanuel. **Ética e infinito**. Lisboa: Edições 70, 2007, p.69-75.

LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 1980.

LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós: ensaios sobre a alteridade**. Petrópolis: Vozes, 2005.

LÉVINAS, Emmanuel. **De outro modo que ser ou para lá da essência**. Trad.: José Luiz Pérez e Lavínia Leal Pereira. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011.

LISSOVSKY, Mauricio. Os fotógrafos do futuro e o futuro da fotografia. In: MONTAÑO, Sonia; FISCHER, Gustavo; KILPP, Suzana. (orgs.). **Impacto das novas mídias no estatuto da imagem**. Porto Alegre: Sulina, 2012, pp. 13-27.

LOBO, Elisabeth Souza. A vida como obra. **Cadernos Pagu**, n. 12, p. 55-58. Disponível em: <http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/118147/1/ppec_8634808-3816-1-SM.pdf>.

LÖWY, Ilana. Ciências e gênero. In: Hirata, Helena et al. **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo: Editora da Unesp, 2009, pp. 40-44.

MAGALHÃES, Tabata Michelle Santos. Redes Sociais e memória: a identidade de Teresina no Twitter. In: **XXXIV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação**. Recife, 2011.

MALDONADO, Alberto Efendy. Produtos midiáticos, estratégias, recepção: a perspectiva transmetodológica. In: **Ciberlegenda**, Universidade Federal Fluminense, n.09, 2002. Disponível em: <<http://www.uff.br/ciberlegenda/ojs/index.php/revista/article/view/299/182>>. Acesso em: abr. 2013.

MALDONADO, Alberto Efendy. A perspectiva transmetodológica na conjuntura de mudança civilizadora em inícios do século XXI. In: **Perspectivas metodológicas em comunicação: desafios na prática investigativa**. João Pessoa: Editora UFPB, 2008, 27-54.

MALINI, Fábio. Internet é uma máquina que potencializa minorias. In: **IHU Online**, ed. 502, 2017. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/6806-internet-e-uma-maquina-que-potencializa-minorias>>. Acesso em: abr. 2018.

MARQUES, Ângela Cristina Salgueiro. Política da imagem, subjetivação e cenas de dissenso. **Discursos fotográficos**, v. 10, n. 17, p. 61-86, 2014.

MARQUES, Ângela Cristina Salgueiro; BIONDI, Angie. A vítima enunciada em redes: o dissenso como experiência estética. In: MENDONÇA, Carlos Magno Camargos; DUARTE, Eduardo; CARDOSO FILHO, Jorge. (orgs.). **Comunicação e Sensibilidade: pistas metodológicas**. Belo Horizonte: PPGCOM UFMG, 2016, pp. 161-182.

MARQUES, Ângela Cristina Salgueiro; AZEVEDO, Agatha Souza. O potencial comunicativo do rosto: uma relação entre arte e política na fotografia. **Revista Comunicação Midiática**, v. 10, n. 2, p. p. 76-91, 2016.

MARQUES, Ângela Cristina Salgueiro; FREITAS, Viviane Gonçalves. Gênero, autonomia e subjetivação política de mulheres negras no Brasil. **LÍBERO**. ISSN impresso: 1517-3283/ISSN online: 2525-3166, v. 20, n. 40, p. 16-28, 2017.

MARQUES, Ângela Cristina Salgueiro; MARTINO, Luís Mauro Sá. Afetividades e vulnerabilidades na relação pesquisador/sujeito pesquisado. In: KÜNSCH, Dimas et al. (org.). **Produção de conhecimento e compreensão**. São Paulo: UNI, 2017.

MARQUES, Roberto. Gênero e imaginário espacial no Cariri. In: CAVALCANTE, Maria Juraci Maia; HOLANDA, Patrícia Helena Carvalho; QUEIROZ, Zuleide Fernandes de. (orgs.). **Histórias de mulheres: amor, violência e educação**. Fortaleza: Edições UFC, 2015, p. 549-564.

MARTINO, Luís Mauro Sá. **Minicurso Identidade, diferença e política nas mídias digitais**. Belo Horizonte: UFMG, 2015.

MARTINO, Luis Mauro Sá. Epistemologia da alteridade: entre a erklären (explicar) e a verstehen (compreender) de outrem. **LÍBERO**, n. 37-A, p. 101-108, 2016. Disponível em: <https://casperlibero.edu.br/wp-content/uploads/2017/04/CasperLibero_ed37-A_LuisMSMartino.pdf>. Acesso em: jul. 2017.

MASSUMI, Brian. **Politics of Affects**. Cambridge UK: Polity Press, 2015.

MATA, Maria Cristina et. al. Ciudadanía comunicativa: aproximaciones conceptuales y aportes metodológicos. In: PADILLA, Adrián; MALDONADO, Alberto Efendy. **Metodologías transformadoras: tejiendo la Red en Comunicación, Educación, Ciudadanía e Integración en América Latina**. Caracas: Fondo editorial CEPAT/UNESR, 2009.

MATA, Maria Cristina. De la cultura masiva a la cultura midiática. In: **Diálogos de la comunicación**, Lima, Felafacs, n.56, 1999.

MCLAREN, Margaret. **Feminism, Foucault, and Embodied Subjectivity**. Albany: State University of New York Press, 2002.

MDS, Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário. **Relatório sobre Bolsa Família e Cadastro Único – Município Guaribas/PI**. Brasília, 2017. Disponível em:

<[https://aplicacoes.mds.gov.br/sagi/RIV3/geral/relatorio.php#Vis%C3%A3o Geral](https://aplicacoes.mds.gov.br/sagi/RIV3/geral/relatorio.php#Vis%C3%A3o%20Geral)>. Acesso em: jan. 2018.

MDS, Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Manual de Gestão do Programa Bolsa Família. Brasília, 2015, 2ª ed. Disponível em: <ftp://ftp.mds.gov.br/externo/ead/outros/arquivos_a_enviar/MIOLO%20-%20Manual_Gestao_Bolsa_Familia_18082015%20-%20print.pdf>. Acesso em: jan. 2018.

MDS, Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. **Fome Zero: Uma História Brasileira**. Organizadora: Adriana Veiga Aranha. Brasília, Assessoria Fome Zero, v. 1, 2010. Disponível em: <<http://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/Fome%20Zero%20Vol1.pdf>>. Acesso em: nov. 2017.

MELO NETO, João Cabral. **Morte e vida Severina e outros poemas para vozes**. Rio de Janeiro: Fronteira, 2006.

MESQUITA, Andréa Pacheco de. A violência contra a mulher em Maceió: o perfil dos agressores. In: SARDENBERG, Cecília; TAVARES, Márcia. **Violência de gênero contra mulheres: suas diferentes faces e estratégias de enfrentamento e monitoramento**. Salvador: EDUFBA, 2016, pp. 247-265.

MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. **Feminismo e Política**. São Paulo: Boitempo, 2014.

MILLS, Charles Wright. **A imaginação sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

MOMBAÇA, Jota. **Notas estratégicas quanto ao uso político do conceito de lugar de fala**. Disponível em: <<http://www.buala.org/pt/corpo/notas-estrategicas-quanto-aos-usos-politicos-do-conceito-de-lugar-de-fala>>. 19 jul. 2017. Acesso em: dez. 2017.

MONDZAIN, Marie-José. **A imagem pode matar?** Lisboa: Nova Vega, 2009.

MONDZAIN, Marie-José. Nada, tudo, qualquer coisa. Ou a arte das imagens como poder de transformação. In: **A República por Vir: Arte, Política e Pensamento para o Século XXI**, ed. Leonor Nazaré e Rodrigo Silva. Lisbonne: Fondation Calouste-Gulbenkian, 2011, p. 103-128.

MORICEAU, Jean-Luc; MENDONÇA, Carlos Magno Camargos. Afetos e experiência estética: uma abordagem possível. In: MENDONÇA, Carlos Magno Camargos; DUARTE, Eduardo; CARDOSO FILHO, Jorge. (orgs.). **Comunicação e Sensibilidade: pistas metodológicas**. Belo Horizonte: PPGCOM UFMG, 2016, pp. 79-98.

MORICEAU, Jean-Luc. Une approche affective de la communication organisationnelle. **Revue Française des Sciences de l'information et de la Communication**, v. 9, p. 1-13, 2016.

MORICEAU, Jean-Luc. **Os afetos na pesquisa acadêmica e na comunicação organizacional**. Curso realizado na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, de 21 a 24 de novembro de 2017.

MOURA, Maria Aparecida; MANTOVANI, Camila Alves. Fluxos informacionais e agregação just-in-time: interações sociais mediadas pelo celular. **Revista TEXTOS de la**

CiberSociedad, n. 6. 2005. Disponível em:

<<http://www.cibersociedad.net/textos/articulo.php?art=74>>. Acesso em: mai. 2016.

NASCIMENTO, Juscelino Francisco do; SILVA, Lívia Fernanda Nery da. Educação online e mudanças nas práticas comunicacionais de discentes no sertão do Piauí na modalidade EAD.

Educação, Cultura e Comunicação, v. 7, n. 14, 2016. Disponível em:

<<http://www.fatea.br/seer/index.php/eccom/article/viewFile/1602/1211>>. Acesso em: dez. 2017.

NEXO. **Por que a desigualdade ainda persiste no Brasil, segundo este pesquisador.**

25 dez. 2017. Disponível em: <<https://www.nexojournal.com.br/entrevista/2017/12/25/Por-que-a-desigualdade-ainda-persiste-no-Brasil-segundo-este-pesquisador>>. Acesso em: dez. 2017.

OLIVEIRA SOBRINHO, Maurício de Santana. O Marketing de Guerrilha e as Comunidades do Orkut Como Meios Propagadores das Manifestações Culturais de Teresina. In: **XI Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste**. Teresina, 2009.

OSHANA, Marina. How much should we value autonomy? **Social Philosophy and Policy**, v. 20, n. 02, p. 99-126, 2003.

PASTOR, Leonardo. Prática do selfie: experiência e intimidade no cotidiano fotográfico.

Contracampo, Niterói, v.36, n. 2, pp. 157-173, ago. 2017/ nov. 2017.

PATAI, Daphne. **História oral, feminismo e política**. Trad. Fernando Luiz Cássio e Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e voz, 2010.

PAVAN, Maria Angela; VELOSO, Maria do Socorro Furtado. Identidade, histórias de vida e memória: um exercício de comunicação audiovisual. In: TORRE, A. E. M. G., BARRETO, V. S.; LACERDA, J. de S. **Comunicação, educação e cidadania: saberes e vivências em teorias e pesquisa na América Latina**. João Pessoa; Natal: Editora da UFPB; Editora da UFRN, 2011. 400p.

PAVEAU, Marie-Anne. L'intégrité des corpus natifs en ligne. Une écologie postdualiste pour la théorie du discours. **Les cahiers de praxématique**, Montpellier, Presses universitaires de la Méditerranée, 2015, Corpus sensibles. Disponível em: <<https://hal-univ-paris13.archives-ouvertes.fr/hal-01185710/file/PaveauTxtCP20.06.13REVU.pdf>>. Acesso em: set. 2017.

PELBART, Peter Pál. **O avesso do niilismo: cartografias do esgotamento**. Trad. John Laudenberger. São Paulo: n-1 edições, 2013.

PERROT, M. As mulheres ou os silêncios da história. Trad. Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 2005.

PIMENTEL, Thiago. Paisagem e memória: um estudo sobre a potencialidade turística da mineração em Honório Bicalho (Nova Lima/MG). Universidade Federal de Juiz de Fora, 2008. Disponível em: <<https://goo.gl/mMQ3fk>> Acesso em: 06 jan. 2018.

POHLMANN, Ulrich; GALIFOT, Thomas; ROBERT, Marie. **Who's Afraid of Women Photographers? 1839 to 1919**, Musée de l'Orangerie, Paris, 2015.

PULEO, Alicia. **Filosofia, género y pensamiento crítico**. Valladolid: Ediciones Universidad de Valladolid, 2000.

RAGO, Margareth. Novos modos de subjetivar: a experiência da organização Mujeres Libres na Revolução Espanhola. **Rev. Estudos Feministas**, v.16, n.1, Florianópolis, Jan./Apr. 2008.

RAGO, Margareth. A aventura de contar-se: Foucault e a escrita de si de Ivone Gebara. In: SOUZA, Luiz Antonio Francisco de; SABATINE, Thiago Teixeira; MAGALHÃES, Boris Ribeiro de. (orgs.). **Michel Foucault: sexualidade, corpo e direito**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011, pp. 1-18. Disponível em: <https://www.marilia.unesp.br/Home/Publicacoes/foucault_book.pdf#page=9>. Acesso em: jun. 2017.

RAGO, Margareth. **A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade**. Campinas: Editora Unicamp, 2013.

RANCIÈRE, Jacques. **A noite dos proletários: arquivo do sonho operário**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

RANCIÈRE, Jacques. Le tort: politique et police. In: **La Mésentente: politique et philosophie**. Paris: Galilée, 1995.

RANCIÈRE, Jacques. **Aux bords du politique**. Paris: Gallimard, 2004.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível: estética e política**. São Paulo: Exo/Ed.34, 2009.

RANCIÈRE, Jacques. **Dissensus: on politics and aesthetics**. edited and translated by Steven Corcoran. London: Continuum, 2010.

REGO, Walquiria Leão; PINZANI, Alessandro. **Vozes do Bolsa Família: autonomia, dinheiro e cidadania**. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

RIBEIRO, Djamila. **Precisamos romper com os silêncios**. TEDx Talks: Youtube, 2017a. (10 min 01 s). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=6JEdZQUmdbc>>. Acesso em: nov. 2017.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Letramento Editora e Livraria LTDA, 2017b.

RIBEIRO, Djamila. **Simone de Beauvoir por DJAMILA RIBEIRO - parte 2. Você é feminista e não sabe**: Youtube, 2016. (3 min 29 s). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=aClMc20YeVY>>. Acesso em: mar. 2018.

SAFATLE, Vladimir. Dos problemas de gênero a uma teoria da despossessão necessária: ética, política e reconhecimento em Judith Butler. In: **Relatar a si mesmo: crítica da violência ética**. Trad. Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

SAFFIOTI, Heleieth; ALMEIDA, Suely. **Violência de gênero: poder e impotência**. Rio de Janeiro: Revinter, 1995.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1989. 6ª reimpressão.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. Porto: Afrontamento, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. 2ª ed. Coimbra: Almedina, 2010.

SANTOS, Yumi Garcia dos. Gênero e pobreza na proteção social e no desenvolvimento social: convergências de agenda por meio de uma gestão sexuada. In: GEORGES, Isabel; SANTOS, Yumi Garcia dos. **As “novas” políticas sociais brasileiras na saúde e na assistência**: produção local do serviço e relações de gênero. Belo Horizonte: Fino Traço, 2016, pp. 31-71.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Viver no feminismo: uma mais sete histórias de vida. In: RAGO, Margareth. **A aventura de contar-se**: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade. Campinas: Editora Unicamp, 2013, pp. 13-21.

SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. Trad. Denise Bottmann/Ricardo Doninelli Mendes. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SEVERINAS. Eliza Capai. Guaribas: Pública, 2013. Disponível em: <<http://apublica.org/2013/08/severinas-novas-mulheres-sertao/>>. Acesso em: fev. 2014.

SGORLA, Fabiane. Discutindo o “processo de midiaticização”. In: **Revista Mediação**, v. 9, n. 8, 2009.

SHIRAZI, Farid. Information and communication technology and women empowerment in Iran. **Telematics and Informatics**, v. 29, n. 1, p. 45-55, 2012.

SILVA, Ermildes; LACERDA, Simone; TAVARES, Márcia. A Lei Maria da Penha e sua aplicação nas DEAMs de Salvador: reflexões sobre o que pensam e dizem as mulheres em situação de violência. In: SARDENBERG, Cecília; TAVARES, Márcia. **Violência de gênero contra mulheres**: suas diferentes faces e estratégias de enfrentamento e monitoramento. Salvador: EDUFBA, 2016, pp. 187-204.

SILVA, Livia Fernanda Nery da. Comunicação, Educação e Tecnologia no Processo Ensino e Aprendizagem em Ambiência Digital no Curso de Pedagogia da UFPI/EAD. In: **XI Congresso ALAIC**. Montevideo, 2012.

SILVA, Regina Helena Alves da; GONZAGA, Milene Migliano. Redes Culturais em Territórios Urbanos. In: **V Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom**. NP Comunicação e Culturas Urbanas, 2005. Disponível em: <<http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/95886119686219666309224499248009628799.pdf>>. Acesso em: ago. 2013.

SOURIAU, Étienne. **Les différents modes d’existence**. Paris: Presses Universitaires de France, 2009.

SOUZA, Jessé. **A invisibilidade da desigualdade brasileira**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

SOUZA, Josivânia Ribeiro Cruz. Mulheres do Sertão Central tecendo história. In: CORDEIRO, Rosineide; KIND, Luciana. (orgs.). **Narrativas, gênero e política**. Curitiba: CRV, 2016, pp. 205-212.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Subaltern Talk, interview with the editors. In: LANDRY, Donna; MacLEAN, Gerald (Eds.). **The Spivak reader**. London: Routledge, 1996. pp. 287-308.

STATISTA. **Leading countries based on number of Facebook users as of May 2014 (in millions)**. Disponível em: <<http://www.statista.com/statistics/268136/top-15-countries-based-on-number-of-facebook-users/>>. Acesso em: mai. 2016.

STROMER-GALLEY, J.; FOOT, K. A. Citizen perceptions of online interactivity and implications for political campaign communication. **Journal of Computer-Mediated Communication**, v. 8, n. 1, 2002.

SUÁREZ, Julián Andrés Burgos. La comunicación como construcción narrativa de la realidade. In: AFACOM. **Arte y comunicación: un reto de reflexión en América Latina desde la perspectiva regional**. Pereira: AFACOM, 2016, pp. 61-81.

TASSIN, Etienne. De la subjetivación política: Althusser/Rancière/Foucault/Arendt/Deleuze. In: **Revista de Estudios Sociales**, n. 43, Bogotá, agosto de 2012, pp. 36-49.

TASSIN, Etienne. Espace commun ou espace public ? L'antagonisme de la communauté et de la publicité, **Hermès**, 10, 1992, p.23-37.

TELLES, Vera da Silva. Pobreza e cidadania: figurações da questão social no Brasil moderno. In: **Direitos Sociais: afinal do que se trata?** Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

TERRA. **Brasileiros mais ricos ganham 36 vezes mais que os mais pobres**. 2017. Disponível em: <<https://www.terra.com.br/noticias/brasil/brasileiros-mais-ricos-ganham-36-vezes-mais-que-os-mais-pobres-mostra-pnad,d9da735142406a558b2f293591d79976kj56pcpp.html>>. Acesso em: dez. 2017.

THE GUARDIAN. **Brazil's bolsa família scheme marks a decade of pioneering poverty relief**. 17 dez. 2013. 2013a. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/global-development/2013/dec/17/brazil-bolsa-familia-decade-anniversary-poverty-relief>>. Acesso em: nov. 2017.

THE GUARDIAN. **Brazil's cash transfer scheme a source of empowerment for women: The bolsafamilia poverty relief programme has given women in Brazil greater freedom and independence**. 18 dez. 2013. 2013b. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/global-development/2013/dec/18/brazil-bolsa-familia-women-empowerment>>. Acesso em: nov. 2017.

THOMPSON, P. *A voz do passado – História Oral*. 2. edição. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

TISSERON, Serge. Virtuel, mon amour. Penser, aimer, souffrir, à l'ère des nouvelles technologies. Paris, A. Michel, 2008, 227 p. In : **Questions de communication**, v. 14, n. 2, 2008, pp. 423-427.

UFPI, Universidade Federal do Piauí. **Professor da UFPI defende tese sobre o Bolsa Família no Piauí**. 25 fev. 2015. Disponível em: < <http://ufpi.edu.br/ultimas-noticias-ufpi/7753-professor-da-ufpi-defende-tese-sobre-o-bolsa-familia-no-piau>>. Acesso em: jan. 2018.

VAN DIJCK, José. Facebook as a tool for producing sociality and connectivity. **Television & New Media**, p. 160-176, 2011. Disponível em: <<http://tvn.sagepub.com/content/early/2011/07/05/1527476411415291.abstract>>. Acesso em: set. 2014.

VERÓN, Eliséo. Esquema para el analisis de la mediatización. In: **Diálogos de la Comunicación**, Lima, n.48, out. 1997.

VIEIRA, Francisca das Chagas Cardoso. **O processo de subalternização das beneficiárias do programa Bolsa Família**. Monografia (Departamento de Serviço Social) – Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2015. Disponível em: <http://bdm.unb.br/bitstream/10483/10309/1/2015_FranciscadasChagasCardosoVieira.pdf>. Acesso em: mai. 2016.

VIEIRA, Frederico; COELHO, Tamires; MARQUES, Ângela Cristina Salgueiro. A vulnerabilidade e o rosto em imagens de sujeitos empobrecidos: notas para pensar outramente a relação entre estética e política. **Parágrafo: Revista Científica de Comunicação Social da FIAM-FAAM**, v. 5, n. 1, p. 51-65, 2017.

WARREN, Mark. **Democracy and Association**. Princeton/New Jersey: Princeton University Press, 2001.

XINRAN. **As boas mulheres da China**: vozes ocultas. Companhia das Letras, 2003.

YOUNG, Iris. Comunicação e o outro: além da democracia deliberativa. In: SOUZA, Jessé. **Democracia hoje: novos desafios para a teoria democrática contemporânea**. Brasília: Editora da UnB, 2001, p. 365-386.

ZERAI, Assata. Agents of knowledge and action: Selected Africana scholars and their contributions to the understanding of race, class and gender intersectionality. **Cultural Dynamics**, v. 12, n. 2, p. 182-222, 2000.

APÊNDICE A - TERMO DE CONSENTIMENTO

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO SOCIAL

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIMENTO

Você está sendo convidado a participar como voluntário(a) do Projeto de Pesquisa “Sertanejas conectadas: autonomia e subjetivação a partir dos usos do Facebook por mulheres no Sertão Nordeste”, desenvolvido pela doutoranda Tamires Ferreira Coêlho.

Esta pesquisa investiga os usos e apropriações que jovens e mulheres do Sertão fazem da rede social Facebook e como eles podem contribuir para o desenvolvimento da autonomia dessas mulheres nessa região. Em caso de aceite, você será submetido (a) ao(s) seguinte(s) procedimentos: participar de entrevistas a respeito do tema e consentir com a observação de seus usos no Facebook, cedendo também direitos de imagem sobre fotografias compartilhadas na rede social (a serem utilizadas com consulta prévia) e fotografias feitas durante as entrevistas. Os riscos envolvidos com sua participação são mínimos.

A expectativa é que os resultados da pesquisa possam gerar informações sobre os usos dessa rede social no Sertão, sobre a vida das mulheres que estão se conectando, sobre um melhor entendimento do contexto em que vivem. Assim, buscamos também eliminar preconceitos e estereótipos pejorativos ligados à imagem da mulher sertaneja. Todas as informações obtidas serão sigilosas e o nome do voluntário(a) não será identificado em nenhum momento, bem como as imagens serão mostradas com desfoque no rosto para não identificação. Os dados serão mantidos em local seguro e a divulgação de resultados, científica ou midiaticamente, será feita de forma a não identificar voluntários. Em qualquer momento, se você sofrer algum dano comprovadamente decorrente desta pesquisa, você terá direito a indenização.

A participação do voluntário (a) não é obrigatória. O (a) voluntário (a) poderá desistir de participar em qualquer momento, e você poderá retirar seu consentimento sem que isso lhe traga qualquer prejuízo ou penalidade. Você ficará com uma cópia deste Termo e toda a dúvida que você tiver a respeito desta pesquisa, poderá perguntar diretamente para a pesquisadora responsável: Tamires Ferreira Coêlho, no endereço Av. Antônio Carlos, 6627, Campus Universitário, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (Fafich), Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social (PPGCOM)/ GRIS – Sala 3047 (3º andar), bairro Pampulha, Belo Horizonte-MG, Brasil, CEP 31270-901, ou pelo telefone: (31) 93739879, ou ainda pelo perfil no Facebook (<https://www.facebook.com/tamiresfcoelho>).

Dúvidas a respeito da ética dessa pesquisa poderão ser questionadas ao Comitê de Ética em Pesquisa da UFMG, localizado no Campus Universitário da UFMG.

Consentimento Livre e Esclarecido

Eu, _____, declaro que compreendi os objetivos desta pesquisa, como ela será realizada, os riscos e benefícios envolvidos e concordo em participar voluntariamente do Projeto de Pesquisa “Sertanejas conectadas: autonomia e subjetivação a partir dos usos do Facebook por mulheres no Sertão Nordestino”.

Assinatura da Participante

Tamires Ferreira Coêlho
Pesquisadora responsável

Av. Antônio Carlos, 6627, Campus Universitário, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (Fafich), Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social (PPGCOM)/ GRIS – Sala 3047 (3º andar), bairro Pampulha, Belo Horizonte-MG, Brasil, CEP 31270-901.

APÊNDICE B - ROTEIRO DE ENTREVISTA

Nome:

(Perguntar a elas se desejam usar algum apelido ou outro nome para fins de proteção e anonimato)

Idade:

Profissão/Ocupação:

Recebe algum benefício? Se sim, qual?

Em que o benefício ajuda?

Você é quem recebe e gasta o benefício ou outra pessoa faz isso (marido, por exemplo)?

Como é a sua vida? Descreva o que você acha que define sua vida.

Que acontecimentos são (ou foram) importantes na sua vida? Por que?

Você tem um projeto de vida? O que você planeja para o futuro?

Quais são seus sonhos?

Como você se definiria hoje? Quem é você?

O que você gosta de fazer? O que você não gosta?

Você se sente valorizada por outras pessoas que convivem com você?

Você acha que as mulheres têm espaço onde você vive? Elas são reconhecidas?

O que é ser mulher para você?

Como você vê os homens? Que espaço eles têm onde você vive? É o mesmo espaço que as mulheres têm?

Você tem acesso a quais redes sociais hoje? Você já teve acesso a outras no passado?

Como é o seu acesso hoje à rede social e à internet? Você usa pelo celular, pelo computador?

Há quanto tempo você tem Facebook?

Por que você tem o Facebook? Para que você usa (comentários, postagens, imagens)?

O acesso ao Facebook é importante para você? Por quê?

Alguém já criticou você por ter Facebook ou quis te impedir de criar um?

Você conhece mulheres que não têm Facebook porque o pai ou companheiro não deixa? (Muitas? Poucas?). O que você acha disso?

Com quem você conversa na rede social? Quem você adiciona entre seus amigos? (Somente conhecidos ou outras pessoas não conhecidas também são adicionadas?)

Você já teve algum problema no acesso ao Facebook? Alguma situação que incomodou? Como foi?

Você gosta de publicar imagens no Facebook? Por quê?

O que você escreve no Facebook?

Você costuma falar sobre como você se sente lá? Por quê?

Você acha que no Facebook há espaço para falar de coisas que você não consegue falar pessoalmente? O quê, por exemplo?

Você acha que seus amigos no Facebook conseguem entender como você está se sentindo através das suas postagens?

Como você escolhe as fotos que você posta? Depende da roupa? De quem está na foto com você? Onde você gosta de tirar fotos para postar? (em casa, fora de casa)

Você prefere postar fotos de outras pessoas, de lugares ou fotos suas?

Teve algum acontecimento, ultimamente, que você postou no Facebook e que te marcou muito? Algo muito bom ou muito ruim?

Seus filhos têm Facebook? O que você acha disso?

*Pedir para escolher 10 objetos importantes que a definem

*Pedir para adicioná-la no Facebook