

O Matriarcado e a Resistência das mulheres negras em (com)unidades baianas: dos quilombos à periferia

Tamires Fraga Martins

Graduada em Pedagogia pela Universidade Federal da Bahia – UFBA.

Contato:

tamiresfraga@bol.com.br

Tito Loiola Carvalhal

Graduando em Pedagogia pela Universidade Federal da Bahia – UFBA.

Contato:

titocarvalhal@hotmail.com

Palavras-chaves:

Matriarcado, Mulher negra, Resistência, Quilombo, Periferia.

Keywords:

Matriarchy, Black woman, Resistance, Quilombo, Periphery.

Resumo: Este artigo tem por objetivo apresentar os elementos do matriarcado e o papel da mulher negra na atualidade, em duas comunidades remanescentes quilombolas da Bahia: a primeira situada no Recôncavo Baiano e a outra, em um bairro periférico de Salvador. Inspirado na fenomenologia e utilizando como método a Análise do Discurso, o presente trabalho se desenvolve a partir dos principais conceitos dos elementos que constituem/constituíram o matriarcado, nas vivências nas duas comunidades e na análise das mídias cedidas pelo grupo de pesquisa CAOS (Conhecimento: análise cognitiva, ontologia e socialização), além de discutir sobre o que é ser mulher negra numa sociedade patriarcal. A matriarcalidade tratada aqui se refere às mulheres fortes, autônomas, determinadas, donas da casa onde residem e dos recursos para manter suas extensas famílias e mulheres como Luisa Mahin, sem "terreiros", mas guerreiras, que, mesmo libertas, permanecem com o balaio na cabeça, nas ruas, lutando pela libertação das suas, até que todas sejam livres. À guisa da conclusão, o objetivo deste trabalho foi mostrar as mulheres enquanto mulheres, líderes de si mesmas e, especialmente, como representantes do matriarcado negro dentro do sistema patriarcal vigente.

Abstract: This article aims to present the elements of Matriarchy and the role of black women, today, in two remaining quilombolas communities of Bahia: the first situated in the Recôncavo Baiano and the other, in a peripheral district of Salvador. Inspired by Phenomenology and using as method, Discourse Analysis, the present work develops from the main concepts of the elements which constitute/constituted the Matriarchy, in experiences in the two communities and the analysis provided by the media provided by the research group CAOS (Knowledge: cognitive analysis, ontology and socialization) and argue about what it means to be a black woman in a patriarchal society.

1 - Introdução

Seguindo a etimologia da palavra pesquisa e o sentido que nos move, chegamos às (com)unidades para pescar encontros, partilhar vivências e potencializar saberes. E nesse movimento de ir ao encontro do desconhecido, reconhecemos nossa história, mergulhamos nas águas do Paraguaçu, nas terras do Alto das Pombas e, conseqüentemente, em nossas raízes. Inspirados na fenomenologia, onde a imersão é horizontal e a troca é solidária, aprendizes e aprendentes se misturaram e juntos construíram e ressignificaram vidas.

Tendo como fontes principais as transcrições dos vídeos entregues pelo Grupo de Pesquisa CAOS (Conhecimento: Análise Cognitiva, Ontologia e Socialização) e as convivências nas comunidades e a análise do discurso como método principal, nossa proposta é direcionada à resposta (ou não) da indagação que permeou o grupo ao longo desta pesquisa: Existe um sistema matriarcal no Vale do Iguape e no Alto das Pombas? O presente trabalho foi construído, a partir das análises das mídias (vídeos e fotografias), para a leitura das linhas, bem como as idas a campo, para leitura das entrelinhas.

Com intuito de compreender de que forma as mulheres do Vale do Iguape e do Grupo de Mulheres do Alto das Pombas (GRUMAP) resistem no sistema patriarcal (sistema este que mantém o poder nas mãos

dos homens, dando-lhes autoridade para o controle social), buscamos identificar, através da Análise do Discurso (ORLANDI, 2003), o empoderamento destas mulheres no cotidiano, permitindo assim um conhecimento mais aprofundado acerca do matriarcado e suas disposições, que sobrevive a esse sistema, na maior parte do tempo, misógino.

2 - Revisão de literatura

Santiago do Iguape (comunidade tradicional do recôncavo baiano) e o Grupo de Mulheres do Alto das Pombas (grupo localizado em uma comunidade de prática no município de Salvador), embora estejam distantes geograficamente, possuem alguns pontos em comum, evidenciados ao longo desta pesquisa: a resistência de variantes do matriarcado numa sociedade patriarcal. A influência da escravidão e das formações quilombolas são dois pontos que serão trazidos ao longo do trabalho proposto, pois ambas valorizam a cultura ancestral, recriada ao longo das gerações.

Para organizar a revisão de literatura, baseando-nos na discussão teórica, buscamos pensadores que abordam o matriarcado, o empoderamento das mulheres, a ancestralidade e os conceitos dessas comunidades mencionadas com o intuito de situar a leitura; afinal, como bem disse Paulo Freire: "A compreensão do texto a ser alcançada por sua leitura crítica implica

a percepção das relações entre o texto e o contexto” (1981, p. 09).

2.1 - Do Vale do Iguape ao Alto das Pombas: do texto ao contexto

Santiago do Iguape é uma pequena vila de pescadoras(es) e pequenas(os) agricultoras(es), mulheres e homens quilombolas, pertencente ao município de Cachoeira – Bahia. Ela possui uma população de aproximadamente 2.500 habitantes e fica localizada na margem esquerda da Baía do Iguape, fundada pelos padres jesuítas em 1561, na então Capitania de Mem de Sá.

Sendo o quilombo considerado comunidade tradicional, segundo o Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, entende-se, por sua vez, que o Iguape também faz parte dos grupos

“culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais. Possuem formas próprias de organização social, ocupam e usam territórios tradicionais, além de recursos naturais, como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica. Para tanto, se utilizam de conhecimentos, inovações e práticas geradas e transmitidas pela tradição. Assim, são comunidades tradicionais: povos indígenas, quilombolas, populações ribeirinhas, ciganos, povos de terreiro, dentre outras” (BRASIL, 2007).

Essa comunidade, por conseguinte, caracteriza-se pelos três pilares mais instigantes que existem: o sagrado, o segredo e a ancestralidade. Elas se utilizam de práticas e de recriações que foram criadas dentro delas próprias e transmitidas oralmente e na prática cotidiana.

Já o GRUMAP, por sua vez, é um espaço de conhecimento, política e cultura que busca a equidade social, racial, de gênero e econômica, partindo dos saberes populares produzidos pela comunidade. O GRUMAP surge em um momento delicado da história brasileira: na ditadura militar. Na década de 70, um grupo de mães se reúne na Igreja local a fim de buscar soluções para problemas imediatos. Assim, inicia-se o Clube de Mães. Paralelo a isso, nacionalmente estava sendo criado o movimento feminista. Sendo assim, o clube precisava ser ampliado, tornando-se o Grupo de Mulheres. E é assim que o Clube de Mães adapta o movimento feminista à realidade das mulheres do Alto das Pombas.

O Alto das Pombas possui uma população de 4.835 habitantes, o que corresponde a 0,16% da população de Salvador, concentrando 0,15% dos domicílios da cidade, estando 25,96% das(os) chefes de família (cabe destacar que em sua grande maioria as famílias são chefiadas por mulheres) situadas(os) na faixa de renda mensal de 0,5 a 1 salário mínimo por pessoa. É uma comunidade com um número de crianças eleva-

do e poucas são as que estão articuladas em projetos sociais.

O conceito de “comunidade de prática” foi construído a partir da perspectiva de Wenger (1998), para quem este tipo de comunidade favorece os laços afetivos e o engajamento mútuo. Sendo assim, o processo de aprendizagem é visto como uma experiência que faz parte da participação em comunidades de prática.

Por fim, entendendo que em todas as comunidades existem as relações do saber/fazer e que todas produzem conhecimentos, não podemos distanciar-las das comunidades cognitivas. Entende-se por comunidade cognitiva aquela que tem seu conhecimento produzido e se volta para as “relações intra, inter e transobjetivas” (FRÓES BURNHAM, 2005 apud FRÓES BURNHAM, 2012).

2.2 - E quando a mulher é chefe? Matriarcado, matrilinearidade, matrifocalidade ou matriarcalidade?

Nesta seção, pretendemos discorrer sobre os principais elementos que influenciam e cercam o próprio matriarcado, as semelhanças e as diferenças das comunidades trabalhadas com as comunidades “primitivas” estudadas em algumas outras obras. Para entendermos o papel da mulher nas comunidades mencionadas, buscamos descritores que tratem destes conceitos para que pudéssemos delimitar e analisar as falas mais adiante.

Para muitos autores, o matriarcado foi uma forma de sociedade na qual o poder é exercido pelas mulheres e, especialmente, pelas mães da comunidade. Etimologicamente, o termo deriva do latim *mater* que significa mãe e do grego *archein* que significa governar. Diversas teorias enfatizam que houve um tempo em que as mulheres dominavam a terra, dominavam a coleta, a família, as relações sociais.

Segundo Marcireau (1974, p. 79) “os homens começaram por viver em comunidades sexuais sem entraves e depois a humanidade viveu a fase do matriarcado. A cultura primitiva é feminina, a cultura masculina só veio mais tarde.” Quando falamos em matriarcado, logo buscamos as sociedades africanas e indígenas para orientar nossos estudos. Segundo as pesquisas de Eisler (1996, p. 28):

“Várias esculturas do que os arqueólogos chamam de estatuetas de Vênus ou da Deusa, assim como outros objetos cerimoniais desenterrados por todo o mundo antigo, enfatizam extremamente a vulva. Na medida em que a arte pré-histórica se preocupa primordialmente com mitos e rituais, há pouca dúvida a respeito dessas vulvas terem importância religiosa. Por exemplo, na comunidade neolítica de Lepenski Vir, na região do Portão de Ferro, no nordeste da Iugoslávia, cinquenta e quatro esculturas de arenito vermelho, lavradas em um penedo oval, foram encontradas

em torno de altares em forma de vulvas e úteros, em santuários construídos com a forma do triângulo púbico”.

Os primeiros estudos sobre o tema e o surgimento dessas sociedades surgem antes do século XIX, mas para este trabalho, faremos um recorte histórico iniciando com os estudos de J.J. Banhofen (Mito, Religião e Direito Materno, 1861), que aplicou os conceitos biológicos na Antropologia, baseado na *Origem das Espécies* (1859), publicada por Charles Darwin.

Segundo uma das principais pesquisadoras do matriarcado Heide Göttner-Abendrothas (2009), grandes culturas das cidades (a partir de 10.000 a.C) eram matriarcais, ligadas à introdução de um novo modo de produção que é a agricultura, e a domesti-

cação de animais. Para Göttner-Abendrothas (2009, p. 09):

“As mulheres detinham a hegemonia política; eram elas que mediavam e solucionavam os conflitos e organizavam as sociedades. Eram responsáveis pelo bem comum do clã na vida e na morte. Por que também na morte? Porque nessa cultura, a morte não é sentida como negação da vida mas como um evento pertencente à vida. A morte não é um fim, mas uma viagem na qual o falecido se transforma e volta ao clã pelo renascimento que acontece através das mulheres. Elas garantem a continuidade da vida e quando esta morre, pelo retorno à vida, concebendo e dando à luz vidas que haviam morrido”.



Luiza Nery

Em 1877, Lewis Morgan publica *A Sociedade Antiga* e passa a ser considerado um antropólogo evolucionista. Neste estudo, ele defendeu o ponto de vista de que as relações de parentesco eram dadas pelas mulheres, pelas mães, a partir dos costumes das tribos iroquesas e, com isso, estava mais que comprovada a existência de uma sociedade matriarcal, para ele.

Mais adiante, Muraro (1997) indica que, no início da história da humanidade, as primeiras sociedades eram coletivistas, tribais, nômades e matrilineares. Tais sociedades (ditas “primitivas”) organizavam-se predominantemente em torno da figura da mãe, a partir da descendência feminina, uma vez que desconheciam a participação masculina na reprodução. Segundo Engels (1934, p. 60):

“Os papéis sexuais e sociais de homens e de mulheres não eram definidos de forma rígida e as relações sexuais não eram monogâmicas, tendo

sido encontradas tribos nas quais as relações entre homens e mulheres eram bastante igualitárias. Todos os membros envolviam-se com a coleta de frutas e de raízes, alimentos dos quais sobreviviam, bem como a todos cabia o cuidado das crianças do grupo. Muito tempo depois, com a descoberta da agricultura, da caça e do fogo, as comunidades passaram a se fixar em um território. Aos homens (predominantemente) cabia a caça, e às mulheres (também de forma geral, embora não exclusiva), cabia o cultivo da terra e o cuidado das crianças. Uma vez conhecida a participação do homem na reprodução e, mais tarde, estabelecida a propriedade privada, as relações passaram a ser predominantemente monogâmicas, a fim de garantir herança aos filhos legítimos. O corpo e a sexualidade das mulheres passou a ser controlado, instituindo-se então a família monogâmica, a divisão sexual e social do trabalho entre homens e mulheres. Instaura-se, assim, o patriarcado, uma nova ordem social centrada na

descendência patrilinear e no controle dos homens sobre as mulheres". (ENGELS, 1934, p. 60)

Em muitas sociedades indígenas, a hereditariedade acontece baseada na linhagem ou no clã materno. Como nos diz

"entre os índios Tenetehára, os produtos da roça, da caça, da pesca, depois de trazidos à casa passam a pertencer à mulher. A propriedade das terras entre os índios Kharó pertence à mulher. Entre os Bororó, a descendência também é matrilinear, ou seja, os filhos pertencem às mães." (MELLATI, 1994, p. 65-66).

Essas citações nos fazem perceber que, embora não exista certeza absoluta da existência de um período matriarcal, não podemos negar suas evidências, principalmente no que diz respeito aos povos indígenas.

Conforme ratifica Sampaio (1987, p.243), às mulheres sempre foi atribuído o dom da fertilidade em muitas sociedades indígenas e por isso, especialmente, todas as atividades da tribo ficavam às ordens delas. Embora consideremos a importância dessas pesquisas e dos descritores mencionados anteriormente, nós buscamos alguns outros conceitos. Diante dessas comprovações, percebemos que, portanto, a palavra e o sentido do matriarcado precisavam ser ressignificados. Para Hita (2005, p. 46)

"É desde aqui, de um tipo de olhar que busca resgatar a noção e importância do estudo de família extensa matriarcal como um modelo alternativo e contraponto ao modelo nuclear, visto em sua positividade, que proponho resgatar o termo de 'matriarcalidade', no lugar de 'matriarcado' ou o de 'matrifocalidade'. Resgato nesse novo termo alguns indicadores descritos no conceito de 'matriarcado negro' (instabilidade conjugal e relação centrada na diáde mãe-filhos) identificados em bibliografia dos anos 40 e 50 nos EUA, mas destituídos aqui e agora do etnocentrismo e caráter negativo (desorganização familiar, estados de anomia, etc.) que era atribuído a este modelo naquele paradigma. Não rejeito a ideia de matrifocalidade, mas a considero muito ampla e abarcadora do que entendo por matriarcalidade, que seria, no meu entender, uma forma específica e particular de manifestação da 'matrifocalidade'".

A partir deste processo de desconstrução (DERRIDA, 2001, p. 13), estes elementos que cercam o matriarcado começaram a se desvelar, mostrando-se como possibilidade de estudo e de existência real nas comunidades trabalhadas. Existiram, e ainda existem, outras configurações familiares, como podemos observar tanto no Vale do Iguape, como no Alto das Pombas, onde as famílias são chefiadas por mulheres. E que segundo Narvaz & Koller (1999) elas podem ser denominadas famílias matrifocais, matrilineares e/ou matrilocais.

A matrifocalidade, segundo Smith (1973), identifica uma complexa teia de relações formadas a partir de um grupo doméstico onde, mesmo com a presença masculina, o lado feminino é favorecido. Isso pode ser visto desde as relações mães-filhos até as manifestações culturais e religiosas que destacam o papel da mulher. Embora o termo chefia e matrifocalidade sejam confundidos, Smith (1973, p. 125-127) esclarece que as casas chefiadas por mulheres são uma forte pista para a existência da matrifocalidade.

Para Narvaz (2005, p. 21), as sociedades matrilineares:

"eram menos competitivas, não havendo formas institucionalizadas de governo nem repressão à sexualidade. Não havia nestas comunidades regras para o acasalamento entre os membros, o que foi interpretado como 'promiscuidade' por alguns antropólogos. As mulheres gozavam de liberdade, inclusive sexual, tendo papel importante na organização social que ainda não separava a vida doméstica da vida pública. A hipótese mais aceita entre os antropólogos é a de que, no período Paleolítico Superior, os homens ainda não conheciam seu papel na reprodução".

Malinowski (1902, p. 32) aponta que "na matrilinearidade, as crianças são identificadas em função das mães em vez dos pais, e famílias estendidas e alianças tribais formam linhas consanguíneas femininas conjuntas." Por exemplo, na tradição judaica, somente uma pessoa nascida de mãe judia é automaticamente considerada judia. Assim podemos perceber que o matriarcado é uma combinação de múltiplos fatores. Esses conceitos não possuem relação com a matrilocalidade, necessariamente, em que o local é a residência na casa da mãe da esposa.

Diante dos conceitos apresentados, a existência de derivações do matriarcado que resistem dentro de um sistema patriarcal, ou seja, dentro de uma forma de organização social, em que as relações são regidas por dois princípios básicos (Millet, 1970 apud Scott, 1995), o primeiro coloca as mulheres hierarquicamente subordinadas aos homens e os jovens aos homens mais velhos, incitando a curiosidade, visto que vem acompanhada de relações familiares normativas e são, majoritariamente, seguidas de atitudes violentas.

2.3 - Entre gêneros, raça e religiosidade: do medo à misoginia

Para compreendermos o conceito de gênero, buscamos a construção do sentido e a ressignificação do mesmo, feita pelo movimento feminista, a partir dos primeiros escritos de Simone de Beauvoir (1949, p. 15):

"Os termos masculino e feminino são usados simetricamente apenas como uma questão de formalidade. Na realidade, a relação dos dois sexos não é bem como a de dois pólos elétricos, pois

o homem representa tanto o positivo e o neutro, como é indicado pelo uso comum de homem para designar seres humanos em geral; enquanto que a mulher aparece somente como o negativo, definido por critérios de limitação, sem reciprocidade... Está subentendido que o fato de ser um homem não é uma peculiaridade. Um homem está em seu direito sendo um homem, é a mulher que está errada".

É preciso entender que este movimento serviu "para reivindicar um certo campo de definição, para insistir sobre o caráter inadequado das teorias existentes em explicar desigualdades persistentes entre mulheres e homens" (SCOTT, 1992, p. 13). No entanto, vale ressaltar que as mulheres das comunidades pesquisadas possuem especificidades. Para Carneiro (2011, p. 02)

"Quando falamos que a mulher é um subproduto do homem, posto que foi feita da costela de Adão, de que mulher estamos falando? Fazemos parte de um contingente de mulheres originárias de uma cultura que não tem Adão. Originárias de uma cultura violada, folclorizada e marginalizada, tratada como coisa primitiva, coisa do diabo, esse também um alienígena para a nossa cultura. Fazemos parte de um contingente de mulheres ignoradas pelo sistema de saúde na sua especialidade, porque o mito da democracia racial presente em todas nós torna desnecessário o registro da cor dos pacientes nos formulários da rede pública, informação que seria indispensável para avaliarmos as condições de saúde das mulheres negras no Brasil, pois sabemos, por dados de outros países, que as mulheres brancas e negras apresentam diferenças significativas em termos de saúde".

Diante disso, pode-se compreender que iremos discorrer sobre a mulher negra. Mulheres que afirmam sua identidade através do corpo, das falas e dos gestos, mulheres que fazem parte de um contingente imenso e que nunca se reconheceram frágeis, porque nunca foram tratadas como tais. Ainda para Carneiro (2011, p. 2-3)

"Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas... Mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar! Fazemos parte de um contingente de mulheres com identidade de objeto. Ontem, a serviço de frágeis sinhozinhos e de senhores de engenho tarados. São suficientemente conhecidas as condições históricas nas Américas que construíram a relação de coisificação dos negros em geral e das mulheres negras em particular. Sabemos, também, que em todo esse contexto de conquista e dominação, a apropriação social das mulheres do grupo derrotado é um dos momen-

tos emblemáticos de afirmação de superioridade do vencedor. Hoje, empregadas domésticas de mulheres liberadas e dondocas, ou de mulatas tipo exportação. Quando falamos em romper com o mito da rainha do lar, da musa idolatrada dos poetas, de que mulheres estamos falando? As mulheres negras fazem parte de um contingente de mulheres que não são rainhas de nada, que são retratadas como antimusas da sociedade brasileira, porque o modelo estético de mulher é a mulher branca. Quando falamos em garantir as mesmas oportunidades para homens e mulheres no mercado de trabalho, estamos garantindo emprego para que tipo de mulher? Fazemos parte de um contingente de mulheres para as quais os anúncios de emprego destacam a frase: 'Exige-se boa aparência'".

Antigamente, conforme estudado anteriormente, as mulheres detinham o poder e o fim deste, ocasionou a ascensão dos homens. Com base no ocorrido, surge o patriarcado nessas sociedades. Para Maria Gabriela Hita (2014), esse tipo de relação está centrada na figura da mãe. A mãe seria, portanto, o centro da rede consanguínea. É através da difusão dos seus conhecimentos que as relações se multiplicam, transpondo os limites físicos da união doméstica. Ainda para Hita (2014, p. 75)

"Elas são donas (têm a propriedade) de suas casas e dos principais recursos para a manutenção de seu grupo doméstico; são chefes da casa e do grupo familiar, em que não é raro encontrar vários homens adultos (e pais de outros filhos) que trabalhem (parentes ou não). Por isso, tampouco a ausência masculina – de um esposo – é o que determina a matriarcalidade".

Compreendendo o termo "matriarcalidade" (HITA, 2004) e a influência da religiosidade de matrizes africanas que cercam as localidades trabalhadas, pode-se ressaltar também a autoridade da mulher no Candomblé. Para Barbosa & Hita (2012, p. 14):

"Podemos considerar que a palavra 'mãe' e a apropriação desta, simboliza dentro do Candomblé a própria investidura do poder, pois é a 'mãe de santo' que carrega as determinações dadas pelos Orixás para reger sua comunidade e deliberar as ações necessárias para que a mesma permaneça; em contrapartida a investidura do poder sobre a 'mãe' dá à comunidade a certeza do auxílio da sacerdotisa nos momentos de necessidade, pois a palavra 'mãe' por si só carrega dentro de si as atribuições do cuidado, as ligações simbólicas existentes socialmente entre mães e filhos (as)".

É preciso perceber, neste momento, a importância da ancestralidade na palavra mãe e o Candomblé como um dos principais focos de resistência do povo negro no Brasil e, principalmente, na Bahia. As casas são espaços de preservação das tradições e afirmação

da identidade e a mulher negra é vista como um dos principais elementos deste processo. Para Silverstein (1979, p. 48), antropóloga feminista e pesquisadora das religiões de matrizes africanas:

"A 'força' da mãe-de-santo é demonstrada por sua habilidade de mediação entre as pessoas e os Orixás. Cabe a ela resolver todas as questões relativas aos santos. Sua força aparece, quando jovem no terreiro, como uma qualidade inata, uma herança dos deuses, e uma vez percebida (por outra mãe-de-santo) esta força é cultivada e consideravelmente ampliada por um treinamento longo, árduo e cuidadoso, em ambos os níveis espiritual e administrativo. A mãe-de-santo é então uma mulher "escolhida", especialmente indicada pelos Orixás e que herdou e desenvolveu certas características de personalidade (tais como carisma, personalidade forte, inteligência aguda, autoridade, sensibilidade, capacidade de mando) que lhe facilitam a direção de seu terreiro e seu relacionamento com os Orixás. [...] A mãe-de-santo é então o repositório personificado de todos os elementos que compõem a tradição oral, assim como da conduta simbólica mais importante junto aos Orixás".

Mas o que isso tudo tem a ver com o poder e o sucesso dessas mulheres? É necessário fazer um deslocamento para podermos perceber que o sucesso econômico das quituteiras e baianas de acarajé, bem como das mães-de-santo, são frutos de um trabalho coletivo, resultado de uma produção familiar conjunta e de forma mobilizada. O funcionamento destas funções está diretamente ligado à forma como essas atividades são desenvolvidas, através dos atos de resistência.

No entanto, esse sucesso econômico não é suficiente para que a violência deixe de existir. Nas transcrições e em convivência no Vale do Iguape e no Alto das Pombas, a violência na vida familiar e conjugal estiveram presentes. Embora tenhamos nos deparado com famílias matrifoais, onde a mãe ocupa um lugar de referência, de poder e sacralidade, a violência contra a mulher é algo bastante recorrente.

Segundo Johnson (2000), "a misoginia é um aspecto central do preconceito sexista e ideológico", que se exterioriza por meio de atitude de ódio às mulheres, simplesmente porque elas são mulheres. E, como tal, é a base para a opressão de mulheres em sociedades dominadas pelos homens. Ela funciona como uma ideologia ou sistema de crença que tem acompanhado o patriarcado ou sociedades dominadas pelo homem por milhares de séculos e continua colocando mulheres em posições submissas e com acesso limitado à vida política. Desde então, as mulheres em culturas, especialmente ocidentais, têm internalizado posturas de sujeição na sociedade.

3 - Análise do discurso: das linhas às entrelinhas

As análises das linhas e entrelinhas se deram tentando partir da compreensão intensiva dos discursos, em relatos formais e informais e na vivência com ela(e)s, fazendo uso de interpretações das narrativas, das experiências, a partir da fenomenologia para, através das vozes e silenciamentos, podermos acessar de forma mais profunda as subjetividades vividas por essas pessoas, especialmente por essas mulheres.



Thâmara Carvalho

3.1 - Análise do discurso e os elementos que a constituem

Antes de iniciarmos a análise do discurso, foi preciso fazer um breve estudo sobre a linguagem, entendendo-a como algo que está na esfera intercultural e que, a partir dela, a visão de mundo se desvela, repercutindo também na relação interpessoal, modificando-se a partir da interação com o outro. Para Orlandi (2009, p. 150):

"Como a apropriação da linguagem é social, os sujeitos da linguagem não são abstratos e ideais, mas estão mergulhados no social que os envolve, de onde deriva a contradição que os define. Cada um sendo ao mesmo tempo, o seu 'próprio' e o 'complemento' do outro, os interlocutores constituem-se na bipolaridade contraditória daquilo que, por sua vez, constituem: o texto (o discurso) enquanto sua unidade. Assumindo essa posição, não se estará privilegiando nem o locutor, nem o ouvinte, mas a relação que os constitui: a instância da interlocução, a interação". [grifo nosso]

Pensando nessa relação, partindo da influência mútua, compreendemos os discursos como uma construção dialógica e, diante disso, ela não pode ser individual. Para Bakhtin (1992, p. 35-36), "a alteridade define o ser humano, pois o outro é indispensável para sua concepção: é impossível pensar no homem fora das relações que o ligam ao outro". Sendo assim, a vida é dialógica por natureza. Com isso, estudamos as entrelinhas a partir do material linguístico concreto, ou seja, com os enunciados escritos (a partir das transcrições) e orais (a partir das vivências), que se tangenciam com as diferentes esferas da atividade e da conversação. Para Bakhtin (1992, p.282)

"Ignorar a natureza do enunciado e as particularidades de gênero que assinalam a variedade do discurso em qualquer área do estudo linguístico leva ao formalismo e à abstração, desvirtua a historicidade do estudo, enfraquece o vínculo existente entre a língua e a vida. A língua penetra na vida através dos enunciados concretos que a realizam, e é também através dos enunciados concretos que a vida penetra na língua. O enunciado situa-se no cruzamento excepcionalmente importante de uma problemática".

Toda a análise foi feita levando em consideração as semelhanças e as diferenças destas comunidades,

"cujas tradições são passadas de forma oral e a memória é a testemunha da história. Invariavelmente, todos os membros da comunidade tinham vagas lembranças dos seus avós. Assim, foi necessário empreender um esforço no sentido de buscar um latente por traz do aparente, organizar as entrevistas de modo que nos dessem pistas e ao mesmo tempo ajudassem o entrevistado a fazer uma viagem no tempo, recordar suas

origens, um exercício que nunca lhe fora proposto. [...] é partir da memória coletiva, da doação de gerações pregressas e do presente, para estabelecer uma comunicação com o ancestral como inspiração para propor interferências no presente - sem sair na armadilha de idolatrar um passado mítico nem sonhar com um futuro utópico". (SANTANA, 2012, p. 16)

A partir disso, nós desenvolvemos o trabalho baseado em quatro passos para a construção da análise do discurso:

1º passo: A seleção do tema e a busca da bibliografia relacionada e a necessidade de se discutir o tema escolhido.

2º passo: Apresentação dos recortes. As unidades do discurso que serão analisadas.

3º passo: A montagem de um *corpus* discursivo, levando em consideração as reflexões levantadas pelo grupo ao escolher o tema e os recortes. Partindo dos questionamentos: De que modo a forma como foi dito influenciou na produção de sentidos?

4º passo: A compreensão do processo discursivo. É o momento em que articulamos os aspectos simbólicos com o panorama social e político.

A decisão de destacar (em negrito e itálico) alguns trechos das narrativas visa despertar a leitura nos fragmentos que consideramos mais relevantes das falas. A análise não foi feita de forma cronológica e os elementos nas falas serão discutidos logo após as mesmas. Vale ressaltar ainda que os trechos estão dispostos de acordo as seções escolhidas.

Diante desta breve conceituação, a partir dos descritores citados acima, nós entendemos que a linguagem não pode ser observada independentemente de seu contexto sócio-histórico, porque ela traz consigo todos os valores e a história destas pessoas. É preciso entender, ainda, que o sujeito passa por uma constante formação discursiva e é isso que determina o posicionamento ideológico de um discurso. "As palavras mudam de sentido segundo as posições que as empregam" (ORLANDI, 2005, p. 42-43).

3.2 Ser mulher: uma função multifacetada

Assim que chegamos às comunidades do Vale do Iguape e do Alto das Pombas, as relações homem-mulher nos intrigaram e foi despertado em nós o interesse em compreender como essas relações se davam, visto que se tratavam de comunidades remanescentes quilombolas, com raízes em Mãe-África e traços marcantes também da cultura indígena, ambos com marcas estruturantes do matriarcado em diversas tribos e regiões. Então a pergunta que borbulhava a cada encontro foi: o que é ser mulher?

"Se a gente já nasceu sendo mulher, a gente ia fazer o quê? Tem que continuar se ter como mulher. E eu acho muito orgulhosa de ser a mu-

ther que eu sou. (...) Eu sou tudo, sou uma mulher perfeita. (...) Tem coisa que a mulher faz que as vezes nem o homem nem sabe fazer. É pra ele fazer, mas às vezes ele não sabe fazer. (...) as mulher daqui faz tudo, ela cuida da casa e ainda vai pra roça. (...) então não tem nada que as mulher daqui não faça. (...) As mulher aqui pegam num facão, pegam num bisco, pega num machado pra fazer dirruba, faz tudo. Pegam na enxadeta pra esburacar a terra. Se ela dizer que vai fazer um pedaço de roça só, ele nem lá vai. (...) Aqui não tem esse negócio da mulher ficar em casa pro homem ir pra roça não" (D. Cecéu, 2014) [grifo nosso].

D. Cecéu é mãe, irmã e tia. Trabalha na roça e, quando não está lá, está cuidando da casa ou cozinhando dendê para extrair o azeite e comercializá-lo. D. Cecéu é a figura central deste arranjo familiar matriarcal. Um dos princípios da matrifocalidade. "O homem é definido como ser humano e a mulher é definida como fêmea. Quando ela comporta-se como um ser humano ela é acusada de imitar o macho". Ao contrário do "torna-se mulher" e mais próxima da "mulher-macho, sim, sinhô", D. Cecéu afirma no trecho "As mulher aqui pegam num facão, pegam num bisco, pega num machado pra fazer dirruba, faz tudo", os papéis definidos dentro da casa e da comunidade. A mulher não é vista como um ser frágil.

Hoje as mulheres conquistam cada vez mais seu espaço, buscam a igualdade de direitos e a própria superação. O que já acontece, conforme podemos perceber em suas conquistas, através da fala de D. Joana. D. Joana é mãe, professora e conselheira na comunidade do Santiago do Iguape. As pessoas da comunidade veem nela o aporte que tanto precisam, por ter sido professora e agora, atual diretora de uma das escolas, uma pessoa apta para orientar a educação e as famílias que buscam ajuda.

"Eu vejo hoje, agora, as mulheres dessa comunidade num crescimento bem avançado, muito bem avançado. Hoje eu vejo elas com um nível cultural bem mais elevado do que no passado. Elas trabalham de tudo, que é o marisco, essas coisas (...) Elas procuram ser, crescer, eu observo isso, hoje, agora, as mulheres daqui estão procurando muito estudar, sair, fazer curso lá fora e voltarem, estar aqui dando essa contribuição para nossa comunidade. Então eu vejo um crescimento muito avançado aqui. (...) Hoje elas não tem mais aquela timidez, não tem vergonha mais, de ser e de dizer: Eu sou quilombola, pertencem a essa região aqui quilombola, tenho orgulho de ser! Falam, saem. Eu acho isso um crescimento total, isso aí. Muito importante" (D. JOANA, 2014) [grifo nosso].

Embora sejam inegáveis as conquistas e avanços, ainda que de forma paulatina e com grande dificuldade, não dá para não pensar na submissão. E falar da submissão feminina na sociedade patriarcal é assun-

to comum, principalmente pela dicotomia apresentada na prática. Cabe destacar que o patriarcado não se restringe ao poder do pai, mas ao poder dos homens, ou do masculino, enquanto categoria social. Para Millet (1970, p. 70)

"A supremacia masculina ditada pelos valores do patriarcado atribuiu um maior valor às atividades masculinas em detrimento das atividades femininas; legitimou o controle da sexualidade, dos corpos e da autonomia femininas; e, estabeleceu papéis sexuais e sociais nos quais o masculino tem vantagens e prerrogativas".

Quando entrevistadas e perguntadas sobre seus inícios no GRUMAP, a submissão ou a não submissão ao casamento, são pontos em comum nas mulheres que lideram o movimento mencionado. D. Zildete, atual presidente do GRUMAP, é mãe, avó, feminista e viúva. Em algumas entrevistas, ela relata alguns comportamentos de seu esposo, quando ela saía para militar. Estes comportamentos iam desde xingamentos até o trancamento do portão da casa para que ela não entrasse.

"No início, foi lamentável, porque nem nossos próprios companheiros entendiam que nós estávamos numa luta e que não era pro bem somente da mulher, que é para o bem da família, inclusive do homem. Então, nós sofriamos muita discriminação, mas depois com o tempo, as coisas foram se ajustando e hoje, nós não temos o menor problema dentro do Alto das Pombas" (D. Zildete, 2013) [grifo nosso].

Embora o homem não seja silenciado nos discursos do GRUMAP, quando estes aparecem é na função do antagonismo: o que foi contra, o que não apoia, mesmo que as mudanças o beneficiem. Outra, por exemplo, em um dos itans¹ de Oxum, a Ayabá², condena o mundo à infertilidade, uma vez que as mulheres deixavam de participar das reuniões, assim que o mundo fora criado. Para Gildeci (2013, p. 37), se fôssemos buscar justificativas para o itan, muitas explicações poderiam ser vistas; no entanto, vamos nos apropriar no sentido da força feita pela ayabá para provar aos orixás masculinos a sua importância. Não só dela, mas também das outras mulheres. Vejamos, agora, a fala de D. Lola (2013):

"Meu marido não gostava muito que eu fizesse parte dessas coisas. Não gostava muito... Depois que ele faleceu que eu comecei. Então, eu criei umas amigas, consegui mais amigas, aprendi algumas coisas, fiz curso de corte-costura, (...) tomei curso de doces e salgados" (D. Lola, 2013) [grifo nosso].

D. Lola é mãe, avó, viúva, feminista e é membro do Conselho Fiscal do GRUMAP. Entendendo o patriarcado como uma forma de opressão, é possível perceber

¹ Itans são conjuntos de mitos, rezas e canções pertencentes à religiões de matrizes africanas, em especial, a yorubana.

² Ayabá é orixá feminina. Em algumas traduções é conhecida como rainha.

no trecho "Depois que ele faleceu que eu comecei", a necessidade de sair do isolamento doméstico que viria a privar suas experiências na organização e no planejamento de suas lutas. Segundo Scott (1992, p. 48)

"A invisibilidade das mulheres, segundo esta perspectiva, se deve a que a ideologia das esferas separadas as definiu como seres exclusivamente privados, negando assim sua capacidade de participar na vida pública, política. Tão grande tem sido o poder da ideologia que ainda quando trabalhem ou tenham uma atuação política, suas atividades são definidas como extraordinárias ou anormais e, por isso, alheias ao âmbito da política autêntica ou séria".

Inspiradas no Movimento Feminista da década de 70, depois de alguns anos de criado, o Grupo de Mulheres do Alto das Pombas, teve que se modificar. O que era clube de mães seria agora, Grupo de Mulheres.

"As mulheres foram começando a participar e também o movimento feminista no Brasil foi desenvolvendo, foi crescendo, foi aparecendo, lutando também, principalmente, pelo direito de votos. Então, as mulheres da comunidade, mesmo as que não eram mães, ingressaram no clube de mães. Quando nós vimos que naquela época, as mulheres que estavam participando, que não eram mães, nós então, tomando o exemplo do movimento feminista, criamos o Grupo de Mulheres do Alto das Pombas em 1982" (D. Zildete. 2013) [grifo nosso].

As mulheres negras estavam atuando na e para a formação do movimento negro com importante contribuição desde a década de 70. Esta mudança de nomenclatura e de reorganização política no GRUMAP, e em muitos outros grupos feministas negros, se deve a, segundo Felipe (2009, p. 23):

[...] "articulação do feminismo negro brasileiro aparece como movimento de mulheres negras. Em reunião de feministas brancas na Associação Brasileira de Imprensa (ABI) para comemorar o Ano Internacional da Mulher, as mulheres negras compareceram e apresentaram 'um documento onde caracterizavam a situação de opressão da mulher negra'. Nos anos seguintes, as mulheres negras dessa articulação inicial continuaram a atuar nas diferentes organizações que se criaram: Aqualtune, 1979; Luiza Mahin, 1980; Grupo de Mulheres Negras do Rio de Janeiro, 1982; NZINGA – Coletivo de Mulheres Negras, 1983".

Apesar das conquistas e avanços adquiridos, na maioria das vezes, tomados à força, ainda vivemos em uma sociedade moralista e opressora, que reflete o machismo predominante em nosso meio, onde as mulheres só são valorizadas e respeitadas, se forem casadas, ou seja, acompanhadas de um homem e dotadas de bom comportamento. Cabe aqui ressaltar que pelo que pudemos perceber, nas comunidades observadas, as novas configura-

ções familiares, como as homoafetivas ou poliamorosas, ainda não são bem quistas.

4 - Para nossa despedida, o que o silêncio grita?

A inexistência e/ou silenciamento da figura masculina, bem como a religiosidade nos discursos dos homens e mulheres das comunidades observadas, diz muito. Conforme apresenta Orlandi, (1995, p.31 e 33) (...) "o silêncio é fundante. Quer dizer, o silêncio é a matéria significante por excelência, um continuum significante. O silêncio é o real discurso. Nessa perspectiva que assumimos o silêncio não fala. O silêncio é". O que podemos compreender é que esses vazios e hiatos gritam nesses corpos e aos nossos ouvidos. Para Orlandi (1995, p. 35):

"A linguagem supõe pois a transformação da matéria significante por excelência (silêncio) em significados apreensíveis, verbalizáveis. Matéria e formas. A significação é um movimento. Errância do sujeito, errância dos sentidos."

Ao longo deste trabalho, os silêncios pulsaram aos nossos ouvidos como uma "fala de dois gumes"³. Ainda para Orlandi (2009), é preciso analisar o silêncio em duas formas: Quando o silêncio é apresentado pelo opressor, ele pode significar a exclusão, como forma de dominação. No entanto, quando este silêncio é trazido pelo oprimido, pode ser uma forma de resistir, de se proteger. É preciso perceber ainda, que a fala pode ser silenciadora. E isso pode ocorrer em vários níveis. Ainda para Orlandi (2009, p. 264):

"A fala pode ser silenciadora quanto ao que se diz. Em certas condições se fala para não se dizer certas coisas, para não se permitir que se digam coisas que causam transformações limites (...). Nesse sentido, a fala é silenciadora enquanto domínio do mesmo".

O silêncio aqui tratado pode ter a natureza do implícito e, diante da multiplicidade encarada pelo discurso não-dito, ainda que estejamos voltados para os outros, caímos sempre na armadilha narcísica de falarmos para nós mesmos. Sendo assim, embora sejam respeitados, colocamos estes silêncios à disposição da Análise do Discurso e da Psicanálise para um próximo trabalho.

À guisa da conclusão, o objetivo deste trabalho foi mostrar as mulheres enquanto mulheres, líderes de si mesmas e, especialmente, como representantes do matriarcado negro dentro do sistema patriarcal vigente. Quando trouxemos seus discursos e suas vidas para o texto, não queríamos a mulher negra como aquela que somente sofre, mas como aquela que se mostra resiliente às adversidades. Mulheres que, mesmo quando sofreram a opressão na sua forma mais explícita, demonstraram sabedoria e continu-

³ Termo usado por Eni Orlandi, no II Encontro de Semiótica, em uma Conferência apresentada em Curitiba. (1985)

aram lutando para garantir a sua segurança e a dos seus entes mais próximos. Também não consideramos as famílias matriarcais como algo inerente às famílias negras e pobres da Bahia. Para Gabriela Hita (2014, p. 460):

"Pensar na matriarcalidade como forma de chefia feminina particular sustentada pelas posses da casa, recursos e força, aponta para a diferença e menor vulnerabilidade deste tipo de arranjo quando comparado a lares chefiados por mulheres que se viram simplesmente abandonadas pelos companheiros ou que nunca os tiveram e parecem ter menos recursos para enfrentar as adversidades da sua condição de chefia em situação de maior desamparo. A chefia matriarcal, ao contrário, tem o poder de criar os seus filhos e os de outras mulheres, o que lhe outorga prestígio e maior força, elevando seu papel de mãe-de-todos, com paralelo similar ao de família de santo de Candomblé. Mulheres imergem como

matriarcas como produto do meio, das relações e circunstâncias da vida. O fato se concretiza pelas articulações tecidas, e que faz da idade, experiência e curso de vida, fatores centrais que lhes permitiram acumular recursos (salários, pensões, posse de uma ou mais casas para herdeiros); criarem filhos próprios e de outras mulheres (criação de filhos e articulação de crianças); ser capazes de transformarem casas, que, em contexto de pobreza, tenderam a se converter em configuração de arranjo familiar extenso; a chefia familiar da casa e da família".

A matriarcalidade tratada aqui se refere às mulheres fortes, autônomas, determinadas, donas da casa onde residem e dos recursos para manter suas extensas famílias e mulheres como Luisa Mahin, sem "terreiros", mas guerreiras que, mesmo libertas, permanecem com o balaio na cabeça, nas ruas, lutando pela libertação das suas até que todas sejam livres.

Referências Bibliográficas

- BAKHTIN, Mikhail Mikhailovich. (1992), "Os gêneros do discurso". In: BAKHTIN, Mikhail Mikhailovich. (1992) *Estética da criação verbal*. Tradução de Maria Ermantina Galvão Gomes Pereira. São Paulo, Martins Fontes.
- BARBOSA, Sílvia & HITA, Maria Gabriela. (2012), "Um Olhar Etnográfico: Primeiros Encontros Com a Yalorixá do Terreiro Ilê Asê Ogum Omimkaye", *Encontro Nacional da Rede Feminista Norte e Nordeste de Estudos e Pesquisas sobre a Mulher e Relações de Gênero*, 17: 01-21.
- BRASIL. (2007), *Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007*. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Diário Oficial, Brasília, DF.
- BEAUVOIR, Simone de. (1980), *O Segundo Sexo*. Tradução de Sérgio Milliet. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- CARNEIRO, Sueli. (2011), "Enegrecer o Feminismo: A Situação da Mulher Negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero". <<http://arquivo.geledes.org.br/em-debate/sueli-carneiro/17473-sueli-carneiro-enegrecer-o-feminismo-a-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-a-partir-de-uma-perspectiva-de-genero>> Acesso em: 15 de dezembro de 2014.
- EISLER, Riane. (1996), *O prazer sagrado: sexo, mito e a política do corpo*. Tradução de Ana Luiza Dantas Borges, Rio de Janeiro, Rocco.
- FELIPPE, Ana Maria. (2009), "Feminismo Negro: Mulheres Negras e Poder. Um enfoque contra-hegemônico sobre gênero". *Revista do Arquivo Nacional*, Acervo, 22, 2: 15-28.
- FREIRE, Paulo. (1981), *A importância do ato de ler: em três artigos que se completam*. 49ª edição, São Paulo, Cortez.
- FRÓES BURNHAM, Teresinha e coletivo de autores (2012), *Análise cognitiva e espaços multirreferenciais de aprendizagem: Currículo, educação a distância e gestão/difusão do conhecimento*. Salvador, EDUFBA, p. 58-76.
- GOETTNER-ABENDROTH, Heide. (2003), "Introduction: Matriarch and Modern Matriarchal Studies". In: GOETTNER-ABENDROTH, H. (Org.) *Societies of Peace: matriarchies past, present and future: selected papers, first World Congress on Matriarchal Studies*. Second World Congress on Matriarchal Studies. Canada, Inanna Publications and Education Inc. p. 1-14.
- HITA, Gabriela. (2004), *As casas das mães sem terreiros: Etnografia de modelo familiar matriarcal em bairro popular negro da cidade de Salvador*. Tese de Doutorado em Ciências Sociais. Universidade Estadual de Campinas, pdf.
- (2005), "Geração, Raça e Gênero em Casas Matriarcais". In MOTTA, Alda Britto da, AZEVEDO, Eulália Lima & GOMES, Márcia. *Reparando a falta: dinâmica de gênero em perspectiva geracional*. Salvador: UFBA / Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a mulher.
- (2014), *A Casa das Mulheres n'outro terreiro: Famílias matriarcais em Salvador-Bahia*. Salvador: EDUFBA.
- KOLLER, Sílvia (1999), "Violência doméstica: Uma visão ecológica". In AMENCAR (Org.). *Violência doméstica*. Brasília, Unicef, p. 32-42.
- LEITE, Gildecio de Oliveira. (2013), *JORGE AMADO da ancestralidade à representação dos orixás*. Salvador: EDUNEB.
- MALINOWSKI, Bronisław Kasper. (1983), *A vida sexual dos selvagens*. Rio de Janeiro, Francisco Alves.
- MARCIREAU, Jacques. (1974), *História dos Ritos Sexuais*. 3 ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro.
- MURARO, R. M. (1997), *A mulher no terceiro milênio: Uma história da mulher através dos tempos e suas perspectivas para o futuro*. 4ª edição, Rio de Janeiro, Record.
- NARVAZ, Martha Giudice & KOLLER, Sílvia (2004), "Famílias, gêneros e violências: Desvelando as tramas da transmissão

- transgeracional da violência de gênero” in M STREY M P R de Azambua & F P Jaeger Orgs *Violência gênero e políticas públicas* Vol p 149 176 Porto Alegre Ed pucrs
- ORLAND En Pucc nell 1995 *As formas do silêncio no movimento dos sentidos* Campinas S R Ed tora da Un camp 2009 *A Linguagem e seu Funcionamento As Formas do Discurso* 5ª Edição Pontes Ed to res
- PORTAL EDUCA TERRA <<http://educaterra.terra.com.br/volta/re/artigos/matrarcado2.htm>> Acessado em 07 de dezembro de 2014
- PORTAL QUE CONCE TO <<http://queconceito.com.br/comunidade>> Acessado em 05 de dezembro de 2014
- PRAND Reginaldo 2001 *Mitologia dos orixás* São Paulo Companhia das Letras
- SCOTT Joan Wallach 1988 *Gender and the Politics of History* New York Columbia University Press
1990 “Gênero Uma categoria útil para a análise histórica” *Educação e Realidade* Porto Alegre 16 2 p 5 22
- SCOTT Parry 1990 “O homem na matr focalidade gênero percepção e experiências do domínio doméstico” in *Cadernos de pesquisa* São Paulo Fundação Carlos Chagas
- SILVERSTEIN Len 1979 “Mãe de todo mundo Sobrevivência nas comunidades de candomblé da Bahia” *Revista Religião e Sociedade* n 4 p 142 169
- SMITH Raymond Thomas 1973 “The matr focal family” in J Godoy Org *The character of kinship* New York Cambridge University Press
- WENGER Etienne 1998 *Communities of practice Learning meaning and identity* New York Cambridge University Press
- WOORTMANN Klaas 1987 *A Família das Mulheres* Rio de Janeiro Tempo Universitário

Recebido em: 30 de julho de 2016.

Aprovado em: 05 de junho de 2017.