

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

JULIA MINOSSI MUNHOZ

Encontros na feira: possibilidades para o cuidado político

Maceió

2024

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

JULIA MINOSSI MUNHOZ

Encontros na feira: possibilidades para o cuidado político

Dissertação apresentada como requisito para obtenção do título de mestra em Psicologia junto ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Alagoas, Campus A.C. Simões.

Orientador: Lázaro Batista da Fonseca

Maceió
2024

Catálogo na Fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecário: Marcelino de Carvalho Freitas Neto – CRB-4 – 1767

M966e	<p>Munhoz, Julia Minossi. Encontros na feira : possibilidades para o cuidado político / Julia Minossi Munhoz. – 2024. 106 f. : il.</p> <p>Orientador: Lázaro Batista da Fonseca. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Psicologia. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Maceió, 2024.</p> <p>Bibliografia: f. 103-106.</p> <p>1. Cartografia. 2. Feiras livres. 3. Subjetivação. 4. Psicologia. I. Título.</p> <p>CDU: 159.9:339.177</p>
-------	---



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

TERMO DE APROVAÇÃO

JÚLIA MINOSSI MUNHOZ

Título do Trabalho ***ENCONTROS NA FEIRA: POSSIBILIDADES PARA O CUIDADO POLÍTICO.***

Dissertação aprovada como requisito para obtenção do grau de Mestre em Psicologia, pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Alagoas, pela seguinte banca examinadora:

Orientador:

Prof. Dr. Lázaro Batista da Fonseca (PPGP/UFAL)

Examinadores:

Prof. Dr. Rafael Siqueira de Guimarães (PPGPSICO/UNESP)

Prof. Dr. Antônio César de Holanda Santos (PPGP/UFAL)

Maceió-AL, 10 de julho de 2024.

Resumo: O presente estudo busca compreender as práticas de cuidado político presentes na principal feira livre de Palmeira dos Índios, município do agreste de Alagoas. As bases teóricas que compõem a pesquisa são os estudos sobre cotidiano, práticas de cuidado, remetendo-os à compreensão sobre as feiras livres e os processos de subjetivação que acontecem em decorrência nelas. Caracteriza-se como uma pesquisa qualitativa de cunho cartográfico, a qual busca entrar em contato com o território e nele encontrar cenas para produções analíticas sobre o lugar pesquisado. Foi em caminhadas pela feira que esta pesquisa aconteceu, na relação com as/os feirantes e passantes, trazendo na sacola alguns apetrechos que orientaram os caminhos, sendo eles: diário de campo, observação participante, conversas cotidianas e mapas afetivos do território. Nesse processo, muitas cenas e acontecimentos emergiram como analisadores para a compreensão das expressões do cuidado político. Com base nas cenas e acontecimentos experienciados, foram construídas quatro pistas do cuidado político entre as/os participantes: Entre o cuidado político e as concepções de saúde; Entre o cuidado político e a produção do comum; Do cuidado à experimentação da amizade; O Cuidado de Si: ética do encontro na feira. Estas pistas cartográficas possibilitaram a compreensão desse espaço não só como um lugar de trabalho e compras, mas também agente e dispositivo político coletivo que amplia as formas de cuidado daqueles que participam dele. Assim, as relações produzidas na feira são agentes coletivos de produção de cuidado e dignidade para quem a frequenta. Conclusivamente, aponta-se as feiras como territórios de existência, permanência e possibilidade de outras formas de sociabilidade, de invenções da arte de fazer da vida diária, da proliferação de saberes populares e de vínculos sanadores.

Palavras-Chave: Cartografia; Cuidado Político; Feiras; Subjetivação; Psicologia.

Abstract: The present study has the objective to identify and understand the political care practices present in the main open market in Palmeira dos Índios, a municipality in the rural region of Alagoas. The theoretical bases that make up the research are studies on everyday life and care practices, leading to an understanding of open-air markets and the subjectivation processes that occur as a result of them. It is characterized as a qualitative cartographic research, which seeks to get in touch with the territory and find scenes within it for analytical productions on the researched territory. It was during walks around the fair that this research took place, in relationship with the stallholders and passers-by, carrying in the bag some equipment that guided the paths, namely: field diary, participant observation, everyday conversations and affective maps of the territory. In this process, many scenes and events emerged as analyzers for understanding the expressions of political care. Based on the scenes and events experienced, four clues of political care were constructed among the participants: Between political care and conceptions of health; Between political care and the production of the common; From care to the experimentation of friendship; Taking care of yourself: ethics of meeting at the fair. These cartographic clues made it possible to understand that the fair is not only a place of work and shopping, but also a collective political agent and device that expands the forms of care for those who participate in it. Thus, the relationships produced there are collective agents that produce care and dignity for those who frequent it. Conclusively, fairs are identified as territories of existence, permanence and possibility of other forms of sociability, of inventions in the art of daily life, of the proliferation of popular knowledge and healing links.

Keywords: Cartography; Political Care; Fairs; Subjectivation; Psychology.

Às minhas amadas avós, Justina e Sebastiana, cujos abraços mais ternos, as palavras mais sábias e os olhares mais doces acalentaram e nutriram o meu viver.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, professor doutor Lázaro Batista da Fonseca, que buscou me retirar das amarras das estruturas convencionais de pesquisa, e me auxiliou na fruição da invenção.

Agradeço às bancas de qualificação e defesa, que foram compostas pelos experts éticos, generosos e amorosos, professor doutor Antônio César de Holanda Santos e professor doutor Rafael Siqueira de Guimarães.

Agradeço imensamente à feira livre de Palmeira dos Índios, as pessoas feirantes e passantes, que compõe essa resistência alegre. Aos laços de amizade com as mulheres feirantes, que generosamente me acolheram e contaram suas histórias.

Agradeço ao meu companheiro de vida, Saulo Luders Fernandes, com quem muito assuntei sobre esta pesquisa em nosso cotidiano, no qual ele iluminou caminhos, fortaleceu e amparou meu corpo até a chegada ao final.

Agradeço a minha mãe, Maria de Fátima Minossi, que entre velas e rezas esteve comigo, incentivando esta caminhada por via do amor, ao se permitir perguntar e me ouvir. Por ter trabalhado tanto para cultivar nosso lar.

Agradeço ao meu pai, Carlos Alberto Munhoz, por incentivar a leitura, as boas músicas, as viagens e o contato com as artes. Por se dedicar a me formar e ter trabalhado para garantir que eu ficaria bem.

Agradeço ao meu irmão Alexandre Minossi Munhoz, com quem descobri que a vida com irmandade é muito mais generosa e feliz.

Agradeço a amiga Eliane Marques, sustento amoroso que me ajudou a atravessar estradas difíceis e delicadas, para ser possível desfrutar a vida.

Agradeço às amigas e amigos que tanto aguardaram pacientemente a minha falta com a justificativa deste mestrado.

Agradeço à Filomena, Costelinha e Joaquim, sempre fiéis escudeiros.

Sumário

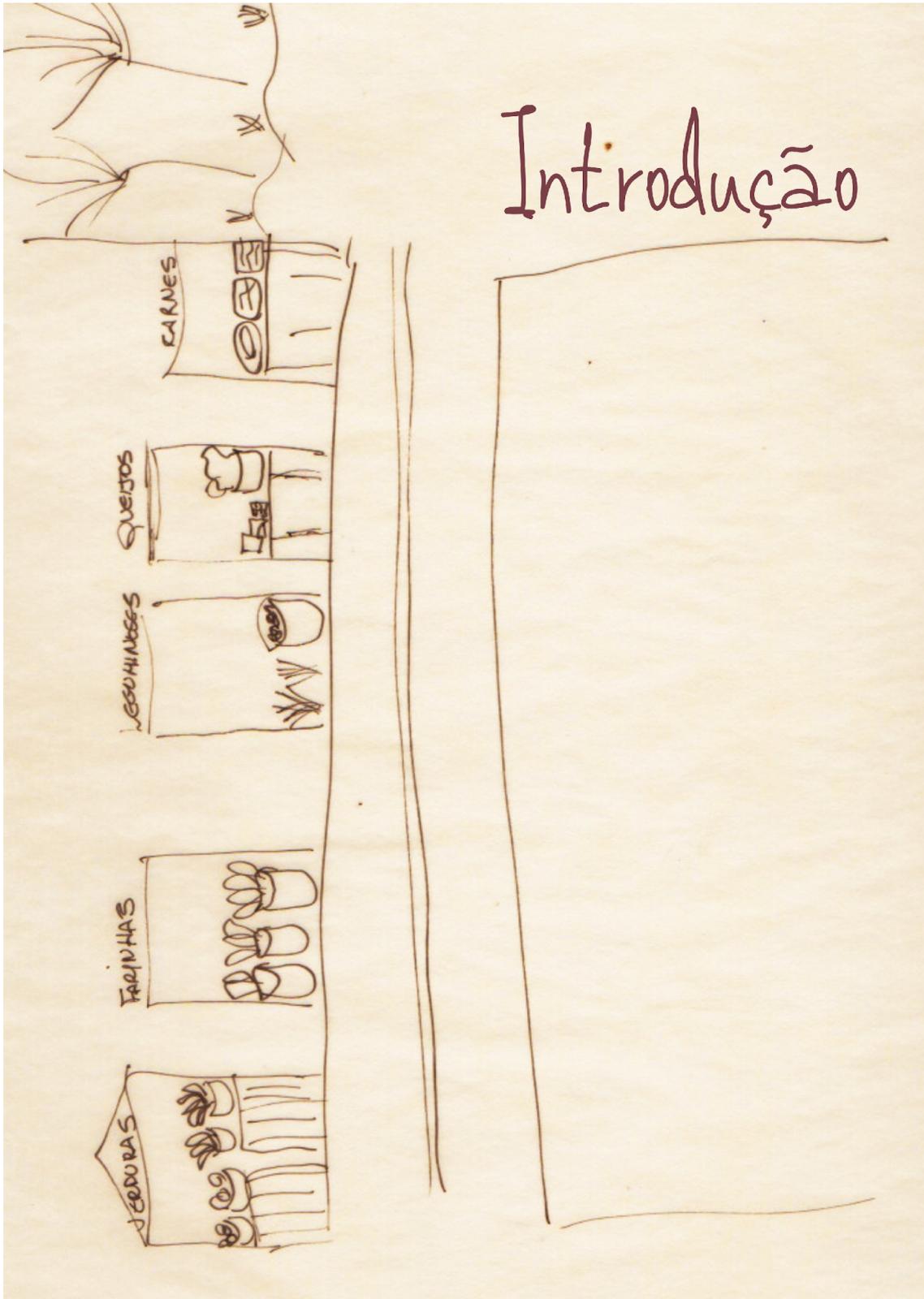
Introdução.....	11
Apetrechos em uma sacola de feira.....	20
Uma sacola de feira e meus apetrechos: caminhos percorridos.....	26
A origem de Palmeira dos Índios.....	32
Andanças de feira.....	33
Ensinamento de feira.....	45
Tateando histórias da feira.....	51
Fluxos dos encontros de feira.....	60
Das práticas de cuidado.....	68
Entre o cuidado político e as concepções de saúde.....	70
Entre o cuidado político e a produção do comum.....	80
Do cuidado à experimentação da amizade.....	87
O Cuidado de Si: ética do encontro na feira.....	94
A XEPA: Fim de Feira e os aprendizados desta caminhada.....	101
Referências.....	103

LISTA DE FIGURAS

Figura01 - Desenho da feira produzido por feirante. Introdução	11
Figura 02 - Desenho produzido por feirante. Apetrechos em uma sacola de feira.	20
Figura 03 - Desenho produzido por feirante. Andanças de feira.....	34
Figura 04 - Desenho produzido por feirante. Tateando histórias da feira.....	51
Figura 05 - Desenho feito por feirantes. Das práticas de cuidado.....	68

LISTA DE IMAGENS

Imagem 01 - Koran Liderança Xukuru Kariri.....	31
Imagem 02 - Feira de Palmeira dos Índios 1947.....	37
Imagem 03 - Feira de Palmeira dos Índios 1947.....	38
Imagem 04 - Feira de Palmeira dos Índios 1947.....	39
Imagem 05 - Feira de Palmeira dos Índios 1947.....	40
Imagem 06 - Feira de Palmeira dos Índios 1947.....	41
Imagem 07 - Debulhando feijão verde.....	44
Imagem 08 - Jumento Junino.....	57
Imagem 09 - Abundância da banca de feira.....	59
Imagem 10 - Encruzilhada dos DVD's.....	67
Imagem 11 - Dona Carmem e suas ervas.....	84
Imagem 12 - Dona Francisca.....	93
Imagem 13 - Fazendo Promessa.....	97



01. Desenho da feira produzido por feirante. Introdução

Em minhas memórias da infância lembro da vó Sebastiana, mãe do meu pai, contando que, quando seus sete filhos eram mais novos, ela fazia a feira bem para o final da tarde, quando as/os feirantes estavam cansados e queriam finalizar as atividades, o que as/os levava a vender os produtos pelo menor preço do dia. Assim, a Vó conseguia comprar os mantimentos para toda a família. Os tomates, já batidos e com partes descartáveis, eram ótimos para um "*moinho*" de macarrão. Ali, certo dia, andando juntas, ela pegou, com uma de suas mãos, numa costelinha de porco pendurada na banca dos defumados, olhou por cima dos óculos, como fazia quando queria contar um segredo, e me disse que agora vai à feira bem cedinho. Um riso de canto de boca dizia da satisfação de quem gostava muito da costelinha de porco defumada com arroz "*moiadin*".

A vivência de minha avó enquanto mulher pobre, de uma cidade do interior, com sete filhos para criar e tendo que trabalhar fora, foi apenas mais uma história coletiva latino-americana, na qual as experiências de humilhação social existem e se tecem no cotidiano vivido. Gonçalves Filho (1998) conta que o engendramento da humilhação social é composto por fenômenos político-econômicos e também pelos psicossociais, que convergem para esta experiência de subalternidade.

A vó trabalhou ao longo da vida fabricando botas e botinas junto do meu avô, mas levava retalhos de tecidos em sacolas para os lugares onde passava, na busca de ganhar um dinheiro extra. Trajetos estes onde encontrava os olhares dos soberbos que remetiam seu trabalho ao lugar de subjugação, e a ela a subalternidade (GONÇALVES FILHO, 1998). Nesses caminhos de vida, um dos espaços onde sua vivência social se tornava confortável, e carregada de trocas, era nos encontros furtivos da feira, onde ela podia chamar as/os feirantes pelo nome, e ter nome próprio, conversar com suas/seus companheiros de classe, comprar o suficiente para o sustento de sua família, ir embora com o carrinho cheio. Mas, sobretudo, ter uma experiência reparadora das humilhações sociais vividas enquanto sacoleira-vendedora-mascate. Aqui recordo Foucault (2006) dizendo do exercício de autoafirmação do sujeito enquanto prática de liberdade e de cuidado de si, entendendo que a feira estava para minha avó como o efeito de conhecer a si em contato ético com o outro.

Desde muito criança tenho recordações de idas às feiras de São Paulo. Primeiro, Sorocaba, com minha avó; depois, as de Cerqueira César, com minha mãe; e em seguida as da capital, com meu companheiro. Todas estas incursões acompanhadas da parada para o pastel frito na hora. Estive nas feiras de quase todos os lugares que visitei, e

"fazia" idas semanalmente em todos os lugares onde morei. Cada uma delas têm características muito específicas, singulares da história local, ao mesmo tempo que nutrem o espaço do comum, da sociabilidade e da resistência à modernidade, enquanto tática (CERTEAU, 2012) de existir e sobreviver das feiras de modo geral. Todas me encantam pelos lindos legumes, verduras e frutas. As frutas lustradas e expostas nas bancas de forma a dar destaque às mais suculentas e coloridas, as verduras sempre parecem ainda plantadas, com as folhas em buquês e os talos escondidos.

Na cidade onde nasci, no interior de São Paulo, não tínhamos feira livre, mas minha mãe, Maria de Fátima, gostava de frequentar as que aconteciam nas cidades vizinhas, que tinham a característica de iniciarem no fim de semana, entre o final da tarde e as primeiras horas da noite, quando o espaço de compras se tornava local de encontro das famílias, jantar, petiscos, bebidas e paqueras. Minha mãe, inspirada por esse gosto, percebia as cidades vizinhas mais vivas, mais animadas pelo evento da feira, que girava fluxos não só financeiros, mas de amizades¹. Então, ela fez uma proposta ao prefeito da nossa cidade, dizendo que gostaria de montar uma feira livre, o que deixou o prefeito animado a incentivar o projeto. Ela passou a fazer todo o processo de organização, cadastro das/os vendedoras/es, definir a localização, e estruturar a Feira Livre de Cerqueira César, que foi chamada de Feira da Lua, e existe desde 2010. Minha mãe permaneceu dois anos como coordenadora, que ganhou vida própria e hoje faz parte da cultura da cidade.

Enquanto minha mãe foi feirante na Feira da Lua e em outras da região, eu a ajudava quando regressava da faculdade durante as férias, fins de semana e feriados, nas vendas e preparo dos produtos. Ela vendia macarrão caseiro, pão caseiro, pão Italiano, molho de tomate e alguns outros produtos, como bolos e bolachinhas.

Voltando um pouco no tempo, para quando minha mãe e tios eram crianças, quero contar outra história de feira de meus ancestrais. Minha avó Justina era conhecida por fazer o melhor queijo fresco da região, minha mãe conta que isso se devia às mãos bem quentes, firmes e macias que ela tinha, boas para carinho e para apertar queijos. A Justa, como era conhecida, também cultivava galinhas caipiras e colhia seus ovos para que meu avô, Américo, pudesse levar todas essas produções para a feira da região e vendê-las. Assim, meus avós maternos vendiam queijo fresco, galinhas e ovos caipiras. Meu avô amarrava as galinhas pelos pés em um cabo grande de madeira, também

¹ Esse aspecto da feira como espaço de sociabilidade/amizade será desenvolvido conceitualmente e analiticamente mais à frente, entendendo-se essa socialização como formas de cuidado.

pendurava os saquinhos de ovos e queijos frescos, pegava carona com o caminhão do leite e seguia para a cidade vender seus produtos caminhando pela feira. Esse foi um combinado entre os dois para que pudessem garantir as ceias e comprar os presentes das crianças em todos os natais, ano após ano durante toda a infância dos filhos.

Estes caminhos nas feiras, tanto como passante quanto como feirante, também me acompanharam ao longo da graduação que fiz em Psicologia, na Universidade Estadual de Maringá (UEM), no Paraná, ao participar da Feira de Artesanatos da UEM. Os estudantes e artistas do bairro, onde fica o campus da Universidade, se reuniam para as vendas e composição desta feira. Lembro de, na época, estarmos no processo de formação de um coletivo para a reivindicação de melhorias e também para uma melhor comunicação entre nós, já que muitos nem mesmo se conheciam. Eu gostava muito de fazer dobraduras em tecido, então aprendi a fazer carteira, porta-moedas, marcador de página em origami, brincos em tecido, tiaras, anéis, e outras tantas invenções, inclusive para utilizar os retalhos. Também fiz um blog de vendas na internet, mas tive mais sucesso durante as feiras da UEM. Gostava de ser feirante, do ato de negociar valores, das conversas furtivas com pessoas diversas.

Contudo, o que mais gostava era de trocar produtos entre feirantes. Ali tínhamos nosso comércio próprio, fazíamos escambo o tempo todo. Havia um incrível bolinho de frutas, feito por um casal de idosos, sempre muito cobiçado, além de outros artesanatos que não conseguiria comprar com dinheiro, mas era possível trocar pelo objeto de meu trabalho, traçando assim a formação do escambo, muito comum nas feiras. Furos no capitalismo que remetem à troca, anterior ao dinheiro ou abrindo mão dele.

Certa vez uma moça muito bem vestida, com o olhar de quem olha de cima, passou por minha banca e me perguntou o valor da carteira (meu produto mais caro), lhe respondi “está por 50”, e ela retrucou, dona de um sorriso irônico, perguntando “50 centavos?”, eu com raiva diante da humilhação vivida, lhe disse “50 mil e para você eu não vendo!”. Todo o grupo de feirantes ficou sabendo do acontecido e passaram a visitar minha banca para rirmos juntos e assuntar, enquanto ato de conforto e afirmação da dignidade de nosso trabalho. Como afirma Gonçalves Filho (1998), a dignidade que nos é retirada em situações de humilhação social só pode ser restaurada de forma coletiva e política pelos iguais, que vivem este acontecimento enquanto grupo. A humilhação social é um fenômeno político, e é de forma também política que a dignidade pode ser tecida entre seus pares.

Após o término do curso de graduação, quando me mudei de Maringá, alguns artesanatos restantes ficaram com minha sogra, a Ruth, para que ela vendesse em sua banca na feira de artesanatos de Florianópolis, onde até hoje ela é coordenadora e feirante. A feira se faz enquanto um complemento de renda para ela, maneira de se colocar como uma mulher aposentada ativa e produtiva nas relações sociais, local de construção de trocas e amizades, além dos encontros de saberes. Como nos diz Bell Hooks (2020), a contação de histórias pessoais e anedotas são práticas que aproximam comuns, criando vínculos, aprendizados e comunidade, "Conversar é uma forma de criar comunidade." (HOOKS, 2020, p.165).

Para a Ruth, estar naquele espaço e fazer com que ele continue a existir se faz como um ato de resistência, já que a feira está em uma área nobre, de frente à praia e circunscrita por hotéis e pousadas de luxo, motivo de desconforto levado pelos vizinhos à instituição da prefeitura que gerencia as feiras da cidade. Assim, os entraves à existência e permanência são cotidianos, como obrigar os feirantes a desmontar e montar as barracas pesadas todos os dias, atos impeditivos para idosos, deficientes físicos, pessoas com dores congênitas. Contudo, eles conseguem criar seus modos de resistir e criar vida.

Ainda no período da faculdade, por volta do segundo ano, considerei importante comprar uma caixa de ferramentas e um carrinho de feira, ambos objetos que considerava detentores do manejo de grande independência em meu cotidiano. O meu carrinho tinha duas boas rodas grandes e era coberto de um tecido vermelho bem forte e impermeável, que durou os dez anos seguintes. Acompanhou-me desde Maringá, passou por São Paulo e chegou até Alagoas, durante os primeiros anos em Palmeira dos Índios, no agreste do estado.

Nesse emaranhado das feiras em minha vida, as do Nordeste são dotadas de características peculiares do regionalismo e com as quais ainda não havia tido contato: o movimento frenético; as músicas se entrecruzando; as misturas de tipos de vendas; as qualidades locais de frutas e outras produções regionais agrícolas (DANTAS; PACHELLY, 2008). A desordem vívida que afirma o pulsar de um lugar que insiste em existir, mesmo com as incursões das prefeituras, que sob o discurso de ordenamento e melhorias, frequentemente buscam a retirada para locais afastados e galpões fechados.

Junto de todas as linhas pulsantes das minhas experiências, esta pesquisa segue o caminho dos encontros com a feira livre em Palmeira dos Índios, cidade do agreste alagoano e lugar onde vivi de 2013 até meados de 2019; e também dos reencontros com

esse território, num retorno à Palmeira dos Índios, agora já vivendo na cidade de Maceió. A pesquisa nasce como desdobramento da proposta inicial de um projeto de pesquisa que buscava conhecer os processos de subjetivação produzidos pelas/os cuidadoras/es populares de saúde do município de Palmeira dos Índios-AL. A ideia inicial partia da percepção de Palmeira dos Índios como uma cidade que tem por peculiaridade o constante trânsito entre saberes tradicionais, cosmovisões indígenas, conhecimentos quilombolas, valores e crenças de pessoas que vivem nos sítios, que polinizam os espaços urbanos e rurais.

Ao entrar no mestrado, em 2022, já entendia que as feiras são lugares por onde circulam alguns desses saberes locais, onde se pode perguntar sobre tudo e que nela se pode achar os caminhos e os acontecimentos da cidade. A entrada inicial da pesquisa se deu na maior feira de Palmeira dos Índios, buscando conversar com alguns possíveis interlocutores, como ponto de partida do estudo sobre cuidadores, então. Nesses encontros, senti o deslizar das palavras pelas feiras livres já vividas por mim, fazendo as memórias pularem no texto e se conectar a ele. Ao longo do mestrado, fui buscando entender o que me liga às diferentes feiras, o que me conecta a elas. As memórias foram se tornando mais nítidas, lembranças nunca antes contadas, encontros cotidianos menores que agora passam a formar uma narrativa vívida em mim, como um ato de invenção de minhas lembranças, ficções que passam a habitar o presente, enquanto narrativas das feiras que passaram por mim.

Isso fez com que os direcionamentos da pesquisa se modificassem para a decisão de não sair da feira rumo às/os cuidadoras/os populares em saúde da cidade, mas sim permanecer nela e conhecer os processos de subjetivação produzidos pelas práticas de cuidado presentes na feira do município de Palmeira dos Índios-AL², tendo como objetivos específicos: Identificar as expressões do cuidado que as pessoas estabelecem entre si na feira de Palmeira dos Índios; Mapear as compreensões e sentidos da feira para os feirantes e passantes; Compreender as práticas cotidianas de cuidado político presentes na feira da cidade.

Este encontro também foi inspirado pelos campos dos trabalhos do meu orientador e suas pesquisas em contextos semelhantes. Em seus estudos, ele dispõe seu corpo no campo urbano, por entre limiares e fronteiras que se sobrepõem e tensionam-se nas dobras do cotidiano, entendendo que no caminhar "A transtornadora presença da

² Uma apresentação da Feira de Palmeira dos Índios em vídeo, com toda a sua diversidade e sociabilidades pode ser acessada aqui: <https://www.youtube.com/watch?v=NY-iyTLsreE>.

empíria faz da urbe o lugar das heterogêneas sensações, do acaso, da força da alteridade que exigem o desassossego de algo vivo.” (BATISTA; BAPTISTA, 2018, p.152). O fazer de suas pesquisas, se utilizando do caminhar enquanto método, alinha-se com a proposta desta pesquisa.

Caminhos percorridos que se compõem como mistura de recordar o já vivido, com o tecer uma história nova. A esse ponto volto às emergências de minhas lembranças, e com elas as variadas histórias das feiras em minha vida, sem que eu me desse conta das linhas que me atravessavam, apenas das sensações e sentimentos que perpassam meu corpo sem acréscimo de consciência. Porém, não entendo esta história enquanto particular, pessoal, individual ou especial. São relatos que talvez tangenciam a autobiografia, mas que se conectam às histórias e vivências contidas por toda a América Latina, que se entrelaçam e se perdem nos nossos cotidianos, no lugar do comum e do trivial, fazendo com que a minha história seja apenas mais uma no caminhar de nossos territórios.

Daniel Munduruku (2016), em seu livro “Memórias de um Índio: uma quase autobiografia”, traz relatos a partir de suas vivências e impressões da infância, de sua casa com seus pais e irmãos, que se expandem suavemente para suas compreensões do mundo. Assim como Casé Angatu Xucuru Tupinambá (2107), que relata seus testemunhos em “Cartas Indígenas”. Ambos dizem de suas histórias que são também a história de seus povos, das suas etnias, do ser indígena, tecendo assim o que não se pretende uma história universal, mas sim a conexão e a composição entre o que vive uma pessoa e o que é em si ser um povo (TUPINAMBÁ, 2017; MUNDURUKU, 2016).

Em confluência com as diversas políticas de escrita, trago as compreensões de Oliveira et al. (2019) sobre o que elas nominam de “[...] escritas de si polifônicas e descolonizadas”, que rasgam espaços dentro e fora da academia para traçar caminhos de expressões e impressões de mulheres, que são marcadas por suas histórias, criando “[...] uma polifonia de vozes que se encontram, se chocam e esbarram nas narrativas plurais de nossas experiência [...]” (OLIVEIRA et al., 2019, p.179).

Somado a tanto, também Glória Anzaldúa (2000), com seu texto “Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo”, no qual conversa com as mulheres negras, indígenas e asiáticas sobre seus processos de escrita e os apagamentos de suas palavras, que foram e são combatidas, de modo a retirar delas o próprio desejo de escrever, traçando em seus modos de subjetivação o barrar de suas expressões.

A presente escrita narrativa parece se ligar ao que Anzaldúa (2021) fala sobre a política de alianças entre mulheres brancas, mulheres negras e mulheres indígenas, ao nos conectar em lugares de lutas compartilhadas. E se temos lutas comuns podemos, por vezes ou em não raras oportunidades, sentir de formas similares e passar por situações que nos aproximam enquanto mulheres que "[...] têm corpo (carne) e sangue como eu [...]" (ANZALDÚA, 2021, p.121). Nesse fluxo do sentir o ato de escrever, me conecto enquanto mulher branca, ao que Anzaldúa fala às mulheres-de-cor:

Quem nos deu permissão para praticar o ato de escrever? Por que escrever parece tão artificial para mim? Eu faço qualquer coisa para adiar este ato — esvazio o lixo, atendo o telefone. Uma voz é recorrente em mim: Quem sou eu, uma pobre chicanita do fim do mundo, para pensar que poderia escrever? Como foi que me atrevi a tornar-me escritora. (ANZALDÚA, 2000, p. 230)

As políticas de aliança (ANZALDÚA, 2021) emergem nesta pesquisa junto das bancas, nas conversas e nos encontros de uma feira livre do semiárido nordestino. Estes encontros abriram permissão para que eu pudesse escrever, me lançou como parte dos fragmentos de histórias que foram semeados e contados entre bacias de feijões verdes debulhados, explicações de como escolher o melhor inhame, cheiros de frutas e verduras, negociações de preço e muito aprendizado sobre a vida que se vive nela e fora dela.

O encontro com Anzaldúa (2021) nesta pesquisa não apenas abriram horizontes ético-políticos para o fortalecimento das escritas feministas entre mulheres, ela auxiliou na elaboração estética de todo o texto. A orientação de Anzaldúa (2021) às políticas de escritas feministas percorrem todo o texto, tanto na forma, que não restringe a experiência de ser mulher ao pano de fundo da narrativa, quanto na expressão do conteúdo que se faz pro vezes em contações de histórias que se apresentam de forma disruptiva no decorrer do texto. As políticas de alianças entre mulheres se expandem do campo político para a dimensão estética das narrativas.

Dessa composição de amizades, troca de saberes, apoio mútuo, surgem caminhos percorridos ao longo dos anos, que me permitiram nutrir narrativas sobre a feira no semiárido, na ruptura com as compreensões que a determina como lugar de escassez e miséria, pude entender que ela é composta de camadas, fluxos e complexidades que sustentam as vidas das pessoas que com ela contam. Assim, uma das percepções desse meu caminhar na feira de Palmeira dos Índios faz emergir aquilo que aqui denomino como a noção de cuidado político. De modo geral, o termo é entendido

como as peripécias e vicissitudes inventadas e utilizadas pelas/os feirantes e passantes na produção de relações que alimentam e sustentam suas vidas.

Com ela, então, compreendo as feiras como operadoras coletivas de produção de cuidado e dignidade para quem a frequenta. Não é apenas um lugar de trabalho e compras, mas atua como agente e dispositivo político coletivo que amplia as formas de cuidado das pessoas que participam dela. São territórios de existência de outras formas de sociabilidade, de invenções da arte de fazer da vida diária, da proliferação de saberes populares e de vínculos sanadores. Estas invenções e saberes percorrerão os caminhos deste trabalho. Haverá desenhos produzidos pelas/os feirantes, fotos, encontros nas bancas e em esquinas, causos e histórias, áudio e vídeo, que fazem a vida na feira se colocar inclusive no movimento do texto.

O dia está clareando e as bancas já estão nas ruas, carrinhos de mão circulando, feijões sendo debulhados, frutos em mãos que organizam e outras que pegam para compra. Cheiro de café, caldo de cana, beiju e tapioca. Vozes se entrecruzam e animais passam entre os passantes.

Apetrechos em uma sacola de feira

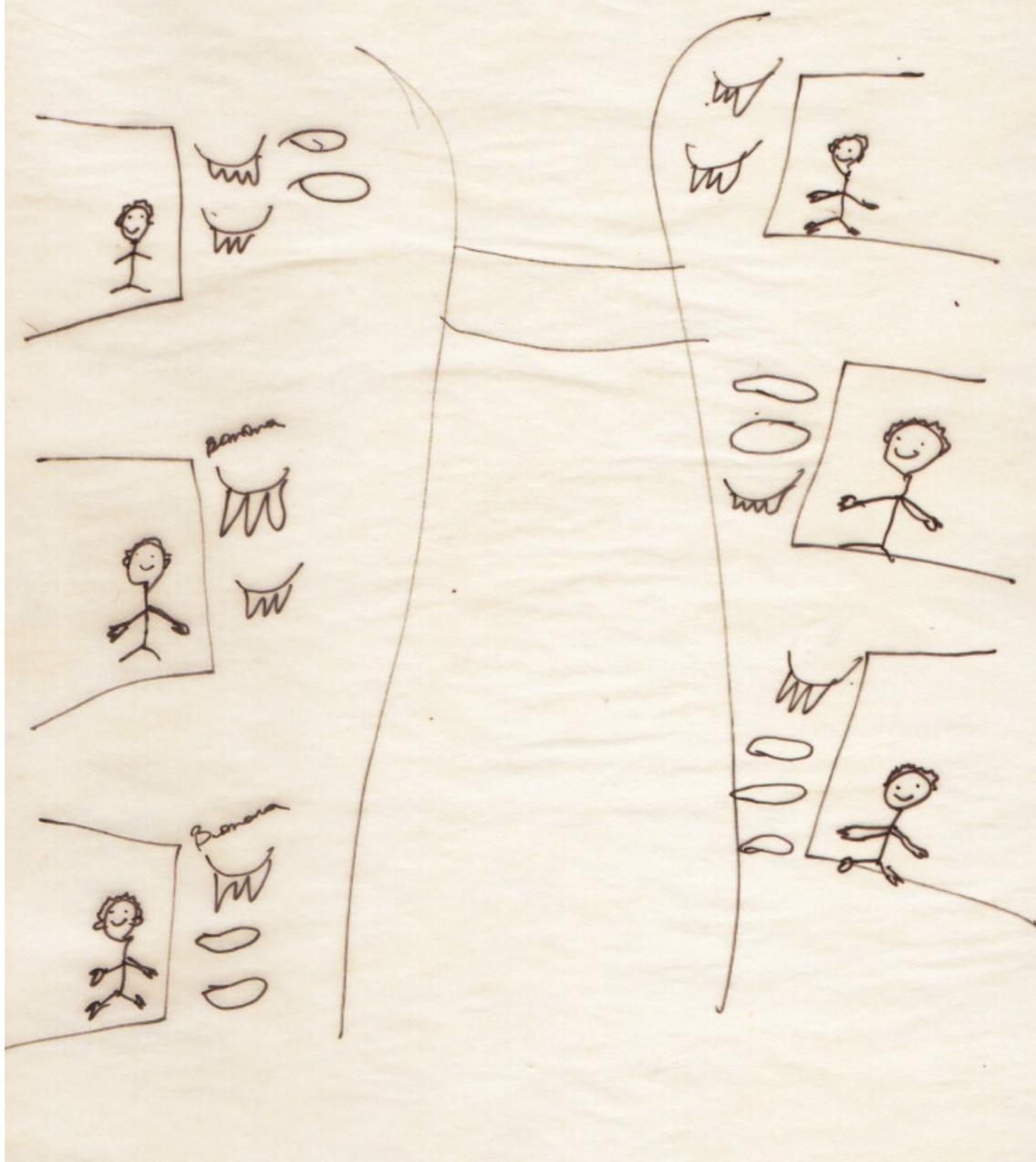


Figura 02. Desenho produzido por feirante.

Percorri nesta dissertação caminhos para compreender as práticas populares e cotidianas de produção de cuidado postas em circulação em uma feira livre do agreste Alagoano. O cotidiano encontra-se como dimensão base para este percurso, espaço no qual investiguei, intervi e partilhei conhecimentos e produzi saberes na relação entre formas de conhecer o mundo. Como ponto de partida, é preciso refletir sobre os processos de pesquisa em seus aspectos metodológicos, epistemológicos e políticos, levantando questões sobre a noção de verdade e os modos de produção do conhecimento.

A partir dessa reflexão, procuro romper com as hierarquias de conhecimento produzidas nos jogos de força da modernidade. Uma modernidade que, ao eleger a racionalidade como uma dimensão que totaliza a experiência humana, estratifica e hierarquiza estas vivências, de modo a relegar à marginalidade tudo que não passa pelo crivo da razão, enquanto o único critério de verdade, elegendo-as como instâncias incapazes, inferiores e mesmo perigosas, que nublam, ofuscam, embasam a luminosidade da razão moderna. Nestas instâncias perigosas encontram-se outras epistemologias e formas de conhecer o mundo que ancoram seu fazer na vida diária, no corpo, nos afetos e no uso de outras lógicas que fogem à racionalidade moderna (DELEUZE, 2012).

A modernidade, ao hierarquizar as formas de saber, e seus métodos, produz uma diferenciação que desqualifica certos conhecimentos. Seus pressupostos filosóficos não apenas estruturam as formas de pensar o viver, mas objetificam, sobre as produções técnico-científicas, um modo de operar e esquadrihar as vidas, com instrumentos e técnicas que delimitam as ações e as intensidades por meio de uma produção de controle. Baremlitt (2012) aponta que na modernidade há uma intensificação na produção de conhecimentos que amplificam a complexidade da vida social. Uma complexidade tecida por variados conhecimentos, que aplicados de forma técnica sobre a realidade, propicia um “progresso” intensificado na sociedade. Este “progresso” vem à custa da produção de conhecimentos especializados sobre a realidade, que legitima alguns conhecedores como *experts* da vida social. Os conhecimentos destes *experts* são produtos e produtores da sociedade moderna em ascensão, trazem consigo pressupostos explicativos que justificam os modos de organização hegemônicos, sujeitando e marginalizando outros saberes e formas de conhecimento do mundo que não estejam enquadrados aos seus métodos e técnicas.

Estes especialistas gerenciam um regime de verdade que elegem um discurso sobre o que é verdade, capaz de falar da vida dos outros mais do que aqueles que a vivenciam. Tal capacidade oferecida e produzida por eles mesmos opera de modo a dominar a vida e suas diversas formas de expressão, convergindo a um modelo hegemônico de ser e existir. Tais regimes de verdade deslegitimam o campo da experiência de coletivos, comunidades e sujeitos, na submissão de suas vivências à normatividades estabelecidas por racionalidades que se expressam em variadas áreas dos conhecimentos científicos: na saúde, nas ciências sociais, na estatística, na psicologia, na biologia, entre tantas outras.

De acordo com Baremlitt (2012), estes conhecimentos especializados não se legitimam apenas diante da negação da experiência do outro. Ao contrário, seu potencial se encontra na capacidade de afirmar para estes outros como são suas vidas, suas relações, seu eu, seu corpo. Então, há a produção de um discurso "verdadeiro" que afirma uma determinada forma de vida, produz um regime de sujeição e marginaliza modelos de ser e existir não condizentes a estes discursos. Assim, os especialistas não produzem apenas conhecimentos, mas a proliferação de modos de ser e existir normativos que sujeitam as vidas sobre a pretensão de exprimir a verdade do que é o viver.

Portanto, os modos de sujeição não estão aplicados apenas a um exercício de poder que vem de um outro sobre o indivíduo, mas sim a própria individualização do poder sobre a vida, a consciência e o autoconhecimento do indivíduo sobre si mesmo. Desde as narrativas de sua identidade, aos modos de reconhecimento de sua consciência e de seus desejos. Os conhecimentos construídos pela modernidade apresentam-se como tecnologias de controle social, que individualizam o poder e permitem a emergência de uma sociedade de controle, que de acordo com Deleuze (2010), não age por confinamento, mas por modulações constantes, que garantem a vigilância de si e a produção da vida a um poder de criação e sujeição.

Este modelo de criação e sujeição se produz sobre uma lógica de primazia da racionalidade sobre: o corpo, as afetações e as sensibilidades. Estas são delegadas a marginalidade, apesar de serem instâncias presentes em variados modos de conhecer, que possibilitam o humano a encontrar o mundo e seus saberes. O império da razão traz consigo, ao menos, dois mecanismos de segmentaridade do viver: a produção de dicotomias e a hierarquização da experiência humana. Estas imposições e dualidades

percorrem toda a filosofia moderna e produzem formas de expressão do poder entre um mundo ideal e as forças vivas (DELEUZE, 2012).

Contra o império da razão, do universalizante e da normalidade é que neste estudo proponho uma pesquisa em percursos cartográficos da diferença e do desvio vivido na cotidianidade. De forma oposta ao preceito dualista moderno, no fazer da cartografia as dualidades se desfazem, a imanência e o corpo expressam-se como forças que afirmam, e não dicotomizam ou dividem o sujeito e o mundo. Não é na mente e nem na expressão da mente sobre o corpo que este pesquisar baseia sua analítica, mas no corpo como potência produtiva, como força imanente, que afirma suas composições com o mundo, com os outros na produção incessante da diferença (ROMAGNOLI, 2009).

Como afirma Rolnik (1994, p.3): “Certamente não se trata, aqui, de uma diferença identitária, mas de uma diferença desidentificadora, aquela que nos separa de nós mesmos, uma diferença que ‘faz diferença’ [...]”. A cartografia abre espaço para os acontecimentos enquanto desvios, atuando por meio da afirmação da alteridade no deslocamento das forças racionalistas e no transbordar do universalismo abstrato moderno. Alteridade esta, configurada pela conexão diversa e destoante entre os acontecimentos da vida diária e seus movimentos desviantes.

Neste outro horizonte do pesquisar, muitas paisagens são abertas, como vertigens, e por vezes como platôs que fazem vibrar a possibilidade de uma consistência movente a ser experimentada entre os agentes da pesquisa cartográfica. A diferença que é produzida na cartografia se expressa como uma singularidade inclusiva, a produção da diferença neste sentido não propõe separações ou exclusões entre as composições do pesquisar, ao contrário, produz um mapa composto por uma abrangência de atores, humanos, não humanos, ecológicos, políticos, estéticos, éticos. Como afirma Deleuze e Guattari (2000, p.21) sobre a produção do mapa na cartografia: “Um mapa tem múltiplas entradas contrariamente ao decalque que volta sempre "ao mesmo". Um mapa é uma questão de performance, enquanto que o decalque remete sempre a uma presumida "competência"”.

A cartografia produz um mapa aberto ao território e ao corpo enquanto dispositivos que agencia o pesquisar e faz circular em seu ato os afetos presentes na vida cotidiana, em meu caso na cotidianidade de uma feira do interior do agreste alagoano. Cartografar não é apenas pesquisar o outro, ou tornar este objeto a ser capturado por uma racionalidade instrumental, ao contrário a arteficialidade do cartógrafo

inverte essas lógicas e faz a pessoa que pesquisa, a partir do ato de investigar, tornar-se ela mesma, uma outra no caminhar da pesquisa (BARROS; KASTRUP, 2014).

O corpo, as afetações e a produção de territórios vivos são ferramentas básicas para a pesquisa cartográfica, pois não é só da outra pessoa que se trata o pesquisar, mas de nossas posições nas tramas das relações de poder que são tecidas na vida diária em conjunto com quem participa do estudo (KIRST et al., 2003, p. 91):

Dentro do oceano da produção de conhecimento, cartografar é desenhar, tramar movimentações em acoplamentos entre mar e navegador, compondo multiplicidades e diferenciações. Ao mesmo tempo, sustentar uma postura ético-estética de acolher a vida em seus movimentos de expansão segundo implicações políticas do tempo, do perspectivismo, da contingência e invenção.

Como método, então, a cartografia permite várias entradas, saídas e campos de composição com a diversidade de conhecimentos. Ela busca rotas desviantes ao projeto binário e dualista proposto pelo pensamento moderno ocidental. Além disso, como sistema aberto de pensamento permite ser manuseada, reconfigurada de formas diversas para a composição de uma estética, ética e política que afirme a diversidade e a heterogênesse criativa da vida (GUATTARI, 2012). Vida que se propõem em devires dos povos subversivos que propagam uma multiplicidade de horizontes capazes de emergir forças insurgentes que já nos habitam como povos colonizados (SIMAS; RUFINO, 2020).

São nestes movimentos epistêmicos e metodológicos que a cartografia permite a produção de um outro modo de produção de conhecimento na psicologia, não centrado apenas em um decalque de subjetividade e psiquismo individualizado e universal. Já que, a ciência psicológica ao delinear o eu como seu objeto funda um protótipo de subjetividade pretensamente universal, que se autodefine e presume-se hegemônico. Um eu que corresponde a sociedade moderna ocidental e que tem como espelho a face do homem branco europeu. A fundação deste "eu" cria um projeto político científico colonizador que subjuga outras formas de ser e existir que sejam diferentes de sua face. A ascensão e dominação do ocidente moderno não almeja apenas a estruturação de uma nova ordem político econômica, mas requer uma economia do desejo (GUATTARI; ROLNIK, 2008) que atravesse, sustente e produza uma subjetividade que justifique a sua hegemonia.

Nunes (2008) faz críticas aos movimentos epistêmicos que objetivam como projeto político a não diferenciação entre os conhecimentos dispostos na realidade social. Para ele, é necessária a limitação entre os saberes, que são imprescindíveis para

as produções de conhecimentos, disposto a uma relação ética que afirmem a pluralidade do fazer pesquisa. As sobreposições e traduções são agências dispostas a lógicas de dominação que buscam sobrescrever os métodos diversos e as relações epistêmicas múltiplas presentes no mundo. O movimento epistêmico e político necessário ao sul global busca as implicações e diferenciações entre ciência, religião, saberes populares, sendo que estes são produzidos em consonância com o critério da contingência e não buscam ser soberanos ou elegerem critérios de hierarquização de saberes para fins de uma soberania epistêmica.

Acrescentamos ao que Nunes (2008) propõe, a necessidade não somente do reconhecimento necessário das delimitações e nomeações entre conhecimentos, mas também o alinhar, o tecer, o tramar, costurar entre eles na busca e composição do que entendo como a construção saber na América Latina, que é composto de uma diversidade de conexões culturais, sociais, políticas, históricas e ecológicas. Assim, a construção da América Latina e seu reconhecimento enquanto produtora de saberes passa também pela afirmação das cosmovisões de seus povos, para que possamos nos distanciar, e aí sim traçar importantes limites, dos projetos científicos epistemológicos coloniais de poder (NUNES, 2008).

Nesse sentido, apresentam-se grandes desafios, já que as divisões pré-estabelecidas, mesmo que mutáveis, entre ciência, saberes populares, a fabulação, religiosidade, interpretações culturais, sejam relevantes inclusive para a visibilidade das alianças possíveis entre estas diversidades de conhecimentos, elas ainda se encontram entranhadas aos critérios ocidentais modernos coloniais.

A presente pesquisa lida diretamente com estes embates, já que as práticas de cuidado político estão alicerçadas em lógicas não binárias e hierarquizantes, mas em modo de conhecer que se produzem de forma integralizada, em cosmovisões que não promovem separações estanques entre os saberes e suas atuações no cotidiano. No desenvolvimento desta pesquisa caminhei junto às compreensões de mundo das/os participantes e com elas ampliei meus entendimentos da feira e de suas relações. Esta relação entre conhecimentos se expande às relações do pesquisar e envolve quem pesquisa e suas reflexões teórico-metodológicas.

Gomes (2009) pontua as grandes mudanças na produção de conhecimento quando os grupos subalternos se propõem a falar enquanto sujeito de conhecimento. Existe no lugar de quem pesquisa a entrada de intelectuais mulheres, pessoas trans, pessoas pretas, indígenas, pesquisadoras dos interiores do país, advindas de periferias, e

etc. Há ganhos incalculáveis para a produção científica quando existe a afirmação da saída da monocultura intelectual e a chegada da ecologia de saberes para a pluralidade multicultural de outras epistemologias contra-hegemônicas: "[...] admitir as diferentes possibilidades e posicionamentos de tais sujeitos no campo científico é considerar a liberdade de expressão e a pluralidade de ideias" (GOMES, 2009, p.424).

Entendendo a importância desses diálogos e afirmações, percebo que utilizar a cartografia enquanto método para pesquisar cuidado político presente na feira de uma cidade do interior de Alagoas afirma o pesquisar como caminhar junto. A cartógrafa não é uma espectadora da pesquisa, mas está produzindo as conexões no ato de pesquisar, entendendo que toda pesquisa já está no campo da intervenção (PASSOS; BARROS, 2012).

Assim, para a pesquisa que produzi, busquei o cuidado ético, estético, político e ecológico para não reproduzir a sobreposição de conhecimentos, mas sim entendendo que existe uma diversidade de conhecimentos possíveis, sendo que o científico se coloca como um desses, que inclusive precisa ser acoplado aos conhecimentos populares na composição de práticas de cuidado presentes na vida diária.

Uma sacola de feira e meus apetrechos: caminhos percorridos

A pesquisa cartográfica parte do processo de observância participante, que afeta a todas/os nela envolvidas/os, incluindo a/o cartógrafa/o, sendo esse envolvimento parte da composição de cartografar os campos de forças, as tessituras, os rasgos, afrouxamentos e tensionamento, que se encontram em movimento constante. Essa mobilidade contínua não permite a captura e o decalque, mas sim o acompanhar processos (BARROS; KASTRUP, 2014). Foi nesse acompanhar de processo que eu adentrei a feira livre, sem pretensões ou objetividades prévias, o que me guiou foi o desejo de conhecer as relações que se produziam no fazer do dia a dia e dos encontros fortuitos.

Para que eu pudesse conhecer os processos de subjetivação produzidos pelas práticas de cuidado presentes na feira do município de Palmeira dos Índios-AL, adentrei em circuitos que já estavam em movimento, impregnados de histórias, de ramificações e mesmo de porvires que se desdobraram no decorrer da pesquisa. Essa processualidade caminhou e se conectou a mim, como cartógrafa, no entremeio das redes de forças

presentes nas ruas, possibilitando a captação da vida em expressão, que entre vielas e conduítes se produziu e me atravessou, configurando em mim outros perceptos e afectos no caminhar na feira.

Os percursos e espaços chegam à/ao cartógrafa/o como o chão chega aos pés, no caminhar e no fazer do encontro. Como diz Baptista e Batista (2018, p.152): "Na cidade percorrida a pé, o conforto doado pela cartografia serena é interrompido. Corpo, sujeito da observação, paisagem terão seus contornos alterados a qualquer momento". Caminhar traz aos sentidos da/o caminhante o fluxo dos encontros, das práticas e suas/seus praticantes.

Assim, a partir do caminhar enquanto método (CERTEAU, 2012) fui ao encontro com a feira e me propus a compreender a atuação do cuidado político nas falas, no movimentar-se, nas cenas, nos encontros, nas histórias e conversas com as/os passantes e as/os feirantes. Com elas/eles, me propus a dialogar e me afetar na busca de compreender suas formas de subjetivação diante do cuidado empreendido nas experiências.

Para que o deambular produza intensificações perceptivas em você, que se dedica a ler este texto, proponho aqui uma experimentação sonora. Para que você possa entrar na feira e caminhar junto dos seus sentidos por este espaço, vou te pedir que utilize algumas estratégias facilitadoras do processo: escolha uma área, no local onde você está agora, na qual seja possível dar alguns passos em linha reta sem esbarrar em algo ou se machucar; então coloque seus fones de ouvido; fique de pé; escaneie o QR Code a seguir; deixe o áudio rolar; feche seus olhos e comece a caminhar lentamente.

Desejo que você faça uma boa caminhada, e que esta intensificação da feira de Palmeira dos Índios em você lhe permita ver de olhos fechados, sentir as pessoas por todos os lados, perceber o movimento ao seu redor, pisar no chão das ruas do centro da cidade no dia de sábado.

Bom encontro!



INTENSIFICANDO A FEIRA

Espero que os perceptos e os afectos produzidos na experimentação acima proposta possam nos acompanhar no percurso deste trabalho. Junto ao pesquisar, durante cada imersão, aproveitava para comprar frutas, verduras, macaxeira, inhame (agora sabendo escolher), peixe fresco, ervas e plantas de cuidado. O ato de pesquisar foi também fazer feira.

Como afirma Foucault e Deleuze (2006) as teorias não traduzem, não expressam e nem mesmo aplicam uma prática, já que elas são uma prática. Assim, o ato de pesquisar é ação sobre a vida e sobre os acontecimentos que a envolve, ao pesquisar não estou apenas me relacionando com os outros, mas sim nos encontrando.

Para que meu corpo caminhasse junto às ruas e bancas levei comigo alguns apetrechos em uma sacola de feira, que me acompanhavam como ferramentas para diversos usos. Usos estes não restritos a mim como pesquisadora, mas apetrechos manuseados também pelos feirantes e passantes. Como uma caixa de ferramentas que: “Nada tem a ver com significante... É preciso que sirva, é preciso que funcione.” (FOUCAULT; DELEUZE, 2006, p. 71). Com a sacola nos braços lancei mão de meus apetrechos ético-metodológicos: o diário de campo, a observação participante, as deambulações, os mapas afetivos e as conversas cotidianas.

O diário de campo entrou como um instrumento que permitiu a construção de uma escrita da experiência vivida no ato do pesquisar. Não pretendi com ele apenas a produção de um registro como descrição dos fatos, mas enquanto um diário de bordo, de uma navegação que situa, faz pensar e produz espaços analíticos das experiências vividas com as(os) outras(os) (LOURAU, 2004).

A observação participante possibilitou a minha imersão como agente parte e participante dos percursos do estudo, implicando-me com as forças que atravessam o fazer da pesquisa (LOURAU, 2004). Ela foi um apetrecho que me auxiliou o pesquisar do cotidiano, fazendo dele espaço de produção da experiência e do conhecimento partilhado, no meu caso: das ruas, das praças, dos lugares onde a feira serpenteava e meu corpo era conduzido.

Os mapas afetivos permitiram a emergência de cartografias produzidas pelas/os feirantes sobre aquele lugar e os afetos nele implicados. Yi-Fu Tuan (2012) em seus estudos sobre topofilia, que é definido pelas relações afetivas profundas que as pessoas estabelecem com os lugares, as paisagens e os ambientes. Há nesta concepção a ideia de que os afetos circulam entre os lugares de habitados, junto deles constroem-se circuitos afetivos que auxiliam na significação dos espaços. Com base nesta concepção é que

Silva, Bomfim e Costa (2019) buscam desenvolver estudos com mapas afetivos, que seria um instrumento de pesquisa elaborado por participantes, a partir de desenhos de mapas dos espaços onde vivem e convivem. A partir dos mapas há a emergência de uma multiplicidade de sentimentos e afetos que se ligam ao lugar. Assim, junto das conversas cotidianas propus às/os feirantes desenhassem um mapa da feira da maneira que eles desejassem. Os desenhos estão distribuídos em toda a dissertação, abrindo cada capítulo e apresentando os olhares destas pessoas.

Já as conversas cotidianas foram acompanhando o caminhar e os percursos da pesquisa, como narrativas experienciais, as quais implicam o outro e a mim, como sujeitos da experiência vivida e contada, entre tantos diálogos que percorreram a pesquisa, com dona Quitéria, senhor Manuel, dona Carmem, dona Francisca, dona Josefa, senhor Antônio. De acordo com a proposta de Batista, Bernardes e Menegon (2014) as conversas cotidianas fazem parte da vida e do próprio pesquisar, retirar elas de cena é sustentar uma compreensão hierárquica entre saberes e métodos que delegam a vida comum um lugar menor:

Sabemos que a ciência foge da conversa. Os modelos racionalistas compreendem a conversa como algo distante da objetividade requerida pela ciência hegemônica, retirando de cena o prostrar como possibilidade de método de investigação científica. (BATISTA, BERNARDES; MENEGON, 2014, p. 98).

Com estes apetrechos em minha sacola e com o desejo de estar no território da pesquisa, realizei seis imersões na feira de Palmeira dos Índios, ao longo de dois anos (2023 e 2024). Elas foram vividas entre o caminhar e deambular nas ruas, conversar com as pessoas, parar nas bancas e observar os movimentos, me encontrar junto com as/os feirantes em seu cotidiano. Estes encontros foram marcados com: contações de causos sobre a cidade; receitas de lambedores e garrafadas para variadas doenças; indicações de rezadores e rezadeiras; momentos de assuntar algum acontecimento que estava a ocorrer naquele momento; indagações de quem eu era e o que estava fazendo por ali.

Junto a estes encontros também me deparei com cenas e acontecimentos aparentemente banais e rotineiros, como um feirante da banca de ervas e plantas medicinais recomendando remédios para uma passante, aconselhando ela ir também no rezador; um bêbado cantando uma música brega entre as bancas e pegando algumas uvas para degustar; conversas entre amigos que sempre se encontram na banca das bananas; um carrinho cheio de compras com uma criança dentro, brincando com um

cachorro da rua, enquanto sua mãe fazia as compras; na banca de peixe o feirante dizendo ao passante que não o via faz tempo e que estava sentindo sua falta; em uma banca, entre tomates, cebolas e pimentões, uma mulher passa uma receita de escabeche a outra para fazer na época da páscoa; entre tantas outras cenas.

Estes encontros me permitiram o exercício metodológico do caminhar e deambular e político de apurar meu olhar à observância participante do outro e de mim mesma como parte do pesquisar, fazendo emergir algumas pistas do ato de cartografar. Estes acontecimentos e imersões foram registrados em diários de campo, compondo com outros escritos e registros fotográficos, narrativas da vida cotidiana na feira, atuando na composição deste trabalho.

A arte da narrativa da vida diária pressupõe que tão importante quanto a informação que se transmite é o momento partilhado com o outro. O dito “jogar conversa fora” é um ato de afirmação da liberdade e do desejo do encontro (BATISTA, BERNARDES; MENEGON, 2014). Narrar, como afirma Fonseca (2020), requer a experiência partilhada com o outro, a qual não se restringe aos fatos enquanto verdades, mas à produção de formas de contar a vida, de assuntar e dar continuidade aos causos em seus fragmentos, sem a necessidade de encontrar uma moral da história. Os fragmentos destas narrativas e causos estão deambulando por toda esta dissertação, aparecendo em suas esquinas e bancas, compondo as imagens e narrativas dispersas por todo o trabalho.

Os vestígios narrativos vão assuntar quem lê e suscitar compreensões e afetações, na possibilidade, quem sabe, de um encontro frutífero. Em complemento a isso, tendo como horizonte o aprofundamento das expressões do cuidado político produzido na cotidianidade da feira pelas/os feirantes e passantes, com os quais pude dialogar mais demoradamente, nas conversas cotidianas sobre as artesanias da vida emergentes, assuntando temas e questões que me aproximem das possibilidades do cuidado político ali presentes. Esse assuntar passou pelas indagações sobre o sentido da feira para elas/es, bem como, percorreu conversas sobre o que buscam na feira e quais são as possibilidades de encontros nela produzidos.



Imagem 1. Koran Liderança Xukuru Kariri
Fonte . Arquivo pessoal Koran Xukuru Kariri

A origem de Palmeira dos Índios

A catedral foi construída no pé da Serra da Boa Vista. Esse nome é assim porque de cima dava pra ver quando os invasores estavam vindo. A catedral é onde tinha a cabana dos meus tataravós, eles moravam lá, justamente onde moravam eles. Foram expulsos pelos brancos para transformar em cidade. Esse padre foi quem catequizou os índios na Fazenda Canto, inclusive minha mãe foi coroinha da igreja com esse padre. Ele ensinou os índios a rezar. Foi doada essa fazenda, Fazenda Canto, que era lá no canto, onde não tem saída, para ele colocar os índios lá e ele fazer que nem um curral, ensinar os índios a rezar e tudo. Construíram uma igrejinha lá também na aldeia, inclusive a minha

mãe, mais minha tia dançavam o pastoril. Ele pegava essas moças, trazia essas índias, porque minha mãe tinha a voz muito bonita, e elas cantavam e dançavam o pastoril pra arrecadar dinheiro. Fizeram isso uns cinco anos, trabalhando mesmo a finco pra poder construir essa igreja³.

³ Trecho transcrito de conversa com Koran, indígena da etnia Xucuru-Kariri, da Aldeia Mata da Cafuma, em um dos encontros. Ela caminhava fazendo suas compras e fomos conversando sobre a feira e sua ligação com a origem da cidade. Koran me pediu para colocar seu nome aqui.

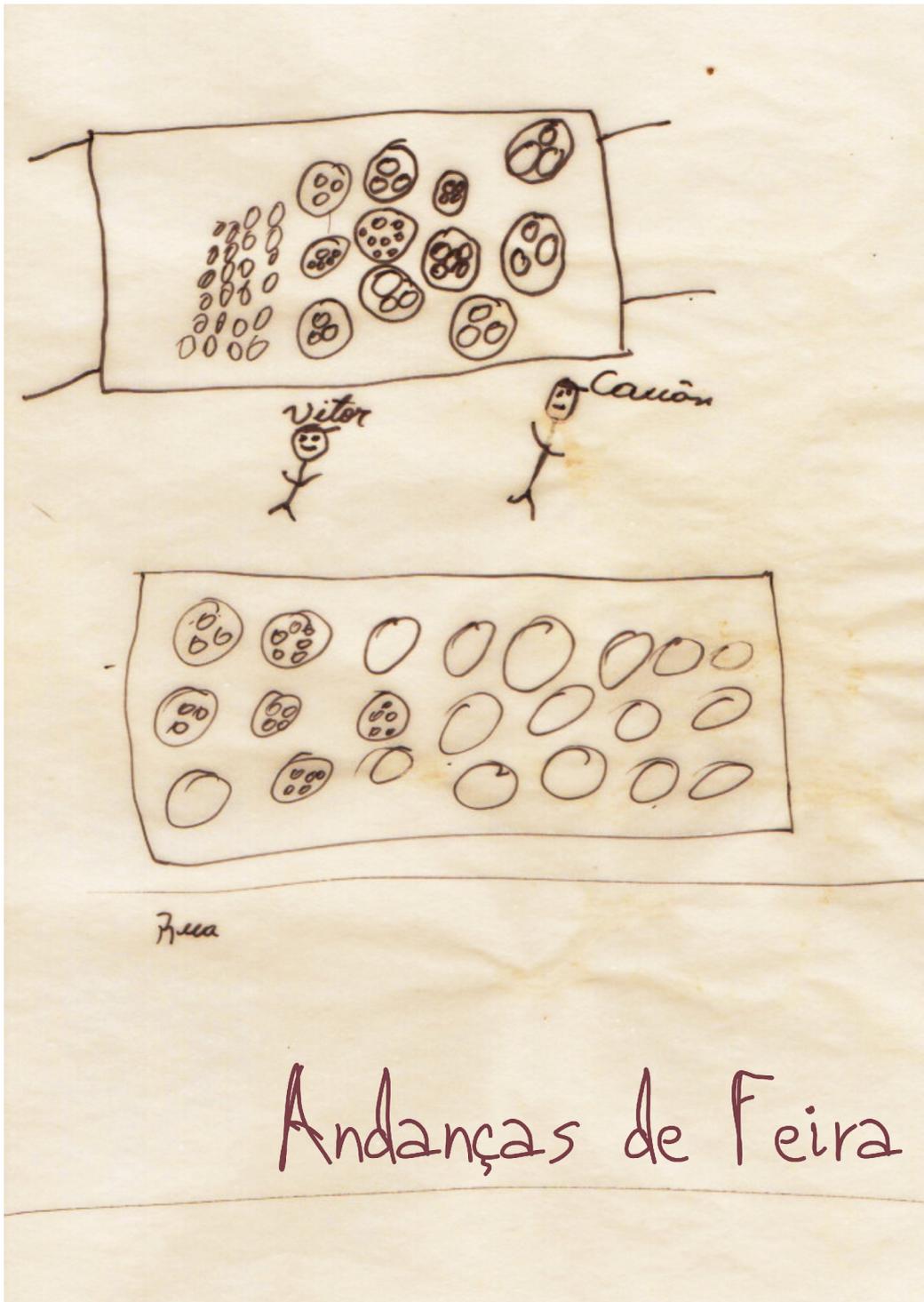


Figura 3. Desenho produzido por feirante. Andanças de feira.

Nomeada no final do século XVIII de Feira do Quadro, segundo Peixoto (2019), a feira livre de Palmeira dos Índios deixa seus registros e rastros nas memórias das pessoas moradoras e na história da cidade. A cidade teve seu início quando, em 1773 "[...] Maria Pereira Gonçalves, herdeira da Sesmaria de Burgos, realizou a doação de meia légua de terras ao Frei Domingos de São José para que fosse construída uma capela [...]" (MENDONÇA, 2019, p.103). Esta capela foi construída no pé da Serra da Boa Vista onde se espraia uma das aldeias do entorno, e tinha como objetivo catequizar os indígenas, em especial os Xukuru-Kariri. No entorno da capela foram surgindo grupos de pessoas tropeiras, comerciantes e agricultoras. Esta capela hoje é a catedral da cidade, que fica próxima à Praça da Independência, espaço onde no século XVIII acontecia a Feira do Quadro, que posteriormente se deslocou para algumas ruas do centro, como a Antônio Matias e a Adolfo Pinto.

Como aponta o testemunho da líder indígena Koran Xukuru-Kariri, a partir da construção da igreja, com o violento processo de catequização dos indígenas foi o cerne da cidade, e a feira chegou junto desse processo, junto das plantações, disputas de terra e de poder. Hoje as aldeias, no entorno da área urbana, existem e participam da vida na cidade e na feira.

Mendonça (2019), em sua pesquisa sobre a história da feira livre de Palmeira dos Índios, também encontra dados históricos das antigas legislaturas e gestão municipal, que demonstram conflitos entre a oligarquia pecuaristas e pequenos agricultores, que não raras vezes perdiam suas terras para o gado dos oligarcas palmeirenses.

A presença do pequeno agricultor, em seus minifúndios com características da agricultura familiar, é marcante no interior de Alagoas. Diverge muito do latifúndio com a monocultura de cana de açúcar presente na zona da mata e litoral. No agreste e sertão a presença do pequeno agricultor prolifera nas terras a pluralidade de produção e a riqueza de alimentos, como o feijão, milho, macaxeira, abóbora, batata doce, banana, inhame, frutas, hortaliças e legumes. Também há a criação de pequenos animais para o corte e para o leite, principalmente a cabra, a vaca, o porco e a galinha de capoeira (LUSA, 2013).

Apesar da presença do minifúndio e da agricultura familiar no interior do estado, há o conflito agrário, historicamente presente na formação do agreste e do sertão, que é a disputa pela terra com os latifundiários de gado, com propriedades que buscam a produção de pasto e o poder sobre as fontes de água, escassas na região. As festividades

como as vaquejadas e as cavalgadas são comuns nestes interiores. A luta pela terra neste cenário acontece contra o pasto e o coronelismo dos fazendeiros que detêm dois bens necessários ao pequeno agricultor, o acesso à água e a propriedade da terra para produção familiar.

Os pequenos agricultores historicamente são os responsáveis pela variedade de alimentos na mesa e pela formação das próprias cidades a partir das feiras livres. Não é diferente em Palmeira dos Índios, onde os pequenos agricultores desde a Feira do Quadro eram protagonistas do trabalho e mantinham a dinâmica de fornecimento no município (MENDONÇA, 2019). Este aspecto não se perdeu até hoje, afirmando uma composição de produtores advindos dos arredores da cidade: das aldeias, do quilombo, dos movimentos camponeses, dos quintais cultivados e pequenas propriedades fecundantes da diversidade agrícola local escoada para a feira livre.



Imagem 2. Feira de Palmeira dos Índios 1947.
Fonte: acervo do GPHIAL. Autores: João de B. Torres; Luiz B. Torres.



Imagem 3. Feira de Palmeira dos Índios 1947.
Fonte: acervo do GPHIAL. Autores: João de B. Torres; Luiz B. Torres.

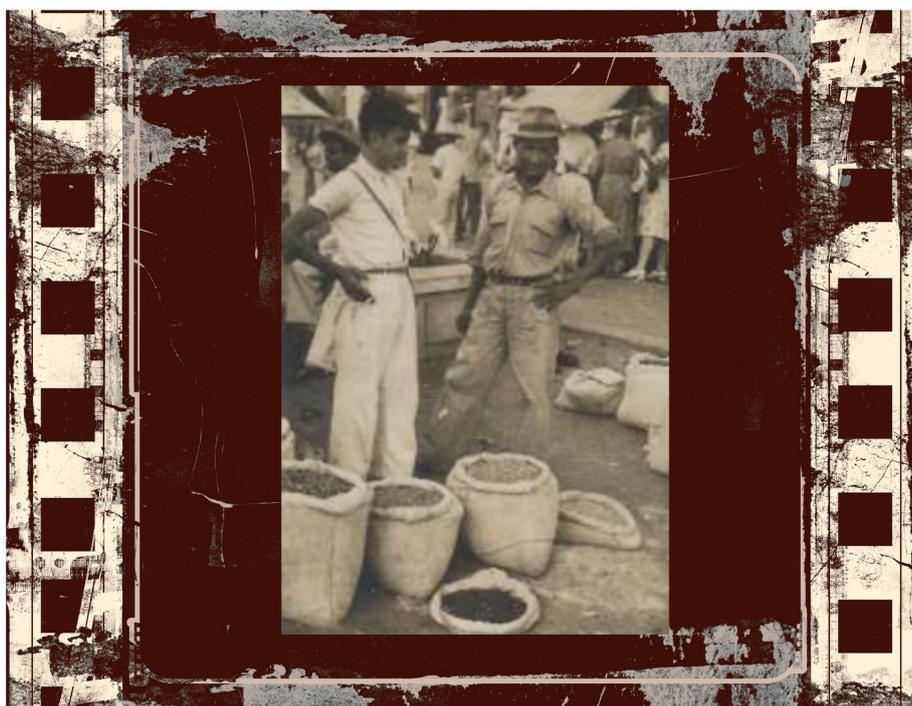


Imagem 4. Feira de Palmeira dos Índios 1947.
Fonte: acervo do GPHIAL. Autores: João de B. Torres; Luiz B. Torres.



Imagem 5. Feira de Palmeira dos Índios 1947.
Fonte: acervo do GPHIAL. Autores: João de B. Torres; Luiz B. Torres.



Imagem 6. Feira de Palmeira dos Índios 1947.
Fonte: acervo do GPHIAL. Autores: João de B. Torres; Luiz B. Torres.

Na atualidade, a feira apresenta cadências próprias e diversas, desde bem cedinho, na madrugada, até o período da tarde, quando ela vai finalizando aos poucos, em ritmos não sincrônicos. Embora esteja sempre no mesmo espaço físico, como é realizada a céu aberto e sobre as influências do calor, da chuva e do sol, ela se encaminha por diversos fluxos ligados ao tempo, ao horário do dia, à frequência de pessoas e ao público. Apenas nos feriados santos ela muda seu dia de ocorrência para a sexta.

Como síntese da própria cidade, ela é um espaço que produz uma diversidade de territórios, que, por vezes, se conectam, atravessam e se distanciam. Ela não movimenta apenas a si mesma, mas diversos espaços da cidade - passeios, lojas do comércio, restaurantes, cabarés, bares, ruas e festas. A sua presença causa movimento e fluxo em todo o município, criando dentro da lógica semanal a relação entre a cidade e os espaços rurais, como centro das organizações locais.

Quando muito cedo, na madrugada, a feira tem o clima fresquinho, silencioso e calmo, sendo ocupada predominantemente pelos idosos, geralmente mulheres, fazendo suas compras da semana. O andar, nesse período, é lento e as compras demoram mais em seu ciclo, desde a escolha do melhor produto até o pagamento dos itens adquiridos, passando pelos papos descompromissados e contos de causos.

Os homens mais velhos costumam continuar enquanto passantes por um longo período de tempo, mais que as mulheres com seus objetivos do lar que as levam de volta para suas casas. Os homens permanecem pela socialização, encontram amigos e gostam de sentar em seus banquinhos para o ato de assuntar. Assuntar é ver as pessoas passando, cumprimentar quem se conhece, convidar para sentar ao lado, puxar conversa com quem ainda não conhece, se intrometer na conversa alheia, mangar de alguém, tomar um café, comer bolo, abrir espaço por entre modos de comércio de coisas e modos de trocas de socialização comunitária. Há um descompromisso objetivo em assuntar, como um exercício lúdico no desejo da experiência do narrar, que exige a presença do outro como compromisso. Talvez o compromisso esteja no encontro.

Um segundo fluxo acompanha e compõe com o aquecimento causado pelo Sol, quando este entra nos corredores, nos produtos e nos corpos dos passantes. Ela começa a secar e evaporar as umidades em seus meios-fios que expressam, tanto a vida pulsante do lugar, com as cestas de frutas, os carrinhos, macaxeiras e batatas estendidas expostas à venda, quanto o descaso anunciado pelo esgoto que corre das casas ao entorno e se une ao sangue que pinga das carnes expostas e escorre pelo chão. Diante destas

contradições, a vida segue seu rumo na afirmação das possibilidades postas na feira, que diz de um lugar que, frente às impossibilidades, faz emergir a vida. Enquanto o suor escorre das pessoas, que agora andam com pressa por entre os carroceiros, que não desviam suas rotas, gritando "*Ó O PESAAADO!*" no objetivo de levar as compras feitas às casas de quem os contrata, forma-se um ritmo mais intenso e quente. Ela recebe o maior número de pessoas do dia. As músicas se confundem e se misturam com os sons dos comerciantes e passantes, além das conversas e risos de quem aguardou a semana toda para estar nesse espaço coletivo e encontrar seus conhecidos.

O terceiro fluxo se dá quando o sol está descendo, mas não menos quente. O ritmo de pessoas é menos intenso e os corredores passam a habitar os últimos compradores, que se ocupam em pechinchar pelo que restou das bancas, homens bêbados perambulam pelo lugar, crianças correm pelos corredores já esvaziados acompanhados de suas mães que gritam por espera e buscam os melhores preços do fim de feira. Essa é a hora da xepa, quando os comerciantes estão mais cansados e precisando vender os últimos produtos para fechar suas bancas. Também dizem que quanto mais o sol se põe, mais vazios os corredores ficam e mais perigosos se tornam os becos.

A feira de Palmeira dos Índios se organiza, consideravelmente, de modo descentralizada. Considerando as conversas que tive com feirantes, não houve nenhum deles que não dissesse que, ao menos, parte do que se vende é fruto da produção própria enquanto camponês. Alguns falam sobre trabalhar na terra durante a semana e da venda aos sábados. Há uma imensa variedade de produtos na feira, desde roupas até verduras, muito embora os produtos *in natura* parecem nutrir uma relevância especial. A prefeitura entra em contato para delimitar a espacialidade de cada banca e os limites de ruas utilizadas, mas até mesmo o horário de início e término dos trabalhos parece acontecer de acordo com os tempos da natureza: noite - madrugada - amanhecer - manhã - sol a pico - tarde - entardecer - noite. Durante a madrugada de sexta para sábado acontece o movimento de buscar as bancas de madeira em seus depósitos e levá-las até os locais de destino, assim como os carroceiros levam suas carnes durante a noite de sexta, já as frutas e legumes começam a chegar próximas ao amanhecer.



Imagem 7. Debulhando feijão verde

Fonte: Arquivo pesquisadora

Ensino de feira

Naquele sábado fui à feira com algumas ideias de conversas para ter com as/os feirantes, alguns tópicos que gostaria de entender melhor e perguntar. O senhor Manoel⁴ foi uma das primeiras pessoas com quem assuntei, então lhe pedi, ao longo da conversa, se ele poderia me contar alguma história sobre a feira, então ele me ensina: “[...] pode conversar, tu conversa. Aí vai entrando assunto, saindo assunto, entrando assunto, saindo assunto, né? Assim o caba se assusta!”. Nesse momento entendi que ele estava me ensinado a conversar, bater papo, estava me introduzindo a principal arte da feira, o assuntar. O assuntar traz para as conversas a experiência e o experimentar,

⁴ Os nomes utilizados são fictícios para assegurar o anonimato das/os participantes.

afinal, as conversas nas ruas da feira não são feitas só da experiência vivida, mas do ato de contar história, até mesmo de friccionar a vida, que não tem objetivo final, um lugar a chegar, mas o alinhavar de caminhos para assuntar: *jogar conversa fora*. Esta despreensão sobre o que se assunta faz destes espaços um lugar importante para criação dos encontros e a presença dos acontecimentos.

O Senhor Manoel estava sentando em uma calçada atrás de sua banca, formando uma composição muito bonita de se ver, tanto que lhe pedi permissão para uma fotografia, ele consentiu e quando fiz a primeira foto me disse para aguardar que ele iria se arrumar para a próxima. Então aguardei enquanto ele se ajeitava em seu banquinho de madeira, em

seguida centralizou a camisa azul de botões abertos deixando seu peito aparente, ajeitou o chapéu de feltro marrom, tirou o sorriso do rosto, se fazendo sério, e endireitou a coluna preparando-se ao olhar alheio. Assim, me permitiu tirar sua foto, dignamente.

Ele estava debulhando feijão verde, em uma bacia de alumínio, enquanto sua esposa ficava à frente da banca vendendo os outros produtos da família. O senhor Manoel me conta que é também o produtor do que vendem na banca, eles lidam na terra durante a semana e levam os produtos para a feira aos sábados. Em sua fala fica muito presente o desejo do trabalho na terra e o reconhecimento do fazer diário na roça e na feira. O feijão produzido pelos dois era muito bonito, tanto que ambos não venciam debulhar

para a demanda de clientes, então me pareceu comum o ato de pegarem encomendas das pessoas que passariam ali no retorno das compras.

Enquanto conversávamos um amigo dele se aproximou, o senhor Antônio da laranja, o que foi uma coincidência, já que eu era cliente das laranjas dele anos atrás, então nos reconhecemos e rimos do encontro com felicidade. O senhor Antônio comentou como foi difícil a pandemia, já que a feira fechou. Não estar ali aos sábados significava ficar sem o trabalho e também sem o encontro com os amigos feirantes e clientes. Na pandemia parou de buscar suas laranjas em Sergipe para vender na feira, o que decidiu não retomar, mas não deixa de ir aos sábados para encontrar os amigos. Inclusive neste dia ele foi ao

encontro do senhor Manoel para assuntar os acontecimentos da semana e para encontrar seu antigo amigo de feira.

Dona Ana, a esposa do senhor Manoel conta que os dois se conheceram em Paulo Jacinto, cidade de Alagoas, há mais de 35 anos, então migraram para Palmeira dos Índios para iniciar os trabalhos na feira, há 30 anos. Ela é feirante também nas quartas, mas o marido permanece no cultivo da terra, já que seus filhos não gostam de roça, e as filhas foram morar em São Paulo para trabalhar. Assim, Dona Ana, 58 anos, e seu marido Manoel, 60 anos, fazem esse trabalho sozinhos para garantir uma renda maior que o valor da aposentadoria, e assegurar um complemento de renda. Muito embora tragam em suas falas a feira como um lugar de apoio,

construção de uma rede de amigos
e a afirmação da dignidade de suas
vidas como pessoas trabalhadoras
do campo.

Tateando Histórias da Feira

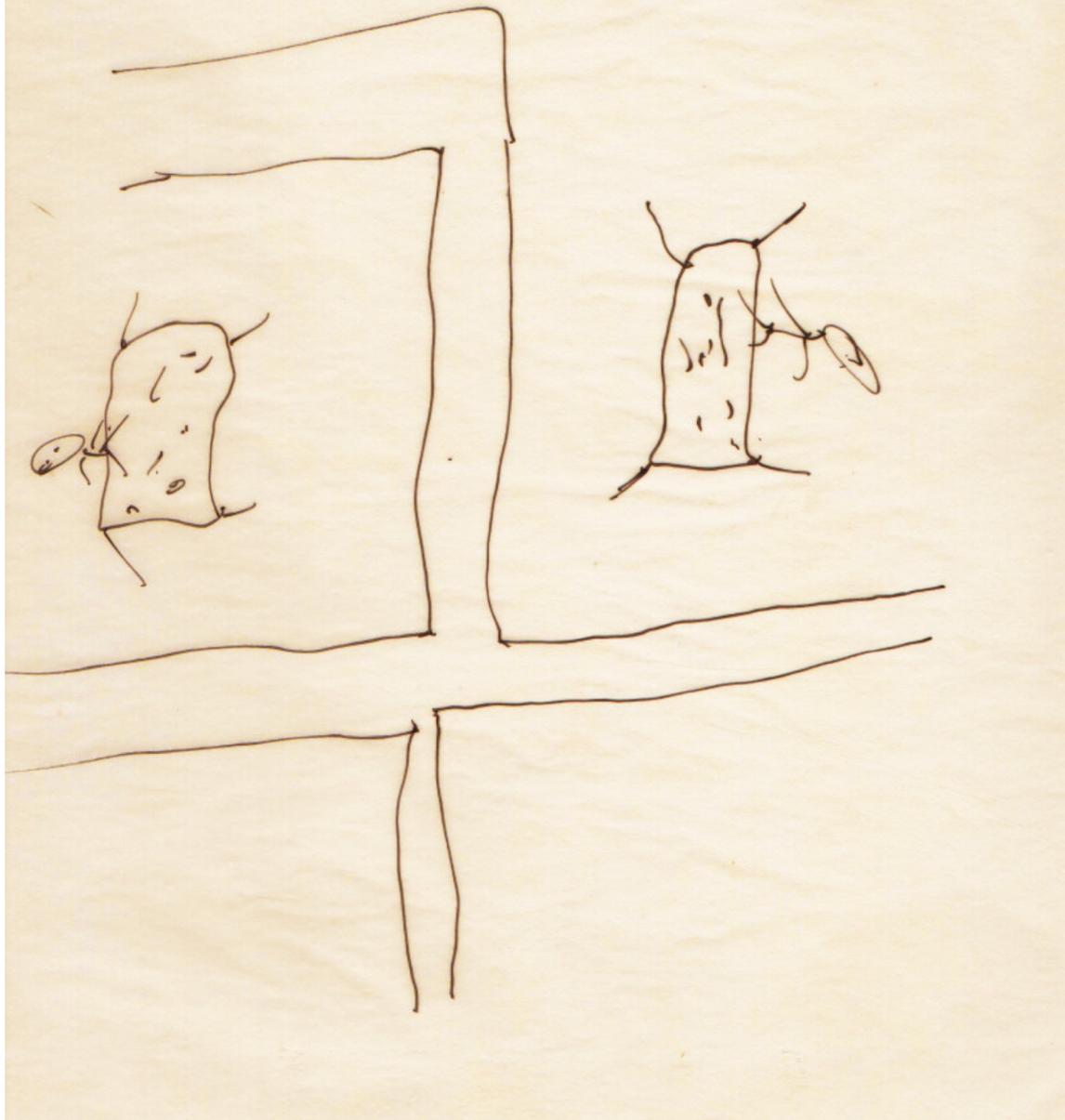


Figura 4. Desenho produzido por feirante.

Na história do ocidente, as feiras livres perpassam tempos e sociedades, desde a idade média na Europa (GONÇALVES, 2009), abrindo espaço para as formações das cidades e ligações comerciais entre elas, mantendo e criando suas singularidades, se transformando com o tempo e espaço, mas sempre vivas e serpenteando as cidades. Para Gonçalves (2009), a feira detém características comuns que se conectam à temporalidade, além de diferenças específicas relacionadas à localidade, que se expressam com o escoamento da produção local de trabalhadoras/es informais, autônomas/os e pequenas/os produtoras/es.

As feiras realizam o exercício de serpenteiar as cidades, tomar suas ruas, singularizar os espaços e transgredir as regras, mas principalmente é a singular ligação entre tempos e espaços dos municípios. Em minhas lembranças, não existe uma forma única de feira, um formato uno. Ela é a expressão do múltiplo. Os encantamentos das diferenças, que surpreendem quando se chega a uma que nunca esteve, desses tenho muitos. daquelas com bancas só de tipos de pães caseiros, ou com várias bancas de compotas doces e salgadas, àquelas com músicos passando o chapéu, tocando e cantando. Há feiras onde se encontra locais de maior permanência em bancas com mesas e cadeiras para alimentação, assim como as com grandes áreas de artesanatos, antiguidades e peças roubadas que formam a feira do rato de algumas cidades⁵. Há com muitos produtos de milho, outras com animais vivos para venda. Com artes e artistas em geral. Feiras com partes inteiras dedicadas às bancas de flores, como também as que escoam as produções têxteis, sapatos e roupas.

O que essas diferentes feiras expressam é a pluralidade de encontros. Um espaço que não tem como ser compreendido em sua totalidade, ou mesmo apropriado, sempre escapando às definições *a priori* e ao capital mundial integrado. O capital mundial integrado é definido por Guattari (1987) como a capacidade de o capitalismo constituir sua reprodução não apenas pelos seus aspectos econômico-políticos de dominação, mas pelas formas de normatização dos processos de subjetivação, na configuração micropolítica da vida, dos corpos e das relações, em processos imanentes.

No capital mundial integrado, os signos do capitalismo se proliferam e se ramificam dos centros às periferias do mundo, na tentativa de integrar a diversidade de modos de ser e existir da ordem capitalística. As feiras furam estas tramas do capital, mesmo também sendo produzidas a partir dele, e criam linhas de resistência que tecem

⁵ A depender da localidade, há outras denominações para essa modalidade de comércio popular, por exemplo, feira do rolo ou das trocas.

modos de troca e amizade, formando outros territórios dentro dela mesma, num processo imanente de produção da vida (SANTOS, 2023).

Dantas e Pachelly (2008) entendem que diversos modos de feira existem na maior parte do mundo e se constituem como “[...] um dos elementos determinantes para os homens se reunirem em sociedade” (DANTAS; PACHELLY 2008, P.87), articulando as formas de comércio existentes e criadoras das cidades.

Aquino, Alvarenga e Franco (1995) contam que na alta idade média na Europa Ocidental os escambos eram praticados dentro dos feudos, além de mercadores que transitavam pelos intermédios destes. Quando na chegada da baixa idade média, unindo-se ao retorno da pujança das cidades, houve grande aumento populacional por conta da melhora na qualidade de vida e aumento da produção agrícola. “Foi na cidade, no burgo, como era chamada, que aquela parte da população, liberada das atividades vinculadas à terra, pôde desenvolver o artesanato e o comércio. Nascia o burgo, nasciam os burgueses.” (AQUINO; ALVARENGA; FRANCO, 1995, p.559). Desde aí as cidades passaram a ter o que chamamos de feira, espécie de comércio temporário, para escoar as produções locais e amparar as produções vindas de outros locais do mundo.

A partir do século XIV e XV, a Europa Ocidental entrou em crise por conta da produção agrícola destoante do consumo local, gerando uma população faminta. Outro ponto importante produzido em consequência desta crise foram as guerras dos Cem anos e das Duas Rosas, além da Peste Negra. Todo esse clima de declínio social gerou dois caminhos: as reformas em alguns locais e a expansão marítima em outros (AQUINO; ALVARENGA; FRANCO, 1995), para dar conta das necessidades europeias, seria necessário explorar e expropriar outros mundos.

Nesse ponto, chega ao Brasil a exploração europeia, que aos poucos traz com ela suas formas de comércio e de feira, que foram sendo reproduzidas ao modo do colonizador, ao mesmo tempo que encontravam resistências locais e criações de novas formas de se fazer comércio, também em consequência da chegada de outras civilizações, como as advindas de locais da África e do Oriente médio.

Lopes e Simas (2022) falam da grande relevância cultural e social das feiras na África, fazendo parte, inclusive, de momentos ritualísticos como a nomeação de um novo filho nascido. “A criança nasceu de manhã ou à noite? Em que dia da semana ou de feira ela nasceu?” (LOPES; SIMAS, 2022, p.37). Os grandes comunicados da cidade, as novidades locais e as apresentações sociais acontecem nelas.

A feira é o comércio, espaços dos mercados das trocas, das compras, onde a lábria e o convencimento percorrem caminhos. O povo do Daomé, originário do norte da África no atual Benim, oferece culto a uma entidade dona da rua, dos mercados e das encruzilhadas, seu nome é: Legba. Simas (2023) vai dizer que o Rei do Daomé enviou uma carta a Dom João VI, afirmando que Legba habita as terras do Brasil, fez de nossas ruas sua morada. Nos estudos de Silva (2019) a entidade Legba vai transmutando seu nome com outras denominações em terras brasileiras, como: Exu, Elegbara, Legba, Exu-Legba, Exu das encruzilhadas. Para os povos Iorubás e Fon-ewe da África Ocidental esta entidade é responsável pelas trocas, pelo cruzamento de caminhos e pela comunicação entre entidades e humanos. Segundo Simas (2023, p.27) é por ele que nasce a criatividade, suas encruzilhadas são o lugar do encontro entre pessoas e das partilhas. Ele promove a circulação da vida, da energia e dos saberes:

As ruas, encruzilhadas e mercados, para o povo do Daomé, têm a sua divindade: Legba. E não duvidem: Legba veio morar no Brasil e por aqui ficou. (...) trançador e traçador de caminhos, dinamizador dadivoso das relações sociais e diplomático afirmador das capacidades humanas de estar nele mesmo e no outro (...). Nós somos, e estado de Legba, os que podemos nos conduzir, contra o horror, até os terreiros mais amplos da alegria. Legba, diz o povo do Vodum, mora na rua.

Ela habita a rua e com ela faz prosperar o comércio, mas não possibilita apenas a circulação de produtos, mas de pessoas, conhecimentos, narrativas, trocas e partilhas. Ela propaga o espírito de Legba, agenciando as vidas que dela participam, faz a língua ficar solta e percorrer os caminhos da rua para as negociações, ou simplesmente a faz contar algumas histórias.

De acordo com Simas (2022), nas encruzadas religiosas do Brasil Exu-Legba encontra sua outra imagem na cristandade em Santo Antônio, santo responsável pela oralidade, pela palavra, aquele que promove os encontros e prosperidade, tanto como santo casamenteiro, quanto santo dos comerciantes, feirantes e mascates, que o veneram pela sua lábria e poder de convencimento. O primeiro festejo junino dedicado a um santo acontece dia 13 de junho, a festa para Santo Antônio, santo devotado intensamente nos interiores do nordeste. Uma festa de rua, dedicada à fartura, à prosperidade e aos encontros também amorosos.

Importante ressaltar a forte presença das feiras na dinâmica econômica e política do nordeste brasileiro, como elemento marcante da história de ocupação e organização desta região:

Há ainda um elemento que não podemos esquecer: a ocupação e o povoamento da região Nordeste se inserem no contexto da formação socioespacial brasileira no século XVI. Assim, devemos orientar nossa discussão tendo como ponto norteador a formação econômica e territorial regional e como esta contribuiu para o surgimento das feiras. (DANTAS; PACHELLY, 2008, p.88)

Enquanto a produção dos latifúndios historicamente toma os setores produtivos dos territórios brasileiros por meio da monocultura, como foi o caso da cana de açúcar, as feiras, especialmente as do Nordeste, auxiliaram a ocupação das cidades e a circulação do cultivo camponês, indígena, quilombola, os quais foram responsáveis pelo comércio local com uma produção variada pela policultura agrícola, a criação de animais, e os artesanatos. A presença da produção destes territórios nas feiras e nos centros urbanos fortaleceram, e fortalecem, as relações entre a cidade e o campo, atuando na manutenção da vida das comunidades rurais e amparando a vida das pessoas e famílias da cidade. Tais relações criam trânsito e de multiplicidade, para além da exploração da monocultura imputada pela coroa portuguesa (DANTAS; PACHELLY, 2008).

Assim, desde o Brasil colônia, as feiras com sua abundância, seu transbordar, e sua multiplicidade, desconcertam e desalinham qualquer pretensão de captura, ou tentativa de uma narrativa que busque a síntese de sua existência. Elas são uma das expressões da riqueza do semiárido, onde também se encontra a policultura camponesa, deixando nítida a produção agrícola que desconstrói a noção de escassez.

O discurso ultrajado pela mídia sobre o “Nordeste”⁶, inventa e segue a trajetória de uma história construída com base em estratégias de estereotipia, onde a diversidade de expressões da vida é encoberta e apagada por uma compreensão precária do que seria o “Nordeste”, ligados apenas à miséria, a falta, a aridez, a escassez, ou as paisagens paradisíacas do litoral (ALBUQUERQUE JR., 2009).

Os apontamentos trazidos por Albuquerque Jr. (2009) vão além e dizem da pessoa que vive no “Nordeste” reproduzir, sentir e viver objetivamente o discurso da falta e da seca, o que se contrasta com a cena da feira que afirma a diversidade de produção ecológica, cultural, geográfica, agrícola e social desse lugar tão diverso. A problemática da seca no semiárido não se restringe às questões meramente climáticas, mas sim dos desdobramentos das relações políticas e econômicas assimétricas presentes

⁶ Albuquerque Jr. (2009) cita a palavra “nordeste” entre aspas, pois compreende que este território foi inventado a partir de narrativas que atuam criando estereótipos e que produzem na concretude da vida a reprodução e a vivência do discurso da falta e da escassez desta região.

neste território, “Como bem diz a sabedoria popular na região: o problema não é de seca, é de cerca.” (LUSA; SILVA; ALBUQUERQUE, 2013, s/p).

Assim, como diria Glissant (2021), podemos pensar as feiras como território e paisagem que reivindica para si o direito à opacidade, a possibilidade de relacionar-se com aquilo que não se pode totalizar. Ela é uma diferença diante das lógicas modernas, e dela escapa, principalmente às tentativas de uma verdade absoluta: “O pensamento da opacidade me distrai das verdades absolutas, as quais eu pensava ser o depositário” (GLISSANT, 2021, p. 222). Desse modo, as feiras livres nordestinas afirmam para si a opacidade necessária da multiplicidade e ao mesmo tempo apresentam o encontro com pessoas conhecidas e amigos, sem que este seja um sinal do igual, mas de uma outra vivência possível, um lugar da festa, do encontro, lugar de partilha de saberes e invenções cotidianas. É uma forma de ocupar as ruas, e esta ocupação não se destina apenas pelas lógicas da mercadoria, mas se faz como possibilidade de afirmação da vida que se produz no lugar.

Para Simas (2022), a história do Brasil e suas formas de ocupação popular das ruas conecta-se à produção da vida em festas, cortejos, sambas, capoeiras, batuques, giras, maracatus, terreiros, cocos, reisados, guerreiros, em criação de sentidos para a existência em coletivo:

A dimensão da vida nas ruas é uma dimensão que restaura uma certa ideia de coletividade, restaura uma certa ideia de protagonismo, restaura uma certa ideia de autonomia de personagens que o Brasil oficial tenta eliminar o tempo inteiro. Eliminar mesmo, de forma literal, ou então esconder, camuflar ou domesticar (SIMAS, 2022, s/n).

As festividades nas ruas potencializam as expressões da vida coletiva e afirmam os modos de existir para além das lógicas de gestão da existência pelo Estado. A festa se faz em encontros plurais entre humanos, natureza, conhecimentos, práticas alimentares, corpos em movimento, sons, instrumentos, poéticas. As linhas de controle político tentam criar espaços de monitoramento nos encontros festivos, mas esses escapam por ruelas e estradas de chão batido, em astúcias populares, que frente às injustiças sociais encontram-se com a dor da exploração do dia a dia, e que nos festejos subvertem suas dores em expressão da alegria de um povo que não se resigna e precisa sorrir para seguir na batalha contra os colonialistas modernos, esses que buscam incessantemente a captura de seu desejo, de sua imagem e de seus personagens.

A feira é uma festa, é o encontro na rua, é a vida de um povo, como afirma Santos (2023, p. 45): “Não há festa sem comida nem comida sem festa, assim como não

há comida sem plantio”. A festa não é apenas o encontro dos humanos, mas também o enlace entre estes e o território de existências e resistências. Entendo aqui que território é espaço vivo, que se expressa enquanto produção da natureza e plantio humano.

Quando a comida está em festa esta não se acaba, ela se fortalece: “(...) a festa preserva a comida e a comida preserva a festa” (SANTOS, 2023 p. 44). O alimento expressa o modo de vida do lugar, nele se estabelecem os ciclos de trabalho em consonância com a natureza, que gera seus frutos, mas exige cuidados.

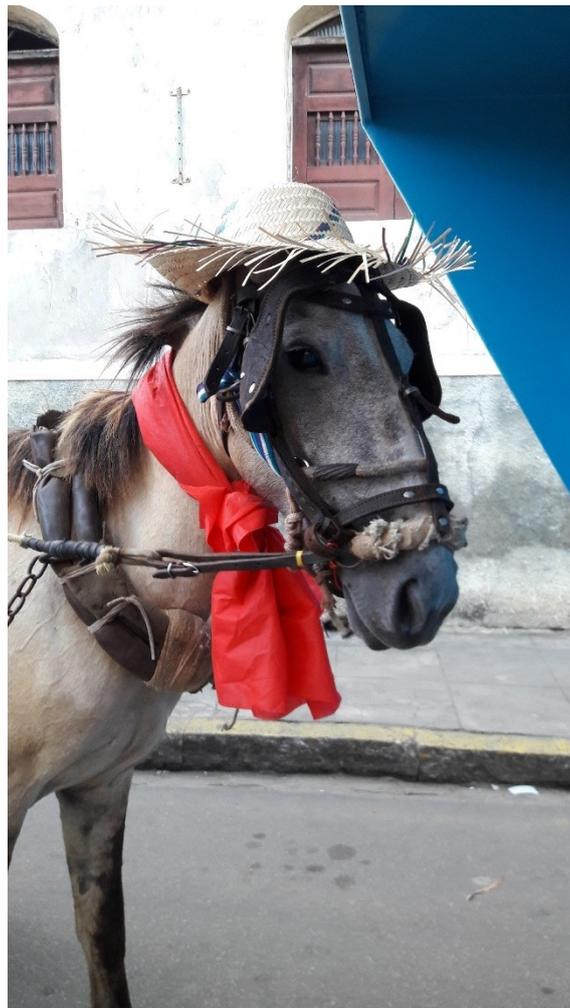


Imagem 8. Jumento Junino.
Fonte: Arquivo pesquisadora.

Na feira, os territórios se apresentam em consonâncias com os modos de viver de cada lugar. Lugar dispostos nas frutas, nos legumes, nas hortaliças, nas carnes, nos peixes, nas aves, nas roupas, na música, nas poéticas expostos nas bancas. Assim, ela é o encontro dos ciclos de trabalho, das relações com a natureza e das poéticas possíveis

entre os seres que habitam a vida rural e urbana. É um momento festivo de ocupação da cidade, transformando as ruas em territórios de afirmação das produções do trabalho regional, dos personagens da história local, da convergência de saberes: “[...] as nossas festas são instrumentos de defesa das nossas práticas alimentares, pois a festa é mais forte do que a Lei, o Estado não consegue quebrar os modos de vida quando eles estão envolvidos nas festas.” (SANTOS, 2023, p. 44). Como nas festas juninas no nordeste, que fazem as feiras se encherem de alegria com os frutos da terra. Alegria expressa no agradecimento do povo à natureza, aos santos pelas chuvas e pela fartura trazida pelo campo. A grande quantidade de milho verde empilhado pelo chão promete muita música, licores, forró e comida. Em tempos juninos em Palmeira dos Índios há o desfile decorativos das carroças de jumentos, este um aliado do trabalho camponês nordestino.

Este clima de celebração não é restrito apenas às datas festivas. Não é à toa que nos dias de feira livre em Palmeira dos Índios o cheiro das frutas se mistura com os variados perfumes das pessoas que se arrumam e colocam suas melhores roupas para esta festa popular semanal. Como diz o ditado popular “Quem nunca foi à feira não viveu”. A vida ali não é apenas feita da compra e da venda, passa por aí, mas escapa a estes lugares para nutrir a vida em partilha, em composição. A feira é a subversão de uma certa cidade que se pretende Estado, que sob seus dispositivos políticos, jurídicos e médicos têm como horizonte o controle das vidas e o desejo da gestão do território:

[...] onde as cidades estão são lugares onde deveriam acontecer feiras, mas não apenas como as lojas onde você compra e depois vai embora. Feiras no entendimento de como elas são feitas na Caatinga ou no Sertão, onde a maioria das pessoas chega de manhã e só vai embora no final do dia. Há os que compram, os que vendem, os que emprestam, os que trocam e aqueles que vão só para ter notícias da comunidade, encontrar os amigos e tomar uma cachaça. Toda feira que se preze tem que ter um cabarezinho, um espaço de boemia, de paquera, namoro e dança. As pessoas que frequentam os cabarés dançam muito bem; eles são o lugar onde se aprende a dançar e a paquerar, um lugar para viver afetos. (SANTOS, 2023, p. 45-46).

As do interior são o encontro do campo com a cidade, são as expressões das desigualdades vividas de uma sociedade e de um lugar, mas também exprimem as possibilidades da invenção em coletividade afirmando a beleza do seu lugar como natureza, território e jeitinho de viver.



Imagem 09. Abundância da banca de feira.
Fonte: Arquivo pesquisadora.

Fluxos dos encontros de feira

Parei em uma banca onde a especialidade era inhame, batata, macaxeira e abóbora, e dona Maria é a dona da banca, uma mulher de 41 anos, animada em conversar com os clientes, que surgem de todo lado, inclusive do lado dela da banca, o lugar onde a vendedora geralmente ocupa. Perguntei a ela sobre essa proximidade com os clientes e ela respondeu que são pessoas com as quais gosta de conversar todas as semanas, já conhece os gostos, o jeitinho de ser, as famílias e muitas vezes os problemas delas.

Enquanto papeávamos os clientes chegavam, e o nosso acordo era de que eu estaria ali falando com ela, mas sem atrapalhar o fluxo de suas vendas, então que ela pudesse

atender seus clientes e não se preocupasse comigo.

Dona Selma, que chegou junto do seu marido, ambos bem arrumados e cheirosos, pede inhame com menos cabeça, então me conta que as extremidades dele não podem ser grossas, já que esta é a pior parte para cozer, assim o meio do inhame precisa ser grosso e as pontas mais finas. Eles conhecem a feirante passam a atualizar os assuntos enquanto o inhame escolhido é pesado e o pagamento realizado.

O senhor João, chega pedindo suas encomendas feitas na semana passada, então me conta que na feira qualquer pessoa consegue comprar, mesmo quem tenha pouco dinheiro, e esse ponto torna a feira um espaço muito importante para a cidade, um lugar onde qualquer pessoa pode estar, frequentar e comprar. Então lhe perguntei

como uma pessoa sem dinheiro ou com quase nenhum dinheiro pode conseguir comprar ali, e ele passa a me dizer de estratégias, como: chegar ao final da feira quando os produtos estão mais baratos; comprar nas bancas mais baratas; pechinchar com as/os feirantes; comprar uma quantidade menor para conseguir a variedade que precisa; ver se tem como fazer algum tipo de troca, algo muito comum entre os próprios feirantes; e há também muitos feirantes que fazem doação das sobras ao final do dia ou mesmo a quem pede ao longo da feira. *“A gente sai observando as pessoas, cada um com seu pouquinho pra vender, né? Pega um pouquinho daqui e um pouquinho dali. [...] A feira é um divertimento! A gente vê as pessoas tudo humilde negociando, então a gente vê que é diversão, mas também é carência,*

né? O Agricultor que traz essas coisas é um guerreiro! Ai apura aquele dinheiro pra provisão de casa.” (Senhor João, passante)

Dona Lurdes chega sorridente e cumprimentando todas as pessoas, em seguida cobra de dona Maria seu habitual pedido de todas as semanas, as bandinhas da abóbora, usada no preparo da sopinha de sua neta. Naquele dia dona Maria havia esquecido de trazer as bandinhas da cliente, então pede desculpas e oferece um pedaço “inchado de abóbora”, que é aceito e agradecido por dona Lurdes.

Seu Francisco chega pelo lado da vendedora e começa a pegar o que precisa, sem escolher muito, e entrega para dona Maria embalar e pesar. Ele diz que não gosta de fazer feira, mas ficou encarregado disso depois que sua esposa adoe-

ceu, "mesmo sem querer tem que vir."

Retorno a feira de Palmeira dos Índios com meu carrinho no pensamento, com estas experiências que vão se atualizando nos tempos do encontro. Neste dia já nas primeiras andanças me vejo no cruzamento das ruas Miguel Monteiro com a Adolfo Pinto envolvida pela música de Reginaldo Rossi, A Raposa e as Uvas, que tocava na banca de CDs e DVDs:

Lembro com muita saudade
Daquele bailinho
Quando a gente dançava
Bem agarradinho
Quando a gente ia mesmo
Pra se abraçar

Você com laquê no cabelo
E um vestido rodado
E aquelas anáguas

Com tantos babados
E você se sentava
Só pra me mostrar...



/ caminhe na feira /

Junto à música que compõe a paisagem, uma criança está sentada dentro de um carrinho de carroceiro, feito de carcaça de geladeira, fazia bolhas de sabão com um brinquedo cheio de luzes coloridas que piscavam em seu ritmo próprio. Pessoas felizes sorriam, faziam gestos de dança e seguiam seus caminhos. Nesta esquina as memórias são polinizadas pela criança, pela canção de Reginaldo Rossi, pelos cachorros e pelos olhares dos passantes. A feira é um lugar da estética do cotidiano que nos per-

mite outros perceptos e afectos produzidos no encontro entre as vidas. Esta esquina pode ser um livro, uma narrativa, uma memória, um conto, a vida.



Imagem 10. Encruzilhada dos DVD's

Fonte: Arquivo pesquisadora.

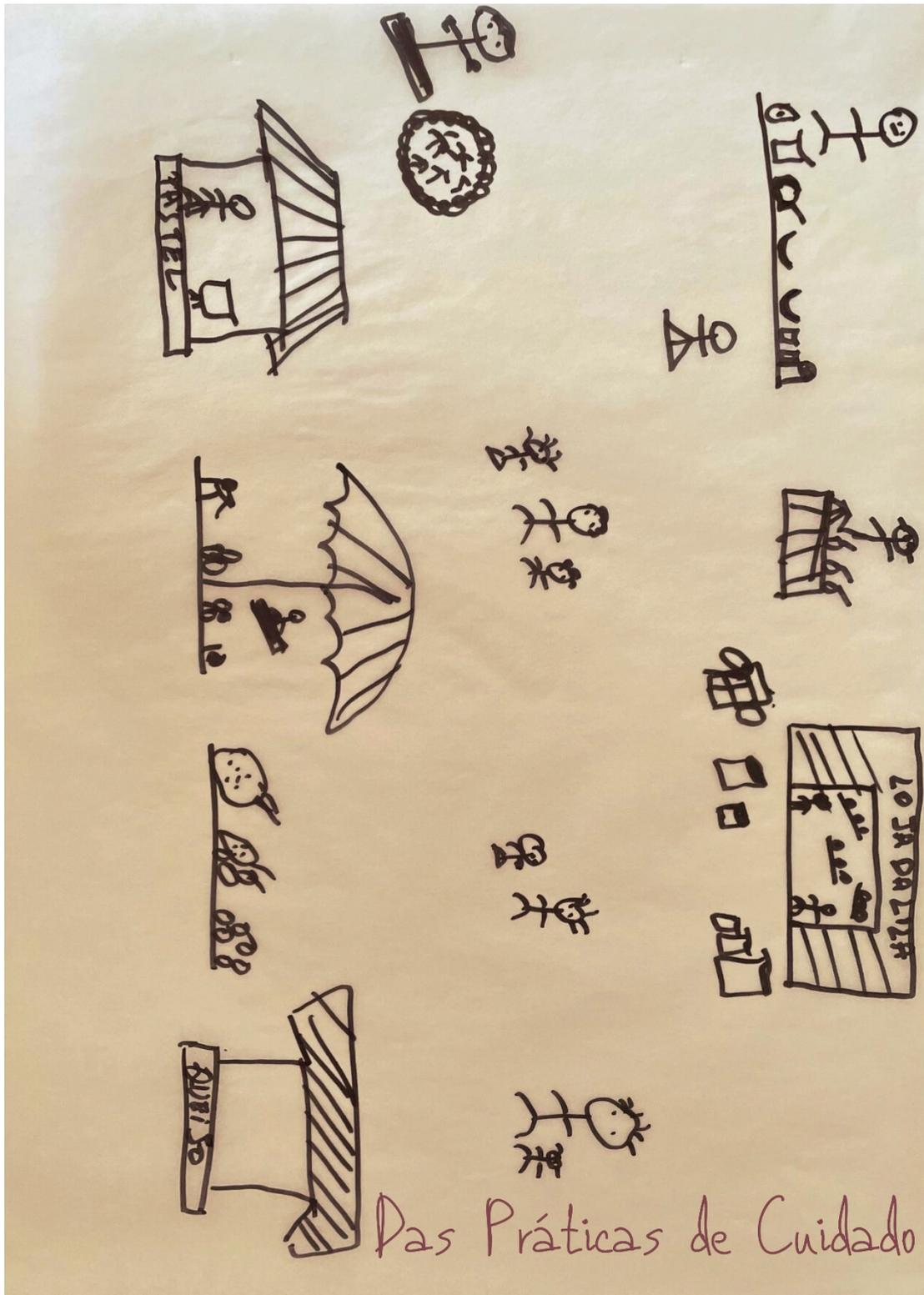


Figura 05. Desenho feito por feirantes.

Nas caminhadas pela feira me encontrei com as vidas das pessoas, desde as/os passantes, que frequentam na busca de produtos, até outras que a buscam para conversar e rever os amigos, para “tomar uma fuga”. Contudo, uma percepção relevante é a de que todas estas opções costumam caminhar juntas. A feira é comércio, é escolher, vender, comprar, é fazer a vida seguir seu curso, ganhar um dinheiro para complementar a renda, mas no entre das linhas de compras e vendas, há uma considerável margem para que os laços de amizade sejam fiados, os encontros se renovem e a possibilidade de ser reconhecida/o como sujeito de dignidade é retomada.

Aqui me encontro com Simas e Rufino (2020), que compreendem o viver da população brasileira como uma política de vida que não se restringe a ser o espelho ou a rostidade da modernidade, mas a afirmação da diferença que se faz para além deste enquadre:

Os sobreviventes podem virar “supraviventes”: aqueles capazes de driblar a condição de exclusão, deixar de ser apenas reativos ao outro e ir além, armando a vida como uma política de construção de conexões entre ser e mundo, humano e natureza, corporeidade e espiritualidade, ancestralidade e futuro, temporalidade e permanência (SIMAS; RUFINO, 2020, p.06).

Não se trata, portanto, de sobreviver, mas de supraviver nos encontros atuando com a capacidade de restituição e reparação de humanidades amputadas pelo projeto hegemônico da modernidade. Destas experiências de restituição coletiva⁷, insurgem práticas da vida diária que buscam a reparação de humanidades arrancadas historicamente. A esta prática de restituição da humanidade nas ruas da feira defino como cuidado político.

Entre as bancas, nas conversas lançadas ao vento, a reciprocidade vivida diante das injustiças sociais e das mazelas que acometem a vida do povo nas ruas pode ser reinstaurada. A reciprocidade é a capacidade política do encontro na preservação das diferenças, que diz mais de um povo do que apenas de indivíduos. Estar na feira é a possibilidade de atos de reconhecimento de experiências comuns enquanto pessoas que vivem no mesmo território e fazem dele morada partilhada.

7 Restituição aqui é tomada a partir da definição dada por Mbembe (2014), autor pra quem “Para construir este mundo que é o nosso, será necessário restituir, àqueles e àquelas que passaram por processos de abstração e coisificação na história, a parte de humanidade que lhes foi roubada. Nesta perspectiva, o conceito de reparação, para além de ser uma categoria econômica, remete para o processo de reunião de partes que foram amputadas, para reparação de laços que foram quebrados, reinstaurando o jogo da reciprocidade, sem o qual não se pode atingir a humanidade” (p. 304)

A feira exerce, a partir de suas estruturas e relações, os reconhecimentos de modos de existir, traçando linhas de acesso para a policultura dos afetos (Núñez, 2023). Talvez, inclusive, por contágio da diversidade produtiva agrícola, contrariando as monoculturas do pensamento e dos desertos verdes. Esse plantio é um encontro que rompe com as normas engendradas nas estruturas sociais institucionais, e permite uma experimentação que subjetiva campos éticos no ponto em que compõe um tecido costurado coletivamente no cotidiano. Assim, o reconhecimento imprime, entre as/os feirantes, passantes e compradores uma teia que mantém o acordo de afirmação da existência daquele espaço, neste enlace cotidiano, o cuidado político pode existir.

A proposta de cuidado dentro da feira não está vinculada apenas a alguém que busca uma cura, ou que se encontra adoecido, ou que demanda práticas de cuidado já instituídas ou institucionalizadas, mas sim na capilaridade do cuidado como prática da amizade. A prática de contar e escutar histórias, gera a percepção do comum, do político e do social, buscando no olhar do outro a potência coletiva do encontro, do chorar e do sorrir em comunidade.

Reconhecer-se como igual, afirmando as diferenças, é um primeiro passo para a retomada da dimensão de sujeito no mundo. Mas para além deste reconhecimento mútuo os encontros na feira de Palmeira dos Índios afirmam a astúcia das agrestinas/os, que nutrem esta rica diversidade, pungente por suas dimensões territoriais, econômicas e históricas. Há uma perspicácia produzida ali, que promove mudanças de rotas, encontros furtivos e laços afetivos, fazendo a vida brotar no semiárido alagoano. Será sobre estes encontros que as narrativas abaixo serão apresentadas, em quatro expressões do cuidado que pude sistematizar ao viver a feira, sendo eles: Entre o cuidado político e as concepções de saúde; Cuidado na feira e a produção do comum; Feira e experimentação da amizade; o Cuidado de Si: ética do encontro na feira.

Entre o cuidado político e as concepções de saúde

Em uma das visitas, parei para falar com Tânia, a senhora que vende café moído na hora, mulher negra de cabelos grisalhos e longos. O cheiro dos produtos dela incendiam a rua, um cheiro gostoso de sítio e café fresquinho. Ela também vende bolos e salgados. Ali ficam sentadas sempre algumas pessoas batendo papo, nos três banquinhos da dona. Fui fisgada por um contador de histórias que estava tentando chamar minha atenção enquanto eu conversava com a senhora.

Quando lhe voltei o olhar ele me contou a seguinte história: Certa vez havia um rei com uma tremenda dor de dente, então chamou um curandeiro para sanar seu problema. Este curandeiro fez suas rezas e toque massageando a bochecha do rei, que melhorou de pronto. O rei abismado lhe pediu o segredo para que não precisasse mais do curandeiro, então este lhe deu um papel com o segredo, mas lhe advertiu dizendo que se o rei abrisse esse papel antes de sua morte toda a magia se extinguiria e ninguém mais seria capaz de curar a partir dela. O rei, mesmo ansioso, esperou o dia da morte do curandeiro para abrir o bilhete, que dizia: "não tem explicação, seu bobão". O senhor contou essa história com pompas como estando em um grande palco, enquanto segurava em uma das mãos uma xícara do café da dona da banca.

Com essa breve história, gostaria aqui de propor a ampliação das compreensões de saúde para além de sua instrumentalidade técnica (AYRES, 2004). Apesar das práticas de cuidado terem um vasto campo de estudo e discussões que atendem as demandas das ações em saúde, elas estão atreladas historicamente sobre a égide dos conhecimentos biomédicos, com base na instrumentalização técnica e aprimoramento tecnológico, atuando no esquadrinhamento dos corpos em especialidades clínicas cada vez mais específicas desprendidas da totalidade da vida como espaço de produção de saúde e cuidado. Esse processo relegou a marginalidade às práticas de cuidado, ainda compreendidas como paliativas e não direcionadas a resolução dos agravos em saúde. Esta compreensão baseia-se na máxima, ainda arraigada no fazer cotidiano da saúde, de que saúde é ausência de doença (CRUZ, 2009). Junto com a marginalização do cuidado estão as práticas de cura e cuidado populares, as quais partem de outros horizontes epistêmicos e metodológicos, atrelados seus fazeres aos territórios nos quais são produzidos e por meio de uma empiria cotidiana, que mescla com ela os modos de viver, compreensões, interpretações da realidade dispostas na vida diária. Assim, como afirma Ayres (2004), a noção biomédica de saúde busca distanciar-se dos aspectos psicossociais, intersubjetivos e culturais que envolvem os processos de saúde e cuidado, restringindo seu fazer aos aspectos da doença.

Como afirma Cruz (2009), não devemos pensar o cuidado como um conceito que atua em oposição à saúde, ao contrário a noção de cuidado permite ampliar as formas de promover saúde atrelando a ela o zelo pela vida e por relações intersubjetivas que atuem no alívio do sofrimento e na promoção e a proteção à saúde. O cuidado é busca colocar em prática ações que busquem compreender a saúde, como afirma Paim (2007), a partir dos determinantes sociais, ambientais, culturais, a qualidade de vida, o

projeto de futuro e de felicidade de grupos, sujeitos, coletividades. Nesse sentido Ayres (2004) parte do entendimento de que cuidar é construir com os outros propostas éticas para o viver. A ética é um dos pilares possíveis ao encontro do cuidado em saúde, já que seu fazer não se circunscreve a normatividade técnica e instrumental que moraliza a vida nos moldes das prescrições biomédicas, mas faz do cuidar a promoção de projetos de felicidade (AYRES, 2004).

Cruz (2009) nos fala sobre o conceito de cuidado à saúde tendo como base as relações intersubjetivas, ou a capacidade de promover encontros nos quais as pessoas apresentem-se como sujeitos capazes de agir sobre a sua vida diante dos agravos experienciados, ou das doenças vividas. A intersubjetividade insere os agentes de cuidado em cenas da vida diária, deslocam os mesmos dos papéis preconizados pela saúde biomédica, desestabilizando as hierarquias de conhecimentos, promovendo relações de autonomia dos sujeitos diante dos agravos em saúde: “Assim, o cuidado à saúde também é caracterizado como atitude e espaço de reconstrução de intersubjetividade, de exercício aberto de uma sabedoria prática para saúde, apoiada na tecnologia, mas sem deixar resumir-se a ela.” (CRUZ, 2009, p.85).

Cruz (2009) busca um caminho que me interessa ao interligar Merhy (1997) com sua divisão das tecnologias em saúde entre duras, leve-duras e leves, com Castiel (1994) trabalhando com as cenas da vida, estes diálogos permitem visibilizar a necessidade de pensar o cuidado em saúde inserido na vida diária, com os recursos sociais, políticos, pessoais, comunitários e de grupos disponíveis, ou a serem criados, pelos sujeitos no encontro com as práticas de cuidado populares e as ações de saúde institucionalizadas, afirmando o cuidado como lugar de composição entre mundos, compreensões e epistemes. Para Cruz (2009) as práticas de cuidado transitam entre territórios da vida comum e dos fazeres institucionalizados das políticas de saúde, inserindo as/os profissionais como agentes que afirmam a potência do viver dos sujeitos e coletivos no fortalecimento de seus projetos de felicidade. Produzir o cuidado é fortalecer a capacidade de ação dos agentes envolvidos nos processos de saúde em permanência negociação.

Cruz (2009) descreve as/os profissionais de saúde como aquelas/es que devem promover a emergência da pessoa politizada, a autonomia em processos de saúde, o fortalecimento das redes de solidariedade e a emancipação do sujeito. Nesse ponto farei o exercício de subverter a seguinte frase: “[...] devemos aprender com o que as pessoas e as comunidades têm a nos ensinar, desviar a reprodução e colocá-los na trilha da

produção do novo: um novo cuidar, um novo relacionar-se, um novo viver..." (CRUZ, 2009, p.90-91), para a seguinte composição: nós, profissionais de saúde, precisamos aprender com o que as pessoas e as comunidades têm a nos ensinar, para que nos ajudem a desviar da reprodução e nos colocar na trilha da produção do novo: um novo cuidar, um novo relacionar-se, um novo viver.

O cuidado no campo político das relações cotidianas propõe a percepção para os projetos de vida já existentes e sendo articulados nos ínterims das comunidades, das praças, das ruas e feiras. Assim, abrange os projetos de felicidade em uma articulação com os saberes e fazeres comunitários, não somente ligados às redes de políticas de saúde, mas entre viventes dos espaços públicos, comunitários, familiares e sociais. A noção de cuidado que trilhei na feira de Palmeira dos Índios entende esse caminho percorrido pelas técnicas e tecnologias das ciências da saúde como produções de platôs necessários ao cuidado em saúde. Platô compreendido por Deleuze e Guattari (1995) como zonas de intensidades contínuas entre vetores que não buscam uma local de convergência ou culminância, mas conectividades múltiplas em composição entre: as histórias de vida, a integralidade do corpo humano, as crenças e paixões de quem se trata, aos cuidados populares em saúde, ao local de inserção e às relações sociais, comunitárias e ecológicas. O cuidado é concebido como espaço do entre das relações intersubjetivas, sociais, políticas e institucionais, como diria Deleuze e Guattari (1995, p.36) o entre não é o meio: "É que o meio não é uma média; ao contrário, é o lugar onde as coisas adquirem velocidade." (DELEUZE; GUATTARI, 1995, P. 36). Todos esses pontos estão interligados e são platôs que se espraiam para a composição do cuidado em territórios abertos à vida coletiva.

Em minhas imersões comecei a reconhecer algumas práticas diárias que me aguçaram os sentidos para o entendimento da feira como um grande dispositivo possível à produção de formas de cuidado político para quem a percorre. Percebi pessoas dispostas a papear, elas se agrupam, utilizando o mote da compra e venda, para entrar em contato com quem nem mesmo conhecem. Percebia esses agrupamentos constantemente, sendo essas aproximações entre feirantes e passantes o que transforma a feira num lugar de saber e cuidado. A banca de Dona Maria, a vendedora de inhame, é lugar de bater papo, de parar no alpendre, que forma a barraca, e aguardar outras pessoas pararem para comprar ou jogar conversa fora. Ali aprendi a escolher e conheci algumas pessoas da cidade e contamos história.

No momento no qual estava fazendo o áudio dos sons da feira andava lentamente com o gravador na mão, então passei pela banca da dona Carmem e pretendia continuar minha caminhada ininterruptamente, mas ela me olhou e chamou com um sinal de mão e um grande sorriso. Assim, o caminho pretendido teve um desvio muito comum, o do conhecimento. Digo conhecimento porque quando alguém de Palmeira dos Índios conhece outra pessoa fala-se que tem conhecimento de alguém. Contudo, este chamado desvio do conhecimento foi também no sentido da sabedoria e afeto, algo que senti em fartura no contato com Dona Carmem.

Dona Carmem me dizia que o orégano seco fica muito gostoso na salada com pepino, tomate e alface. Que o alecrim fica ótimo em carnes, e o chá dele dá força e é bom para labirintite. Já a arruda faz bem cultivar para espantar energia ruim na casa. Durante nossa conversa uma passageira chegou para fazer suas compras na banca de Dona Carmem. Encostou na madeira que segura o toldo e pediu um tempero sem pimenta, já que tudo que “*arde não faz bem para as partes*”, “*ofende lá atrás*” disse ela. Em seguida chega outra cliente e pergunta para que serve o mulungu, então dona Carmem fala que é ótimo para dormir pesado, depois pergunta se realmente o boldo faz bem para a digestão, então dona Carmem fala que também age no fígado. Assim pede aroeira e diz que está precisando para infecção “nas partes íntimas de mulher”, que já usou anos atrás e foi o que a curou, assim como o barbatimão, que faz um efeito parecido. Em seguida chega outra cliente que fala sobre repetir o tratamento com folha de parreira para as dores nos ossos, já que lhe fez muito bem. Então o assunto virou para os tratamentos para dores no estômago, inchaço intestinal e digestão pesada. “*Espinheira santa é bom para o estômago, mas tem que deixar o café, tem que prestar atenção no que tá te prejudicando. Porque as plantas, elas dão muito resultado mesmo, mas tem que cuidar pra não usar o que ofende*”, diz dona Carmem à cliente.

Eu tô levando tudo pra minha irmã fazer um tipo dum lambedor, muito bom o lambedor que ela faz, mas ela põe um monte de tranqueira também. É espinheira santa, é barbatimão, é mel, é jurubeba. Eu não sei muito bem o que ela põe, mas é pra gripe e outras coisas. Você toma e é batata! Aí ela vai fazer pra mim, porque como eu vou viajar pra São Paulo que é pra mim levar pra família de lá, eles pedem. (CLIENTE DE DONA CARMEM).

Entendo dispositivo em consonância com o que traz Agamben (2009), como um emaranhado de ações, práticas e regimes políticos inscritos em relações de poder que fazem nestas relações uma rede de produção dos sujeitos, saberes e instituições nela envolvidos. Este entendimento possibilita pensar as ações, as práticas, os discursos e saberes que circulam e se emaranham na feira livre como sendo um espaço de produção

de um cuidado que permite a restauração da dignidade, o acesso às partilhas coletivas, os encontros de amizade, a troca de saberes, as sociabilidades comunais, o reconhecimento como sujeito ao ser chamada/o pelo nome, a afirmação de si no olhar do outro.

As feiras como produções históricas apresentam-se como territórios de disputa e de intervenções de processos ligados às lógicas da organização da vida moderna como a sua organização estrutural e práticas que incidem sobre ela, na necessidade de limpeza e higienização de seus espaços como forma, inclusive, de lhes descaracterizar, apagar suas histórias e lhes retirar de seus locais, geralmente, centralizados e estratégicos nas cidades, as quais muitas delas auxiliaram a se desenvolver. Como nos alerta Krenak quando nos fala que "A cultura sanitarista, que supostamente regula tudo, entra com a seguinte lógica: sanear é urbanizar, urbanizar é sanear. [...] esse evento fortalece o autoritarismo, dando licença para os governos ampliarem ainda mais o controle sobre as nossas vidas." (KRENAK, 2022, p.61).

A partir da ideia foucaultiana de biopolítica, Batista e Guimarães (2017) dizem das formatações, reformulações e construções dos espaços urbanos, a partir do século XVIII, que buscam fazer, a partir das instrumentalidades técnicas, a gestão da vida das populações, não apenas direcionando as formas de desenvolvimento da sociedade, mas formulando, por meio de suas ações os modos de subjetivação, os modos que estejam alinhados a noção de vida para o progresso do Estado (BATISTA; GUIMARÃES, 2017). Aqueles/as que fazem feira enfrentam estas lógicas do poder que buscam esquadrihar seus territórios para que eles se enquadrem nas ordenações modernas. A questão que trago aqui não está ligada às melhorias possíveis a serem realizadas, sendo esses direitos das/os feirantes, mas sim o uso dessas estratégias enquanto processo de gestão da feira aos moldes do Estado, que promovem desarticulação, extinção e apagamento desses espaços coletivos, que insistem em ter vida própria e desviam de normativas com frequência para persistência de suas existências.

Enquanto deambulava feijões com dona Quitéria e dona Jane, no dia no qual Quitéria estava doente, e por conta disso mais cansada e quieta, mas muito receptiva e generosa, como de costume, chega o agente da prefeitura uniformizado e com o talão de pagamentos em suas mãos. Dona Quitéria tira o dinheiro de sua bolsinha e o paga, ele toma nota e entrega a ela o recibo. Em seguida lhe pedi para que me explicasse como funciona esse contato com a prefeitura e a organização da feira. Diz ela que o valor sempre foi menor que cinco reais, mas tem que ser pago semanalmente para garantir o

seu lote. Cada pessoa tem um lugar certo e delimitado pela prefeitura, mas o poder público não garante nada além disso. Acredita que seria interessante que a prefeitura pensasse em formas de melhorar a vida das trabalhadoras/es presentes na feira, até mesmo para receber melhor os clientes, contudo a proposta da prefeitura transferir sua localização para uma área fora das ruas da cidade, em um terreno, mas isso os feirantes não querem e têm conseguido barrar.

Refazer em mim o ideal higienista frente ao contato com a feira livre ainda é um processo de aprender sentindo, depositando grande importância em pensar o cuidado enquanto prática de melhorar não apenas os espaços, mas potencializar as relações cotidianas vividas para cuidar dela, das feirantes e das passantes. Já que sou uma mulher branca, de classe média, nascida no interior de São Paulo, onde nutri uma pisada pesada, carregada de uma cultura de centro dominante do capitalismo no país. Lugar dito de muitas verdades, cultura cosmopolita e universalizante, muito embora minha vivência de infância tenha sido morando no sítio Santa Luzia, pedaço de terra que minha mãe herdou do meu avô e onde morei durante os meus seis primeiros anos de vida, o que acredito ter me garantido certo brilho no olhar para as coisas simples e belas da vida no campo e do que se produz nele.

Foucault (1985) ao afirmar o poder como um exercício que se produz sobre a vida e suas relações, aponta que sua expressão se dá a partir da descentralização de sua força, como forma de complexificar a compreensão das relações de poder e suas práticas. Entendo que a feira se apresenta também neste enredo de jogos de força, como um lugar onde quem exerce o poder está modulado pela resposta do outro que exerce seu poder em contrapartida, estabelecendo assim tensionamentos que enlaçam os corpos presentes em relações passíveis de transgredir a monocultura da dominação, possibilitando outros regimes de subjetivação.

Para os desavisados, a feira denota um lugar apenas de comércio de coisas, espaço de compra e venda. Contudo, este espaço, que é contido pelo tempo, em seu dia e hora de se formar e findar, só acontece por ser firmado um acordo entre as/os feirantes, que se fazem presentes semanalmente com seus produtos e suas bancas, e pelo acordo entre eles e as/os passantes, que se renova a cada dia de feira, quando estes se encontram, cada qual com seus compromissos, que muitas vezes foram traçados nas semanas anteriores: o produto que ainda não estava maduro suficiente para ser colhido na semana anterior é esperado na semana seguinte pelo comprador, o abacaxi que prometia doçura e leva notícias ao vendedor, o reclame da goiaba bichada, o pedido

especial que fica guardado no canto da banca, aquele amigo que chega trazendo as novidades de outros cantos, o assuntar entre uma sacola e outra, a busca por uma planta e erva para o cuidado.

Os conhecimentos transmitidos às gerações e difundidos dentro da feira constroem diversas redes locais de saberes sobre cuidado e trazem uma infinidade de histórias de pessoas que foram tratadas por ervas, rituais e medicamentos vendidos. Diferente disto são às práticas em saúde produzidas dentro de sistemas de leis, normas e regras, conselhos profissionais e manuais que, descritivamente intencionam organizar e assegurar parâmetros éticos e qualitativos das formas de cuidado, que por vezes, ainda pautados em compreensões biomédicas, findam por se efetivar enquanto estratégias de controle e dominação. Estratégias estas que restringem as práticas de cuidado e espaços de saúde a classes específicas de profissionais *experts*, desqualificando e marginalizando outros fazeres e conhecimentos que não estejam nos regimes dos especialistas.

Dona Rosa e sua filha Margarida são as donas da loja de panelas e utensílios de alumínio. A loja é uma espécie de banca, que fica em uma garagem e só abre nos dias de feira. Dona Rosa é feirante de banca desde que se casou, há 40 anos, e em várias cidades como Arapiraca, Igaci, Maribondo, Feira Nova, Boca da Mata e Minador do Negrão. Ela seguia com seu marido levando todos os produtos num caminhãozinho e armando sua barraca, mas depois que seu marido faleceu o seu filho comprou a garagem na qual trabalha hoje, já que viajar e armar a banca foi se tornando mais difícil com a idade, então ela continuou com as vendas e hoje conta com ajuda de sua filha Margarida.

Na entrada elas tem 4 banquinhos, onde ficam sentadas as duas, e os dois restantes elas oferecem para os conhecidos se sentarem para assuntar. Assim que cheguei elas me reconheceram da vez anterior que estive com ali para a pesquisa, então ofereceram um banquinho e o café preto.

Dona Margarida fala que da última vez que nos vimos conversamos sobre chás e ervas de cura. Ela estava com dores articulares, então pediu para uma conhecida fazer a garrafada com vinho branco enterrado cheio de plantas de cascas e raízes, mas quando pergunto quais são as plantas para essa garrafada ela me diz: “[...] *ai você não dá o mistério, mas conta a história*”. A filha, Rosa, dá algumas pistas:

Eu na feira tenho muito conhecido, tinha uma amiga que vinha me buscar toda vez pra almoçar mais ela. Pra mim é um divertimento, mulher. A pessoa não pode viver só dentro de casa sem vê ninguém, aí eu acho bom. Quando

chego em casa quase ninguém vai em casa, todo mundo tem os compromissos, mas aqui chega todo mundo. A gente começa com tanta gente em casa, aí vai saindo, vai saindo e a gente termina sozinha (DONA ROSA DAS PANELAS)

Enquanto as mulheres falam, chega um senhor, Seu Benivaldo, com caçuás. Dona Margarida oferece o outro banquinho para se sentar. Ele se apresenta a mim dizendo que faz balaio desde a época dos cafezais. Conta que faz cancelas e mesas de madeira também, mas tem sido difícil encontrar o cipó apropriado para fazer seus caçuás. Diz ele que o cipó de alho é muito bom para não dar bicho no caçuá, já que se carrega de tudo dentro dele, inclusive mantimentos e carnes. Ele também faz cadeiras de balanço em madeira.

Ele trabalhava com pai indo buscar as madeiras e cipós em Pernambuco, mas como passava muito frio nas madrugadas adquiriu uma sinusite que lhe dá muitas dores na face e “sustenido” nos ouvidos. Ele está feliz hoje pela data especial para sua vida e história com a esposa, completa em breve 50 anos de casado, então me diz que fará bodas de ouro. Diz que antigamente o casal tinha segurança de estar juntos. Ele me recomenda o trabalho de seu filho que mora em Maceió, então me diz para anunciar ao filho que eu conheço o pai dele de Palmeira dos Índios.

Esses parâmetros normativos, por vezes, impossibilitam que outros espaços produtores de cuidado, como as feiras livres, sejam reconhecidos como espaços designados às práticas em saúde, marginalizando assim suas ações e atuações. Como aponta Fleischer (2013, p.8):

[...] a saúde popular acontece nos espaços não oficiais. Isso quer dizer que é praticada dentro das casas, entre vizinhos, entre colegas de trabalho, nas ruas e feiras [...] ela também é facilmente encontrada ao redor e dentro dos equipamentos de saúde pública, as instituições e os serviços de saúde organizados e oferecidos à população [...] as equipes profissionais, que atuam dentro das instituições de saúde, também introduzem formas populares de saúde em suas práticas cotidianas de cuidado.

A sobrevivência das práticas populares de cuidado dentro desse sistema, a manutenção de seus fazeres, e a formação destes territórios de cuidado passam pelo que Certeau (2012) denomina de táticas, práticas e fazeres da vida comum que inventam usos, produzem outros registros e manuseios no interior das lógicas já ordenadas e postas pelas regras sociais.

Certeau (2012) exemplifica estas relações entre as estratégias de controle e as táticas populares, com a colonização espanhola na América Latina e consequente resistência dos povos indígenas diante das ordenações impostas pela vida colonial, eles:

Faziam com elas outra coisa: subvertiam-nas a partir de dentro - não rejeitando-as ou transformando-as (isto acontecia também), mas por cem maneiras de empregá-las a serviço de regras, costumes ou convicções estranhas à colonização da qual não podiam fugir. (CERTEAU, 2012, p.89).

As estratégias utilizadas pelas estruturas de delimitação do que é, ou não é, cuidado e prática de saúde servem como violentos apagamentos, invisibilizações, desqualificações, imposições de saberes, sobreposições de práticas, aculturamentos e manipulações de linguagem (FLEISCHER, 2013). Contudo, as astúcias das práticas cotidianas têm a capacidade de traçar rotas novas, eurecas quase imperceptíveis, que furam as malhas rígidas do poder, desde dentro, praticando novas maneiras de uso, como diz Barembliitt⁸ (informação verbal): “Para sobreviver, e para que tudo sobreviva, tem que saber infiltrar-se, mas não se vender. Para infiltrar-se tem que fingir que se vende”.

O cuidado presente na feira é produzido também antes dela, enquanto processo de produção de alimentos saudáveis, da retirada cuidadosa e consciente das plantas do trabalho na terra à produção de alimentos que não se restringe a alimentar o corpo, mas este insere na vida partilhada com o território, como nos disse

Como parte disso, é importante demarcar que parte importante dos alimentos vendidos em Palmeira dos Índios, historicamente são produzidos em roçados camponeses, nos quilombos e nas aldeias sem o uso de agrotóxico e para uso dentro da família ou comunidade, com valor de troca escambo e venda de excedente na feira (MENDONÇA, 2019). São poucas as bancas que trazem produtos de fora, de médias ou grandes produções, o que ocorre mais com algumas frutas que não são produzidas na região ou que não estão na estação correta. Assim, a produção dos alimentos que chegam à feira de Palmeira dos índios é a afirmação dos enlaces do modo de vida camponês, indígena e quilombola. As frutas, as folhas, as raízes fazem parte das histórias desses povos, de seus territórios, que imprimem memórias, ligações culturais, do tempo e do espaço onde se vive junto: das pitombeiras, dos cajueiros, das seriguelas, das pitangueiras, das jabuticabeiras, das babosas, dos umbuzeiros, das arrudas, das bananeiras, das mangueiras.

Entre o cuidado político e a produção do comum

⁸ Palestra proferida na Formação de Esquizodramatistas em janeiro de 2019 no Instituto Gregório Barembliitt.

A feira é uma forma de infiltração às lógicas capitalistas, nela se vende, mas não apenas se vende, ela pode ser compreendida como difusora das práticas regionais de cuidado, algo perceptível nas conversas com as feirantes, que me recomendaram plantas, banhos, chás, garrafadas. Estes encontros fazem emergir em meio às ruas a capacidade de nos percebermos como aliadas, a nos vincularmos aos nossos saberes e conhecimentos na afirmação de nossas experiências junto ao território que pertencemos. A feira não é feita instrumento para um simples viver, mas ela faz da vida momentos de experiência, de um encontro ético no qual os outros são necessários para que a vida aconteça. Como aponta bel hooks (2020), nela se estabelece uma conexão essencial entre pensamento crítico e sabedoria prática em que saber não se dissocia da experiência.

Experiência de encontros que se chocam com o vazio que a vida moderna nos propõe: o esvaziamento da experiência pelo acúmulo desenfreado de informações. Benjamin (1994) afirma que a urgência firmada pela informação na sociedade moderna, faz a pessoa abdicar da outra para existir, ela se afirma não mais como experiência, mas enquanto devoradora de informações. A vida torna-se a afirmação de um consumo desenfreado no qual o viver se perde como experiência para dar lugar a instrumentalização técnica da vida: “Não, eles aspiram a libertar-se de toda experiência, aspiram a um mundo em que possam ostentar tão pura e tão claramente sua pobreza externa e interna, que algo de decente possa resultar disso.” (Benjamin, 1994, p.118).

Como lugar de experiências, o encontro na feira é uma possibilidade ética de cuidar de si e das outras pessoas, do coletivo e do espaço comum, ainda resiliente a tempos dissonantes da vida moderna. O tempo nela se faz em espirais, tempo de encontros, dos conhecimentos ancestrais, de reconhecimento da vida como lugar possível a afirmação de nossos laços (MARTINS, 2002). Enfim não apenas no tempo, como afirma Sodré (2017), sobre as culturais orientais não hegemônicas que marcam suas vidas não pelo tempo, mas pela experiência com o espaço.

Portanto, as produ es sociais não estão linearmente dispostas em um percurso histórico dado, mas existem em camadas e platôs, tempos e espaços que se encontram, disputas, afirmam, codificam, subscrevem ou caminham em alianças que produzem pessoas agenciadoras de suas expressões e continuidade. Como afirma Martins (2010, p. 99-100):

[...] o intuito de data o das rela es sociais, a indica o de que as rela es sociais não são uniformes nem têm a mesma idade. Na realidade coexistem

relações sociais que têm datas diferentes e que estão, portanto, numa relação de descompasso e desencontro. Nem todas as relações sociais têm a mesma origem. Todas sobrevivem de diferentes momentos e circunstâncias históricas

Dessa maneira, os encontros da feira dizem muito sobre viver aos espaços e tempos conjugados com a experiência comum, no aflorar de outras relações sociais que não se enquadram, ou que escapam, à ordem moderna da vida como informação. Nela, os saberes e conhecedores invisibilizados pela modernidade encontram seu lugar por entre bancas, ruelas, goles de café, apertos de mãos e ouvidos atentos, fomentando-se como lugar de restituição, de reparação histórica entre iguais e entre diferenças comuns. Dina Carmen ilustra isso:

Eu vendo um bocado de coisa que serve de remédio: boldo, camomila, orégano, coentro, alho, barbatimão, aroeira, eucalipto, [...] tem as cascas de pau, mulungu, unha de gato, açafraão fresco, hibisco, colorau, [...]. Disse ela buscando me apresentar às suas produções e ao seu conhecimento. (Trecho do diário de campo, conversa com DONA CARMEM DAS PLANTAS)

Dona Carmem, da banca de ervas, conversava comigo em tons de amizade, e eu me senti próxima dela, muito embora aquele tenha sido nosso primeiro encontro. Mulher idosa, baixinha, com traços indígenas, de vestido florido e rodado, com sorriso solto, dentes branquinhos, cabelos bem lisos cinzas e longos. Animada com as vendas, as conversas e com o movimento da feira, ela me diz: "*Eu me divirto conversando com uma pessoa, conversando outra pessoa, que nem eu tô com você conversando, tô me divertindo, tô, a mente tá ó (e gira o dedo indicador no ar, formando um círculo que roda, uma espiral em movimento)*" (DONA CARMEM DAS PLANTAS)

Ela nasceu num pequeno sítio da família, perto de Palmeira dos Índios, mas já em Pernambuco, onde cultivavam alimentos para subsistência, como também as plantas de cura de sua mãe, que foi uma camponesa, coletora, feirante e também tinha o dom de tratar das plantas para cura. Ela me diz com felicidade nos olhos: "nasci e me criei na roça", mas o pai precisou sair do sítio para trabalhar na cidade, o que fez a família migrar para Palmeira dos Índios e passar a morar na cidade, mas sem perderem o contato frequente com a roça e com a mata, já que, segundo ela, primeiro vem a roça, antes da feira, mas sempre viveu com a mata, que diz ser importante para nutrir a terra e cuidar da gente com as plantas e ervas.

Recorda de ir para a mata, perto das terras da família, com a mãe e as irmãs desde muito pequena, era um momento de aventura, algo importante que faziam em família. Elas coletavam as plantas para a feitura das medicinas encomendadas na feira

da semana anterior, mas também vendiam in natura para quem quisesse fazer seu próprio remédio e tempero.

Dona Carmem olha fixo ao longe, se transportando para a mata, com a mãe e as irmãs nos tempos de criança, e faz as mãos nadarem no ar, afastando os galhos imaginários, coleta plantas, cheira e olha para elas, e as coloca na bolsa. Depois se cala e eu espero, passa algum tempo até ela voltar de lá, então olha novamente para mim e diz que a mãe tinha um dom, o dom de transformar as plantas em cura para as pessoas.

Dona Carmem me levou para as "plantas de mulher", dizendo sobre chás, banhos de assento, garrafadas, escalda pés, xaropes, rituais de cura, pomadas e compressas. As recomendações eram para doenças, desarranjos, dores, dificuldades, mas também para gerar prazer sexual, tranquilidade, calma e felicidade. Ela me recomendou o encontro com outras mulheres rezadeiras que também produzem remédios e garrafadas. Acredito que a nossa via de aproximação foi o ser mulher, a conversa de pertinho, de olhos e pé de ouvido, o segredo.

A sua mãe, dona Ana, foi a proprietária daquela banca antes da filha, trabalho que nutriu toda a família durante as duas gerações. Ao longo da semana trabalhavam plantando na terra e coletando ramas e folhas de cura, sendo sua mãe a conhecedora das plantas, olhando e garimpando no mato, procurando o pé de que, a folha certa para cada desengano.

Quando a gente nasceu a gente se criou no sítio. No sítio da gente tinha vários desses paus, sabe? E a minha mãe fazia o remédio, fazia o remédio do mato. Minha mãe sabia tudo. Tinha tudo no mato que a gente nasceu (DONA CARMEM DAS PLANTAS).

A família cultivava alimentos para subsistência, além de tabaco para venda na feira. Dona Carmen se orgulha em dizer que não havia veneno em nada, tudo fazia bem, inclusive o tabaco, que era bonito e cheiroso. Na época não existiam venenos, ou mesmo a infestação de lagartas, muito comuns em monocultura da erva, e a família toda plantava o tabaco junto de outras plantas. Ela gostava de provar mascando a folha, assim sabia se estava bom.

Quando a família deixou de plantar tabaco, a mãe de Carmem passou a comprar para fumar o de rolo, que era vendido bem na frende de sua banca, no qual os venenos para as pragas já estavam sendo usados, motivo este que, na certeza presente em Carmem, fez sua mãe morrer de câncer, pois “[...] se o veneno faz a lagarta se contorcer e cair no chão na horinha, imagina o que faz na gente, no cabra?”. Ao me contar sobre o adoecimento de dona Ana olhava fixamente, apertando os olhos bem

fininhos, e apontando para os homens vendedores de tabaco, que ainda mantém sua barraca bem de frente da dela. Quando a mãe descobriu o câncer a família toda foi proibida de fumar o tabaco de veneno, o que Carmem levou muito a sério, não permitindo que o “*tabaco mata rato*”, entrasse novamente em seu corpo. Dona Ana morreu rápido depois da descoberta da doença, e Carmem se perguntou, referindo-se ao fumo: “[...] *vou deixar ele me dominar? Não deixei, mas foi sacrifício*”.

As mudanças no modo de plantio e consumo foram acontecendo ao longo da vida de Dona Carmem, trazendo estranhamentos como o crescimento muito rápido das plantas a partir do uso de adubos sintéticos, a monocultura e o uso de venenos para contenção de pragas e as frutas fora de época, sendo todas essas percepções refletidas nos produtos da feira e na dinâmica da mesma sendo modificada ao longo dos anos e das mudanças na produção agrícola.

Dona Ana não ensinou a filha sobre as plantas, já que “dom não se ensina”, mas os conhecimentos, e talvez o mesmo dom, foi sendo transmitido cotidianamente no afazer da vida, do enlace do trabalho, pela necessidade de existir, mas principalmente pelo desejo de viver pelo que acredita, pelo que se entende ser bom e pelo desejo de cuidar.

Dona Carmem se criou no sítio e viveu entre a terra e seus frutos nas bancas. Hoje ela tem a sua banca e a de sua mãe, ambas sendo nutridas e cuidadas por ela e seu companheiro, o Zé. Das suas filhas nenhuma se interessou por trabalhar na feira, elas estão estudando buscando outros rumos para a vida.

Ao final da nossa conversa ela me olhava e buscava temperos, fazia isso repetidas vezes, colocava os de sua escolha dentro de uma pequena bacia vermelha de plástico, um tantinho de cada. Depois de satisfeita com a mistura ligou a máquina de moer e virou o conteúdo da bacia ali dentro, o que gerou algo muito cheiroso, ela avaliou a cor, a textura e ficou satisfeito com o produto final. Então sorrindo me disse que aquele era um presente para mim, um tempero especial que, ela acreditava, seria do meu gosto.

Quando nos despedimos, depois de um segundo encontro, e muito conversa, pedi para tirar algumas fotos dela e outras do casal, eles toparam e fizeram pose no centro de sua barraca, bem ao lado da máquina moedora.



Imagem 11. Dona Carmem e suas ervas

Fonte: Arquivo pesquisadora

Com essas duas feirantes, gostaria de destacar a relação entre cuidado e produção do comum como articulada a questões de gênero. O ser mulher, que não pode caminhar apagando as nossas diferenças, que afirmam nossos pontos de divergências,

como também os de convergência, que só assim nos permite olhar nos olhos e construir pontes de alianças (ANZALDÚA, 2021).

Nesse caminhar, recordo-me também de Federici (2022) dizendo da partilha dos comuns que habitam as relações experienciadas por mulheres de vários lugares do mundo, como uma necessidade de nos reconhecermos como aqueles que produzem conhecimento que devem ser lançados ao mundo como semente. Essa partilha como semente habita as relações entre as pessoas que compõem a feira, como é o caso de dona Carmem e sua mãe, gerando assim o tecer de redes de manutenção dos espaços que se expandem para além do próprio acontecimento da feira aos sábados nas ruas do centro.

A feira se faz enquanto um espaço comunal em constante produção de histórias coletivas, o que inclui também linhas de reproduções e antiproduções nesse tecer. O espaço das ruas é por si só a conexão entre lugares e pessoas, elas se espraiam por entre comércios, insígnias da propriedade privada, e afirmam um espaço de passagem onde todas as pessoas podem tocar. Contudo, quando a feira constrói seu serpentear no palco das ruas, essas se tornam também espaço comum de cuidado, de festa e de partilha, um projeto de manutenção da cultura e da vida local.

Não é pouco dizer que, em tempos de capital mundial integrado (GUATTARI, 1987), a feira resiste sendo um lugar onde ainda é possível as trocas de produções, as doações e a partilha. Nesse mundo onde os rios têm sido engarrafados, as nossas células esquadrihadas e congeladas e porções de terra estão sendo vendidas por gramas em sacos de plástico, a partilha, segundo Federici (2022), é o princípio da manutenção da vida humana em nosso planeta.

Este encontro e partilhas entre mulheres também se faz presente no estudo de Almeida (2022) sobre mulheres quilombolas, ao dizer que os laços que unem as mulheres negras são os seus saberes tradicionais que as tornam capazes de produzir vínculos na construção de um lugar comum: “São mulheres que, por meio de saberes e práticas, rasuram os efeitos de sentido dos discursos construídos sob as hierarquias de classe, raça e gênero.” (ALMEIDA, 2022, p. 165). Os estudos de Almeida (2022) dizem que na vida cotidiana das mulheres quilombolas e camponesas há a presença de uma ética do cuidado de si e da outra que se fortalece no compartilhar dos saberes entre mulheres. Esta ação promove a capacidade de seguir juntas na produção de laços que fazem da outra lugar de afirmação de si como coletividade.

As histórias dessas mulheres indicam a feira como um espaço de que poliniza imaginários utópicos radicais e diários de mulheres e homens que fazem do viver lugar para outros mundos possíveis. Assim, a disposição de enfrentamento dos modos de produção capitalistas vai sendo cultivado sem que para isso haja definições instituídas, regulações ou regras, o que faz dessas ações incipientes práticas instituintes de gerar comunidade (FEDERICI, 2022).

Entendo aqui que as comunidades estão formadas por características produtoras de vida e também de extinção, em linhas de força imanentes, traçando assim uma sociabilidade comunal. A valorização, na feira, desse espaço de sociabilidade comunal é uma prática de cuidado político, necessária para nosso "reencantamento" da terra. (FEDERICI, 2022)

Acordar para ir à feira ou nela trabalhar passa a ser uma possibilidade de reconhecimento, como sobreviventes de outros tempos e marcados por outros espaços, de quem implica seus corpos à experiência, à contar histórias, à produção de causos, à vida partilhada com a terra, e principalmente à aprender em comunidade. Como nos ensina Santos (2023 s/n):

Aprender para mim é uma pergunta permanente, e é uma vivência que vai nos acomodando ou nos movendo para alguns lugares. E aprender mesmo a gente aprende quando o saber não é mercadoria. Às vezes eu quero aprender, mas não tenho como pagar e quando é com mestras e mestres eles não cobram, eles ensinam para manter o conhecimento vivo. Quando você compartilha um saber, esse saber só cresce. É como as águas que confluenciam. Quando um rio encontra outro rio ele não deixa de ser um rio, ele passa a ser um rio maior. Quanto mais você ensina, mais você aprende. [...] habitando nos rincões atingimos a proximidade das redondezas. Nós somos o começo, o meio e o começo.

Outro aspecto a ressaltar diz respeito a essa produção do comum como conectada à noção das feiras como ponto de convergência humana de encontros, festas, cuidados, trocas e generosidade cotidianos. As astúcias cotidianas são modos de aprendizados e passagens de conhecimentos, da circulação de práticas de pessoas imersas na vida diária, que diante da imposição de modelos hegemônicos, e de um não lugar supostamente estabelecido, inventam o viver. Como afirma Fonseca (2020, p. 248): “[...] contra a ideia de passividade ou docilidade, ressalta-se a ideia de astúcia, do “homem ordinário”, que, apesar de anônimo, está a todo momento reinventando a si e ao mundo das formas as mais diversas”. As astúcias das/os feirantes fazem-se presentes em processo de imanência, no coabitar dos espaços urbanos, rurais, de comércio, de diversas comunidades e localidades. Como demonstra o giro do dedo de Dona Carmen,

os encontros nas feiras fazem circular saberes e práticas que afirmam um lugar de invenção e de conhecimento, onde as pessoas ensinam e aprendem sobre as práticas de cuidado constituídas no dia a dia. Estes conhecimentos que apresentam formas de organização, passagem e produção singularizados nos territórios de onde eles brotam, nascem e geram seus frutos.

Do cuidado à experimentação da amizade

Eu amo a feira, quando eu não venho pra feira eu fico doente. Eu gosto de estar na feira, de trabalhar, de ficar na feira. Se eu pudesse eu só vinha na feira todos os dias. Eu trabalho quarta e sábado, terça e domingo. A feira é um divertimento, a gente se distrai, não fica muita coisa rondando a cabeça, entendeu? É um distraimento a feira. A feira é assim, é bom trabalhar na feira. Você conhece as pessoas, faz amizade, muita amizade, muita, muita, muita. Quando não vem pra feira todo mundo pergunta: cadê a mulher? Cadê a menina?

[...] depois da feira, chega em casa, toma um belo banho, bota um salto, um vestido bem arrumado, parecendo uma adolescente, mas não é, né?! Eu vou fazer 50 anos, linda e bela. Aí pisa pro forró! Quando dá três horas da manhã já não durmo mais e vou direto pra feira. E pronto, trabalho o dia todo e depois durmo. Aí segunda é folga, terça é feira e quarta é feira.

[...] o negócio é trabalhar, se divertir, e saber entrar, e saber sair, saber viver com as pessoas. É maravilhoso, não tem coisa melhor. Você tem paz, o problema que você tenha, não deixa ele abater, volta pra feira e segue em diante. A feira é lugar que traz saúde, é coisa boa! (DONA QUITÉRIA DO FORRÓ)

Dona Quitéria tem uma banca de esquina, onde vende frutas e leguminosas. Sua banca é bastante frequentada, tem um grande fluxo de clientes passando, perguntando, cumprimentando, comprando e pegando encomendas. Quando olhei para a banca e para ela rindo com as amigas fui tomada por um sorriso e pelo desejo de parar e conversar. O sorriso que me leva ao encontro de outras mulheres pode ser uma expressão das políticas de aliança, pois nesta esquina pude entender aquele também como um lugar de festa do encontro. Foi assim que senti quando vi a dona Quitéria, toda iluminada de vida com seu batom vermelho combinando com a blusinha vermelha colada de alça. Ela usava brincos pendentes dourados, os cabelos presos num grande rabo de cavalo, que balançavam conforme a risada, indo de um lado para o outro. Contente e falante, com as amigas ao redor de uma grande bacia de feijão verde sendo debulhados, ela aceitou de pronto a minha chegada para papear.

No entorno da bacia grande de alumínio, estava dona Quitéria, sua amiga Jane, a amiga Maria e a filha de Maria com seus 9 anos de idade. Jane logo disse que estava ali pela amizade, que todo sábado faz suas compras e fica algumas horas com as amigas

conversando, contando as novidades, ajudando com as vendas e a debulhar o feijão. Jane incentivou a amiga Quitéria a me contar sobre os bailes que esta gosta de ir aos sábados, e dos quais narra as novidades às amigas no sábado seguinte. Elas riem olhando umas para as outras e paira no ar os segredos de baile das aventuras vividas.

A filha de Maria estava ali presente, mas disfarçada, nos olhava de canto de olho e depois retornava para os feijões. Quando as mulheres falaram dos bailes, e riram efusivamente, a menina olhou levantando as sobrancelhas e franzindo a testa, mas com o queixo para baixo, como quem camufla seu interesse pela conversa das mulheres adultas.

Dona Quitéria percebe aquele como um lugar de pertencimento, dos encontros com as amigas e espaço para afirmar o seu lugar de independência financeira, de poder gerir sua vida conforme suas necessidades e demandas. Está altiva quando diz sobre poder ir aos bailes e fazer seu trabalho nas feiras da região sem precisar dar satisfações a nenhum homem, ao mesmo tempo em que pontua não estar sozinha, tem suas amigas mais próximas e as/os feirantes ao seu entorno em todas nas quais trabalha. A feira é a expressão do próprio viver, não se esgota no trabalho e nas negociações, amplia-se para o lugar da amizade, das festas e dos conselhos do dia a dia.

Ela traz consigo uma sabedoria de feira, um exercício importante para que a vida possa seguir seu rumo “[...] *saber entrar, e saber sair, saber viver com as pessoas.*” (DONA QUITÉRIA). Esta frase reverberou em mim, trazendo o aprendizado de que aquele é o lugar do tempo da experiência, de um tempo que não está controlado no relógio, é aprender a acompanhar os tempos da vida, para que “[...] *o problema que você tenha, não deixa ele abater, volta pra feira e segue em diante. A feira é lugar que traz saúde, é coisa boa!*” (DONA QUITÉRIA).

Para ela, isso é possível devido ao encontro com as pessoas e principalmente pelos laços de amizade. A amizade na feira emerge como lugar de experimentação da vida, possibilidade de poder criar, junto de quem se vive, as experiências de partilha. Como afirma Foucault (1981) a amizade é uma arte de fazer do encontro com as pessoas uma experimentação, ou melhor, relações possíveis à produção de modos de se viver.

A relação na qual se nutre a amizade é uma relação de experimentação, que desvia das propostas estabelecidas sobre o plano de controle e normatização das leis, instituições e saberes. A amizade, enquanto instância política, insere a vida nas relações de poder, mas adentra a estas no intuito de inventar a fruição do viver, rompendo com

os *scripts* estabelecidos pelas normas sociais que regem as relações, como a de: matrimônio, familiares, médicas e jurídicas. A amizade é uma experiência que tangencia estas ordens institucionais se produzindo às margens, uma relação de amizade nutritiva é uma forma revolucionária de compartilhar a vida. Desta marginalidade criativa que encontra seu potencial transformador nas modulações das relações de poder e dominação (FOUCAULT, 1981).

Estive com dona Quitéria em três sábados distintos, em todos eles sua amiga Jane estava presente, sempre ao seu lado debulhando feijões. Durante o terceiro encontro, dona Quitéria estava doente, com uma gripe forte, o que a deixou mais cansada e sentada. Nesse dia fiquei entre as duas, no entorno da bacia, também debulhando feijões. Jane, em um momento no qual Quitéria estava fazendo uma venda, me disse que a companheira é uma batalhadora na vida, que já sofreu muito, mas mantém a alegria de viver. Nesse momento Jane olhava com carinho para a amiga.

Elas são amigas há mais de quinze anos, afirmaram os laços desde que Quitéria ajudou Jane nos cuidados com sua mãe acamada. Jane sente gratidão pela amiga e diz que “[...] *essa amizade não tem fim*”. As mulheres são as cuidadoras dos filhos, idosos e doentes, mas não fazem isso sozinhas, contam com sua própria rede de amizade, em uma grande trama de mulheres, que se enlaçam para não seguirem sozinhas pelos caminhos da vida, e também para serem cuidadas e amparadas.

A amizade como processo político não tem fim, pois ela faz crescer formas de existir, que trazem consigo uma estilística, ou um tecer a vida em artesanaria, compor as experiências com as pessoas como arte (FOUCAULT, 1981). Há na amizade uma ética que possibilita a reinvenção da existência, que faz da estética campo de experimentação que não apresenta uma performatividade *a priori*, mas um viver ainda por vir, como nos diz Jane: “[...] *essa amizade não tem fim*”.

Ortega (2000) afirma que a amizade política se configura como processo de subjetivação sem sujeito, como um programa vazio a ser produzido com as pessoas. A amizade é um processo de subjetivação coletiva: “O projeto de uma ética da amizade consiste na busca de lugares de produção de subjetividade” (ORTEGA, 2000, p. 92), mas subjetividades coletivas e partilhas. A tentativa de individualização da amizade, é uma estratégia que a sociedade burguesa produz para restringir a astúcia e a força revolucionária que a amizade tem no plano de subjetivação coletivo. Buscar o controle da amizade pelas vias das lógicas burguesa é uma tentativa de privatização e controle do seu potencial de invenção e transgressão.

No dia em que Quitéria estava doente, Jane se dedicou a cuidar da amiga ajudando nas vendas, indo buscar comida, e o que mais fosse preciso. O silêncio foi presente em nosso encontro, eu aguardei os assuntos chegarem e passado um bom tempo entre silêncios e feijões. Enquanto estive debulhando feijões com elas, Quitéria abriu um saco de jabuticabas deliciosas para comermos juntas, além de me presentear com um pedaço de jaca. A amizade delas se faz também entre os olhares, a partilha da comida e os espaços de silêncios, o importante para elas é estarem juntas. Para mim foi importante e sensivelmente nutritivo estar entre as duas amigas, olhar as pessoas passando estando no lugar da feirante, debulhar os feijões e papear. O silêncio possível com a amizade é transgressor frente a uma sociedade que busca desnudar pela fala, pela ordem da comunicação produzir o controle do que e de quem se fala. Ao contrário, com uma/um amiga/o podemos provocar silêncios, exercitar a quietude em uma sociedade veloz, permite o contemplar a presença com não ter nada a dizer.

Como afirma Ortega (2000), na amizade política há no encontro com as pessoas o espaço para o desconhecido, não há necessidade de compreender para conviver. Por vezes o desejo de conhecer, tão requisitado pela sociedade, acompanha o desejo de controlar, mas a amizade como invenção política sustenta o desconhecimento, o não saber, e a possibilidade do silêncio. Permite a política da imaginação, uma política da ficção do mundo com os outros, sem a necessidade de apreendê-los por completo.

Quitéria mora sozinha, já foi casada e tem cinco filhos, mas um deles vive próximo de sua casa. Jane tem uma filha que mora com ela, mas que em breve deve se casar e deixar a mãe morando sozinha. Debulha feijão em sua casa e conta com outras companheiras para ajudar, assim as amigas tecem a amizade no apoio mútuo, na garantia da relação de solidariedade e desfrute da vida em comunidade.

A amizade, como uma subjetivação coletiva, tece uma comunidade por vir, ainda não esquadrinhada e nem mesmo controlada pelas vias normativas das instituições, regras, leis e saberes. Na amizade a política é algo ainda por fazer, uma experimentação inadequada e sempre parcial de funcionar (ORTEGA, 2000). Dentre outras coisas, isso implica em pensarmos com as relações na feira rompem, inclusive, com a institucionalidade estrita do vender e comprar, com a possibilidade de relações de amizade e cuidado também entre compradores e vendedores.

Como um dos possíveis elos dessas relações de amizade, há histórias de vida que se assemelham. Assim como dona Quitéria, conversei com outras mulheres que entraram para a feira por algum evento da vida que as levou a buscar independência

financeira, como o fim de um casamento, a morte do marido que era o único provedor financeiro da família, o adoecimento de um filho. Logo, abriu espaço para a independência financeira dessas mulheres, sem precisarem trabalhar para outras pessoas e gerindo seu próprio negócio.

Aí eu disse para eles [os filhos] que ia ganhar minha vida, um deles disse: não, a senhora não vai trabalhar para ninguém, eu vou cuidar de gado para o patrão e arrumo o que nós viver. Aí eu disse que não, que ia pra feira fazer a vida e tratar de viver. Aí fizemos uma casinha que eu moro até hoje, então botava roça e levava tudo pra feira, e até hoje tô aqui. [...] Aí eles queriam me tirar daqui da feira, mas eu não saio porque é a minha vida, é meu divertimento, um passeio, uma festa, uma bagunça. Aí meu divertimento é a feira. Aí eu não vou deixar nem por já, só quando eu não puder mais. Porque na feira a gente conhece as pessoas, a gente conversa com os amigos. E aí a gente vai passando o tempo, passando o dia. E se a gente for ficar em casa a gente termina com depressão, termina depressiva, e é por isso que a gente fica doido. Tem que caçar o que fazer. A mente ocupada você não fica pensando em nada, pensa só no que tá fazendo, e a mente desocupada pensa em tudo que é besteira. Aí por isso que eu hoje tô aqui. (DONA FRANCISCA DA BANCA DO CÔCO)

Assim também aconteceu com Dona Francisca, que é feirante em Palmeira dos Índios há 29 anos e tem 75 anos de idade. Ela buscou iniciar seu trabalho quando se divorciou, há 30 anos atrás. Passou a vida cuidando de seus 13 filhos, mas com a separação tinha que ganhar dinheiro para se sustentar e terminar de criar os cinco que ainda eram dependentes dela.

Ela traz, no ato de contar sua história, o desejo por independência, por receber dinheiro pelo seu trabalho e fazer a vida da forma que desejava. Para Dona Francisca, ter hoje a sua casa, que foi construída por toda a família unida, poder fazer suas plantações e levar os frutos de sua terra, e seu trabalho foi a salvação de sua vida, o que lhe tirou da tristeza e deu sentido ao cotidiano. É orgulhosa de si, e foi possível presentificar essa dignidade ao olhar para ela enquanto caminhava pela feira e cuidava de sua banca.

Ela é uma mulher baixa, negra, magra e com o corpo forte, ereto, usava uma linda camisa de *tie dye* colorido, e suas chaves estavam penduradas em um grillão que fígava uma das casas de botão de sua camisa. Penso que seu corpo forte se deve ao trabalho na terra, que ela produz ainda hoje, com seus 75 anos. Ela caminha lenta, suave e firme, arruma seus produtos na banca, cuida para os cocos secos não rolaem pelo chão, deixando-os empilhados com esmero.

Dona Francisca fez uma grande amizade com sua vizinha de banca, que ela diz ser sua “[...] amiga irmã, amiga de feira”. As melhores amigas se encontram apenas nos dias de feira, já que Dona Francisca mora na cidade e sua companheira vive em um

sítio afastado do centro de Palmeira dos Índios. Mas ela fica feliz em dizer que dona Cícera é sua grande amizade, mas que mantém outros amigos e amigas ali, e prova disso é que quando esteve doente todas lhe ajudaram, apoiaram e cuidaram.



Imagem 12. Dona Francisca
Fonte: Arquivo pesquisadora.

O cuidado político que percorre as ruas da feira não é o cuidado que se restringe à saúde como zelo do corpo, mas o encontro que permite reconhecer e afirmar a vida nas relações de amizade. O cuidado aqui amplia-se como ação política de reconhecimento, como possibilidade de restituição, junto da/o outra/o, a dignidade que foi roubada frente as violências e as desumanizações diárias.

Aqui afirmo a compreensão de que as existências estão condicionadas a vidas impedidas e sistematicamente negadas, mas que mesmo diante destas impossibilidades produzem fluxos inventivos, táticas, alterações nas rotas traçadas, lugar de cruzamentos de caminhos, no encontro com amigas/os. Nos caminhos cruzados na feira, a busca pelo reconhecimento do igual não é traçada pela homogeneidade, mas por uma ética da alteridade que intensifica as diferenças e deflagra o encontro com amizade como experimentação do viver. É neste encontro ético que reside uma das forças do cuidado político, que consiste em tramar caminhos para a afirmação da vida com a/o outra/o, aquela/e no qual a artesanaria das relações pode ser afirmada como arte do viver. Neste encontro, a feira, como rua e comércio, produz-se como estética da existência, emergindo enquanto uma estilística possível que exige passagem a outras formas de subjetivação.

O Cuidado de Si: ética do encontro na feira

Dona Cida tem uma banca que me chamou a atenção por ter itens que parecerem terem saído do quintal de casa, havia um pouquinho de tudo. Macaxeira, capim-santo, hortelã, gengibre, e outras plantas, com um balde de água cheio de caules com flores margaridas bem no meio da banca. A dona Cida usava um vestido florido e uma margarida atrás da orelha. Conversei um bom tempo com ela, até que, nutrindo confiança, ela me disse que a sua irmã é Benzedeira e a chamou para falar comigo. A Dona Ana benzedeira estava por perto percebendo o movimento de rabo de olho, tanto que eu não havia reparado na presença dela. Perguntei para dona Ana se poderia me atender ali mesmo. Ela arregalou os olhos, se aproximou de mim e falou baixinho que ali não era lugar para isso, que se encontrasse alguém que oferecesse uma consulta na feira eu deveria sair de perto, esta não seria uma boa pessoa. As feirantes sempre me recomendavam rezadeiras e os locais onde eu poderia encontrá-las, mas nunca dentro da feira. Elas eram taxativas sobre a divisão entre a feira profana e as casas de rezas e

curas. Falavam da necessidade das pessoas buscarem ajuda, mas que esta deve ter o seu lugar e quem procura estes espaços deve sempre antes consultar a si mesmo para entender o que quer e o que deseja.

A busca por cuidados devido a problemas vividos está presente no dia a dia da feira. As pessoas sempre estão dispostas a dar receitas, conselhos, chás, mas não é só da aplicabilidade técnica destas indicações que se faz o cuidar. É necessário o encontro consigo, em um movimento de pensar suas práticas diárias para ir ao encontro do cuidado recomendado. Para compreender esse processo de encontro consigo em meio a feira, trago a noção de cuidado de si, afirmada por Foucault (2006), para dizer das técnicas utilizadas desde as culturas e civilizações gregas pelos cidadãos da polis para pôr em exercício uma ética que tem como centro o cuidado de si. Penso também, e sobretudo, no cuidado de si enquanto privilégio político, social e econômico, para assim não invisibilizar as práticas de cuidado geradas por outras categorias sociais. Então, o cuidado tem uma dimensão de classe, e também de gênero, em suas noções éticas, estéticas e políticas.

Seguindo nesse caminhar me levo pela construção da noção de cuidado na história da civilização branca europeia ocidental, a partir do olhar para o cuidado de si no mundo grego e romano arcaico, entre o século V a. C. e o século V, levando em consideração os escritos socráticos, a expansão das práticas e dos praticantes do cuidado de si, fazendo assim florescer sua cultura, e o momento da ascensão do cristianismo e o sacrifício de si mesmo, a partir do entendimento de que ocupar-se de si seria uma forma de egoísmo pecaminoso.

Como afirma Foucault (2006), o cuidado de si é um exercício que tem em seu fundamento a ética, buscar o contato consigo para produção de uma vida que se queira viver. Há aqui a experimentação moral e dela a confluência para uma estilística da vida. O cuidado de si exige uma relação consigo que se vincula desde as práticas diárias até as reflexões éticas mais ampliadas sobre o lugar do sujeito no mundo. O cuidado de si é um exercício ético, mas que reverbera também em um fazer político com o outros. Podemos adentrar as relações de poder e repensar as condutas dos outros e das estruturas sociais, quando voltamos sobre nós o governo de si. É sobre a tecnologia do cuidado de si que é possível o exercício político da liberdade com os outros. Na feira este encontro consigo se faz presente, nas histórias trazidas pelas vidas, nas receitas compartilhadas, na necessidade de cuidado com o espaço, o qual se amplia pelo encontro em um exercício político da liberdade.

Também é ali onde encontramos as ervas necessárias para os cuidados com doenças do corpo e "dos nervos", também onde as receitas para esses cuidados são transmitidas, além de ser o lugar onde as pessoas encontram os contatos das cuidadoras para a realização das práticas de cura populares, ou mesmo onde são realizadas algumas práticas de cura pelos curandeiros locais.

A estudiosa sobre benzeções Elda Rizzo de Oliveira (1985) conclui que essas práticas populares não se colocam apenas no campo da saúde, mas se espraiam para estratégias sociais e políticas cotidianas. Mas para além das práticas de cura, entendendo estas como práticas da medicina popular, também trago aqui a importância das relações de sociabilidade presentes na feira enquanto uma prática de cuidado político. Assim, a ela é um lugar que presentifica a cultura popular, as crenças e expressões religiosas em suas ruelas, travessas e esquinas. Não achei as casas de reza nas ruas da feira, mas pude encontrar muitos itens que compõe as ritualísticas utilizadas para as práticas de cura e cuidado populares.

Um desses encontros foi com dona Josefa, que tem uma loja na rua do comércio, mas estende uma banca no sábado. Ela vende utensílios de cozinha e beleza, mas para quem vai até os fundos de sua loja encontra velas coloridas usadas como pontos espirituais, partes do corpo humano entalhados em madeira, colares de guias espirituais, fios de contas, terços de oração, bacias de ágata e cestas trançadas para oferendas, dentre outras referências importantes para religiões.

Durante nossa conversa ela me conta que as pessoas costumam comprar os utensílios que possam ajudar em suas doenças, mas principalmente para levar até os centros espirituais, como cidades de turismo religioso, igrejas, templos, terreiros.

Para quem fez uma promessa, e alcançou o pedido, deve levar a parte do corpo que foi curada, para Juazeiro do Norte ou para a Capela de Santa Quitéria, no intento de pagar a promessa e agradecer ao santo clamado. Para esse fim dona Josefa tem pé, mama, mão e cabeça, que são as partes mais pedidas pelos clientes. Caso a pessoa precise de outra parte do corpo a dona Josefa pede ao homem que esculpe em madeira.

Uma senhora vai na próxima semana até Juazeiro do Norte com o propósito de pedir a cura de seu joelho doente, então encomendou uma perna com o joelho, que já estava pronto e aguardando a cliente passar para buscar o pedido. Dona Josefa foi buscar a perninha nos fundos de sua loja, estendeu no ar para me mostrar, então pedi para fazer uma fotografia, enquanto dizia que “[...] foi onde atacou as dores dela, então

ela quer a perna completa com a cabecinha do joelho. Eu vou te amostrar como é lindo! Ela paga promessa e já tá boinha da silva! Muito bom!?” (DONA JOSEFA).



Imagem 13. Fazendo promessa.
Fonte: Arquivo pesquisadora.

A promessa é um exercício ético de encontro consigo, traz uma necessidade de compreender a vida, seus enlaces e problemas. Ela também permite a prospecção para um futuro desejado e um compromisso a ser cumprido com o santo e com as pessoas envolvidas na promessa. A cura é realizada pelo exercício de encontro consigo e do

compromisso de cuidado e respeito com as pessoas. As relações passam a existir em um compromisso ético-político no encontro consigo.

Ao ler o querido Krenak (2022) em seu livro *Futuro Ancestral*, lembrei desse encontro com dona Josefa, quando ele escreve sobre as alianças afetivas, que nesse caso foram efêmeras, mas que em sua escrita Krenak diz sobre um movimento que "[...] não reclama por igualdade, ao contrário, reconhece uma intrínseca alteridade em cada pessoa, em cada ser, introduz uma desigualdade radical diante da qual a gente se obriga a uma pausa antes de entrar: tem que tirar as sandálias, não se pode entrar calçado" (KRENAK, 2022, p.82). Em contato com a feira, suas práticas de cuidado e seus olhares descalços, conheci a seguinte frase: "Quem anda em terra alheia pisa no chão devagar". Nessa ginga cuidadosa do pisar em terra alheia fui aprendendo como pisar no chão da feira, prostrar com as/os feirantes, aprender receitas, chás e banhos, ter causa para contar e causa para escutar. O encontro levanta a necessidade de um exercício de cuidado de si, de pisar no chão devagar para encontrar os outros, e de repensar nossos modos de viver diante das receitas, prosas, ervas, chás rezas e causos.

Entendo aqui que isso impõe não apenas um encontro com as pessoas ao redor, mas a procura e o encontro consigo mesma, abre possibilidades de um exercício ético que acolhe a diferença, tornando a passagem por suas ruas, esquinas e vielas uma escolha no intermeio comunitário. Viver a feira é uma prática do cuidado de si que se espalha ao cuidado com as outras pessoas, é um fazer ético-político na perspectiva da produção de alianças afetivas, em "[...] uma constelação de pessoas e seres na qual EU desapareço: não preciso mais ser uma entidade política, posso ser só uma pessoa dentro de um fluxo capaz de produzir afetos e sentidos." (KRENAK, 2022, p.82 e 83).

Pensar o desaparecimento do EU na feira é também entendê-la como um fluxo constante de vida, de algo que existe e se compõe de tudo que está ali reunido, sendo as pessoas apenas partículas que se movimentam em consonância com o seu serpentear que "[...] desconcerta a centralidade do humano, [...]" (KRENAK, 2022, p.83). Percebi isso desde quando cheguei na primeira vez e sentia que as pessoas passavam perto demais umas das outras, num quase esbarrar, o que me fazia pensar: "e se eu não me desviar do carroceiro com seu carrinho?". Nesse fluxo o EU se perde e o corpo se pulveriza no movimento, o que torna difícil não deixar o corpo entrar na prática dos desvios, no movimento que exige dos corpos continuar seu fluxo.

Nesse mover-se, a feira atravessa os sujeitos que nela caminham, ela não finda nas vivências individuais. As experiências transbordam valores intrínsecos ou

essenciais, o que é fomentado são os causos que os encontros possibilitam. A feira atua em um dos processos de subjetivação que possibilita a descentralização do indivíduo e ao mesmo tempo o lança no campo das sensibilidades, dos afetos, do desejo, das percepções, tudo isso sendo criado coletivamente (GUATTARI; ROLNIK, 2008).

Um breve relato para ilustrar isso. Ao caminhar pela feira encontrei o Pai João, mestre de candomblé da região. Ele estava ali para encontrar algumas ervas que estavam faltando para os rituais daquele dia de festa no terreiro. Enquanto conversávamos, ele recebeu uma ligação telefônica de uma de suas filhas na religião, com quem falou por alguns minutos. Ele conhecia toda a dinâmica da família dela, os nomes de todos, suas características e atos, o que lhe permitiu auxiliar sua filha a seguir um bom caminho em suas decisões.

Assim, as buscas pelas composições das práticas relacionadas aos cuidados de si podem ser auxiliadas por outras pessoas. Essas práticas podem ser de ordem, como conta Foucault (1985), do recolhimento de si mesmo para o exercício de pensar sobre o que se fez ou planejar futuros, a realização de retiros que possam mover a pessoa de seus afazeres cotidianos, também a prática de leituras que pudessem inspirar novos fazeres na fruição de si.

Para Foucault (1985) o cuidado de si não é uma prática contemplativa e solitária, ao contrário, ela é tecida no cuidado que o outro faz de si. Na Antiguidade, o cuidado poderia ser compartilhado em grupo, como no caso dos grupos epicuristas, ou em relações professorais, conselhos ou confidências, a partir de encontros de amizade, parentesco ou obrigação (FOUCAULT, 1985). No caso da obrigação, certas famílias buscavam manter enquanto funcionário um filósofo de confiança que auxiliava toda a família nas tomadas de decisões sobre seus cuidados de si. Sendo a transformação de si, a arte de cuidar de quem se torna, moldar o viver como em uma escultura do classicismo grego, o examinar a si em suas relações com os outros eram partes importantes desse processo de fomentar o cuidado de si.

O cuidado de si presente na feira não se faz de forma solitária o ato de recomendar alguma erva, chá, misturada, rezadeira e espaços de cura, passa anteriormente pelo cuidado de si que não se circunscreve a uma dimensão individual, mas relacional com o outro e com o mundo. O cuidado passa pelo exercício ético do que se experimentou e viveu e amplia-se para a vida coletiva e partilhada com as pessoas. Ele é, portanto, produzido por uma ética que perfaz uma política da coletividade e da

partilha, tornando o cuidar de si em cuidar das outras pessoas e das coletividades possíveis nestas relações.

A XEPA: Fim de Feira e os aprendizados desta caminhada

O fim da tarde já vem chegando, as bancas ainda estão montadas com poucas frutas, verduras e legumes. As/os feirantes estão arrumando seus apetrechos para em breve guardar as bancas e finalizar o trabalho. Essa é a Xepa, ou fim de feira, e para quem quer comprar barato este é o momento, também o cansaço aparece nos semblantes das/os trabalhadoras/es, que já aguardam o fim do dia para retornar para suas casas, sítios, comunidades. Os carros que seguem para os sítios e cidades vizinhas já estão aguardando seus últimos passageiros e organizando as compras para que todas as pessoas que participaram sigam viagem. Encontramos cachorros comendo o que sobrou, alguns homens embriagados passam cambaleantes pelas ruas, rindo ou falando das aventuras contidas neste dia.

Eu estou com minha sacola de feira, com os apetrechos que trouxe, outros que deixei, e alguns que produzi no caminho para alimentar estas palavras textuais. Para além do que comprei, ficaram em mim os aprendizados da vida vívida e vivida ali. A feira é lugar de circulação, de trânsito, de troca, de compra, mas, neste lugar de passagem, a permanência dos encontros é possível. Dentre os afazeres do trabalho os laços de amizade são construídos, entre uma receita e outra a confiança se estabelece entre as pessoas, em uma contação de história as vidas se encontram e apresentam sua coletividade que nutre, dá força e brota alegrias. A feira é um lugar de cuidado no qual as pessoas se reconhecem como sujeitos políticos, capazes de fazer a vida acontecer e de agir sobre o mundo, mesmo diante das dificuldades e das injustiças sociais que, por vezes, desqualificam as vidas. As/os feirantes se reconhecem como pessoas, com histórias próprias e coletivas, com conhecimentos que auxiliam quem deles precisa, com produção de alimentos vindos do fruto do trabalho na terra.

Nestes dois anos de caminhada pelas ruas de Palmeira dos Índios pude me encontrar com uma história que não sabia que existia em mim, em minha família, em nossa comunidade, em Alagoas e nas entranhas deste país. Uma história de feira, que é tão cotidiana, que se embrenha por entre nossas vidas e nos nutre sem percebermos. Enquanto me despedia das amigadas que fiz na feira de Palmeira dos Índios, explicando o fim dessa pesquisa, e por isso a minha não mais constante chegada para papear, elas me pediam para ficar mais um pouco, e iam me enredando para sentar e conversar um pouco mais. Saí sentida, de peito apertadinho, mas com desejo de retornos.

Ao longo do processo de pesquisa, entre idas à feira, fui desmontando meu corpo de um desconforto em ir enquanto pesquisadora. Não entendia como produzir, naquele espaço que já conhecia dos tempos que morei em Palmeira dos Índios, esse acoplamento entre pesquisadora, minha história de feiras sendo feirante, o contato anterior, a mulher branca sudestina vivendo em Alagoas, a história do que conhecia como pesquisar, o que conhecia como feira e o encontro com todas essas nuances e desconcertos. Percebo que desmontei essa maquinaria dura preexistente e fui com meu corpo sentir a feira. Cheguei, a partir do desmonte de mim, da diluição de um corpo duro, nas sensações e no sentir, para que assim fosse possível construir o que aqui compus, esse corpo de bricolagem pesquisadora e vivente.

Na feira o cuidar não é apenas para quem busca um remédio ou maquinarias da instituição saúde, uma recomendação, para quem está doente, ou mesmo algo intrafamiliar ou intrapsíquico. Cuidar é um ato de se compreender como um agente político, como uma pessoa capaz de estar no mundo com outras pessoas, um exercício de cuidado de si, do outro e da amizade.

Entendo que esta pesquisa caminha por uma trilha, mas pude vislumbrar diversos desdobramentos outros possíveis, como o olhar para as crianças na feira, masculinidades na feira, aprofundar as relações de amizade entre mulheres ou homens feirantes e seus causos, dentre outras possibilidades.

Vou caminhando por entre as bancas, enquanto começa um chuvisco de inverno, lembrando das pessoas queridas, despedindo e agradecendo pela disponibilidade e abertura das pessoas que encontrei. Levando uma jaca que ganhei, umas frutas que comprei, muito aprendizado e boas memórias. Minha sacola de feira está repleta de nutrição e sabedoria.

Pois qualquer coisa, quando vier venha pra qui, venha me ver. Que eu já tenho sessenta e tantos anos e não sei quanto tempo vou durar. Não deixe passar ligeiro o tempo. Mil anos pra Deus é como um dia e um dia é como um ano. Até a próxima. Quando vier venha pra qui pra ter mais novidade pra colocar no seu escrito. (Dona Carmem da banca das plantas).

Referências

- AGAMBEN, G. **O que é o Contemporâneo? e outros ensaios**. Chapecó: Argos, 2009.
- ALBUQUERQUE JUNIOR, D. M. **A invenção do nordeste e outras artes**. São Paulo: cortez, 2009.
- ANZALDÚA, G. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Estudos feministas**, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000.
- AQUINO, R. S. L. de.; ALVARENGA, F. J. M.; FRANCO, D. A.; LOPES, O. G. P. C. **História das Sociedades: Das Comunidades Primitivas às Sociedades Medievais**. Rio de Janeiro: Editora Ao Livro Técnico, 1995.
- BATISTA, L.; BAPTISTA, L. A. S. Limiars e fronteiras de uma cidade que ainda vive. **Interação em psicologia**. vol 22, n 03, 2018.
- BATISTA, L.; GUIMARÃES, M. L. P. Fazeres, usos e convivências na feira: entre composições normalizadoras e atravessamentos micropolíticos. **Mnemosine**. v. 13, n. 1, 2017.
- BATISTA, N. C. S.; BERNARDES, J. E MENEGON, V. S. M. Conversas no cotidiano: um dedo de prosa na pesquisa. In: Spink, M. J.; Brigagão, J. M.; Nascimento, V. L. V. & Cordeiro, M. P. **A produção de informação na pesquisa social: compartilhando ferramentas**. p.97-122. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2014.
- BAREMBLITT, G. F. **Compêndio de análise institucional e outras correntes: teoria e prática**. Belo Horizonte: Editora Fundação Gregório Barembritt/ Instituto Félix Guattari, 2012.
- BARROS, I. **Palmeira dos Índios: terra e gente**. Maceió: Academia Maceioense de Letras, 1969. Abrindo a janela do tempo. Maceió: Editora Graciliano Ramos, 2006.
- BARROS, R. B.; KASTRUP, V. Cartografar é acompanhar processos. In Passos; E. Kastrup, V.; Escóssia, L. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade** (pp. 52-76). Porto Alegre: Sulina, 2014.
- BENJAMIN, W. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer**. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.
- DANTAS, G.; PACHELLY, G. Feiras no Nordeste. **Revista de Geografia da UFC**, vol. 7, núm. 13, pp. 87-101, 2008.
- DELEUZE, G. **Empirismo e subjetividade**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2012.
- DELEUZE, G. **Conversações**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2010.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia. Vol. 1**. São Paulo: editora 34, 2000.

- FLEISCHER, S. Saúde popular: esforços etnográficos para definir o conceito. **Revista Brasileira de Pós-Graduação em Ciências Sociais**. volume 12, n 01, 2013.
- FONSECA, L. B. Narrativas e políticas de um sertão e suas vidas severinas **Fractal: Revista de Psicologia**. v. 32, n. 3, p. 246-252, set.-dez. 2020.
- FOUCAULT, M.; DELEUZE, G. Os intelectuais e o poder. In: FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. São Paulo: Paz e Terra, 2006.
- FOUCAULT, M. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: FOUCAULT, M. **Ética, sexualidade e política**. p.264-287. Rio de Janeiro: Forense, 2006.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade 3: cuidado de si**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.
- FOUCAULT, M. **De l'amitié comme mode de vie**. Entrevista de Michel Foucault a R. de Ceccaty, J. Danet e J. le Bitoux, publicada no jornal Gai Pied. Tradução de wanderson flor do nascimento, 1981.
- GUATTARI, F. **Revolução molecular: pulsações políticas do desejo**. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- GOMES, N. Intelectuais negros e a produção do conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira. In: Boaventura, S. S. & Maria, P. M. (Orgs.). **Epistemologias do sul** (pp. 419-441). Lisboa: CES, 2009.
- GONÇALVES, L. A. A. **A metamorfose da feira nordestina : a inserção da confecção popular**. São Paulo : Blucher/Edições UVA, 2019.
- GONÇALVES FILHO, J. M. A memória da casa e a memória dos outros. **Travessia – revista do migrante**. Ano XI, número 32, set/dez, 1998.
- GLISSANT, E. **Poética da relação**. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021.
- GUATTARI, F. **Caosmose: um novo paradigma estético**. São Paulo: Editora 34, 2012.
- GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Rio de Janeiro: Vozes, 2008.
- GUATTARI, F. **Revolução molecular: pulsações políticas do desejo**. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1987.
- HEMINGWAY, E. **O velho e o mar**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2015.
- KIRST, P. G.; GIACOMEL, A. E.; RIBEIRO, C. J.; COSTA, L. A.; ANDREOLI, G. S. Conhecimento e cartografia: tempestade de possíveis. In: FONSECA, T. M.; KIRST, P. G. **Cartografias e Devires: a construção do presente** (pp. 91-102). Porto Alegre: UFRGS, 2003.
- LE GUIN, U. **A teoria da bolsa da ficção**. São Paulo: N-1, 2021.
- LOPES, N.; SIMAS, L. A. **Filosofias africanas: uma introdução**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2022.
- LOURAU, R. O campo socioanalítico. In: ALTOÉ, S. **René Lourau: Analista institucional em tempo integral** (pp.224-245). São Paulo: HUCITEC, 2004.

- LUSA, G. M.; SILVA, M. E. F.; ALBUQUERQUE, C. F. O semiárido alagoano frente à crise do capital: as faces da exploração e dominação da classe trabalhadora. In: **VI Jornada internacional de políticas públicas**. São Luís do Maranhão. UFMA, 2013.
- LUSA, G. M. O rural no semiárido e a transformação sócio-histórica de Alagoas. In: Almeida, L. S.; Lima J. C. S. & Oliveira J. S. (Orgs.). (p.345-362). **Terra em Alagoas: temas e problemas**. Maceió: Edufal, 2013.
- MARTINS, J. S. **A sociabilidade do homem simples: cotidiano e a história na modernidade anômala**. São Paulo: Contexto, 2010.
- MARTINS, L. Performance do tempo espiralar In: RAVETI, G.; ARBEX, M. **Performances, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais**. (pp. 69-92). UFMG, Poslit, 2002.
- MENDONÇA, V. A. Entre fotografias e memórias: o cotidiano na feira do quadro em palmeira dos índios – alagoas (1947-1960). In: PEIXOTO, J. A. L.; RODRIGUES, Y. F. S. (Orgs). **História, imagem e memória de Palmeira dos Índios no acervo do GPHIAL**. Maceió: Editora Olyver, 2019.
- MUNDURUKU, D. **Memórias de um Índio: uma quase autobiografia**. Porto Alegre: Edelbra, 2016.
- NUNES, J. A. O resgate da epistemologia. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 80, 45-70., 2008.
- NÚÑEZ, G. **Descolonizando afetos: experimentações sobre outra forma de amar**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2023.
- OLIVEIRA, E. C. S.; ROCHA, K. DOS A.; MOREIRA, L. E.; HÜNING, S. M. “Meu lugar é no cascalho”: políticas de escrita e resistências. **Fractal: Revista de Psicologia**, v. 31, p. 179-184, 4 set. 2019.
- ORTEGA, F. **Amizade e Estética da Existência em Foucault**. Rio do Janeiro: Graal, 1999.
- ORTEGA, F. **Para uma política da amizade: Arendt, Derrida, Foucault**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- OLIVEIRA, E. R. **O que é benzeção**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.
- PASSOS, E.; BARROS, R. A cartografia como método de pesquisa-intervenção. In: PASSOS, E., KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2012.
- PEIXOTO, J. A. L. Praça da independência: memórias visuais de palmeira dos índios. In: PEIXOTO, J. A. L.; RODRIGUES, Y. F. S. (Orgs). **História, imagem e memória de Palmeira dos Índios no acervo do GPHIAL**. Maceió: Editora Olyver, 2019.

ROMAGNOLI, R. C. A cartografia e a relação pesquisa e vida. **Psicologia e sociedade** 21 (2), Ago 2009.

SANTOS, A. B. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: UBU, 2023.

SILVA, H. G.; BOMFIM, Z. A. C.; COSTA, O. J. L. Paisagem, fotografia e mapas afetivos: um diálogo entre a geografia cultural e a psicologia Ambiental. **Geosaberes**, Fortaleza, v. 10, n. 21, p. 1-22, maio/ago. 2019.

SILVA, V. G. LEGBA NO BRASIL – Transformações e continuidades de uma divindade. **Sociologia e antropologia**. Rio de Janeiro, v.09.02: 453 – 468, mai. – ago., 2019.

SIMAS, L. A. **A volta da festa e o direito à folia: uma conversa com Luiz Antonio Simas**. Entrevista realizado com Luiz Antônio Simas, 2022. Acessado em 10 de fevereiro de 2023: <https://www.nonada.com.br/2022/04/a-volta-da-festa-e-o-direito-a-folia-uma-conversa-com-luiz-antonio-simas/>

SIMAS, L. A.; RUFINO, L. **Encantamento: sobre a política de vida**. Rio de Janeiro: Mórula, 2020.

SODRÉ, M. **Pensar Nagô**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

TENÓRIO, D. A. **Metamorfose das oligarquias**. Maceió: EDUFAL, 2009.

TUAN, Y. **Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. Londrina, PR: Eduel, 2012.

TUPINAMBÁ, C. A. X. Cartas Indígenas. In: RASERA, E. F.; PEREIRA, M. S.; GALINDO, D. (Orgs.). **Democracia participativa, estado e laicidade: psicologia social e enfrentamentos em tempos de exceção**. p. 263-276. Porto Alegre: ABRAPSO, 2017.