

historia: fronteiras



Vol. II

Eunice Nodari
Joana Maria Pedro
Zilda M. Gricoli Iokoi
(organizadoras)

Volume II



História: Fronteiras

XX Simpósio Nacional da ANPUH

Florianópolis-SC

Julho de 1999

ANPUH

Humanitas
FFLCH/USP

1999

MULHERES NAS FRONTEIRAS DO JURUÁ: ÍNDIAS E SERINGUEIRAS (1890-1945)

Cristina Scheibe Wolff
Universidade Federal de Santa Catarina

Uma das histórias que mais chamou minha atenção ao longo do tempo em que estive recolhendo relatos orais na Reserva Extrativista do Alto Juruá foi a história da captura de índias, nas correrias, para serem “amansadas” e tornarem-se mulheres dos seringueiros. Apesar de negada pela literatura¹, a relação conjugal entre índias e seringueiros parece ter sido muito importante na configuração social da região do Alto Juruá, e é uma relação que coloca muitas questões para o presente da Amazônia.

Nas entrevistas e relatos contemporâneos, as uniões entre índias e seringueiros são normalmente explicadas pela falta de mulheres “brancas”, pois os nordestinos vinham quase sempre sozinhos em busca da fortuna que lhes permitiria voltar à terra natal em situação privilegiada. Como a fortuna não era tão fácil, iam ficando e acabavam se estabelecendo nos altos rios, tendo muitas vezes como companheiras, mulheres índias.

As histórias que pude recolher ao longo da pesquisa sobre esta relação complexa, em que matizes de gêneros e de etnias dão o tom do jogo das hierarquias, dominações e resistências, são muito variadas. Por meio delas é possível refletir sobre o preconceito e os estereótipos sexistas e racistas presentes no cotidiano atual da região amazônica. São estereótipos que refletem uma fina diferenciação social, pois estão presentes ao longo de toda a escala sócio-econômica da região de formas diversas, e, em particular, dentro de um mesmo nível sócio-econômico, o dos “despossuídos”. O preconceito étnico contra os índios e seus descendentes mestiços torna-se tanto mais importante para a

análise, quando se procura concretizar uma “Aliança dos Povos da Floresta”, na busca política pelos direitos e pela sobrevivência, física e cultural, de índios, seringueiros, castanheiros, ribeirinhos e outros grupos da Amazônia.

As relações entre índios e migrantes nordestinos no Alto Juruá parecem ter um padrão duplo e simultâneo de confronto e assimilação. O massacre dos índios pelas famosas correrias realizadas nos primeiros tempos da ocupação da área pelos seringueiros, além, é claro, das doenças trazidas por estes e que matavam (e matam) aldeias inteiras, é uma história que tem sido contada por antropólogos e historiadores do Acre e da Amazônia. Ela assume contornos culturais e ecológicos, pois ao matar os índios, mataram também seu conhecimento da floresta. Mas, apesar de tudo, os índios estão aí, até agora, sobreviveram, como demonstram as quatro áreas indígenas existentes em torno da Reserva Extrativista do Alto Juruá, contra todos os prognósticos de escritores e antropólogos. Como coloca Roberto da Matta em sua autocrítica sobre o livro em que, entre outras coisas, previa o desaparecimento dos Gaviões do Médio Tocantins, uma área também de extrativismo:

(...) é preciso não esquecer que os índios estão há décadas morrendo na Etnologia Brasileira e no entanto a realidade parece ser bem outra: apesar de todos os decretos (do Governo e dos etnólogos), apesar de todas as tragédias, crises, doenças, espoliações, perda de terras; enfim, de tudo o que de pior pode acontecer a um grupo humano, os índios estão aí. Os Gaviões aí estão: vivos e esperançosos pois souberam enterrar os seus mortos e enfrentar suas doenças. Tiveram a paciência para deixar passar o pior momento e descobriram seu lugar no ventre da nossa sociedade que deles tudo buscou tomar. Contrariamente a toda a minha ciência, sobreviveram. E mais: também não se integraram como sertanejos regionais; muito pelo contrário: continuam sendo Gaviões, ativando sua identidade cultural na sua especificidade que hoje podem reproduzir com menos insegurança. São índios, são Gaviões².

Por outro lado, ocorreu também um processo de assimilação dos índios, tanto física quanto culturalmente, à vida dos seringueiros do Alto Juruá. Vários grupos tornaram-se (ou foram obrigados a se tornar) seringueiros ou trabalhadores agrícolas, sem,

no entanto, se confundirem com os “cearenses”; muitas mulheres foram “amansadas” e se tornaram mulheres de seringueiros, muitas crianças foram adotadas por “cidadãos”. E ainda, muito do conhecimento da floresta e das formas de sobrevivência nela, bem como outros “bens culturais”, magias, festas, relações de parentesco etc, foram apropriados pelos seringueiros.

Esta dinâmica complexa entre confronto e assimilação, que a meu ver é muito bem representada nas relações conjugais entre índias e seringueiros, é o objeto deste trabalho, numa tentativa de “historiar” um modo de vida que se criou na região ao longo deste século de conflito e convivência. Nem simples relato da catástrofe, nem uma descrição do grupo dos “caboclos” que, como uma fotografia, “congelasse” o grupo no momento da pesquisa. Acredito que a cultura seja algo sempre renovado, refeito, recriado, e que, apesar do massacre, muito destas sociedades tem sobrevivido nos seringais do Alto Juruá, e não só nas Áreas Indígenas que hoje rodeiam a Reserva Extrativista, nas quais vários grupos têm procurado retomar sua sobrevivência em comum e preservar e reavivar suas “tradições”³.

O número de grupos indígenas existentes na região do Alto Juruá antes da chegada dos primeiros exploradores dos altos rios é uma incógnita. Sabe-se que eram muitos, e que pertenciam aos grupos lingüísticos Pano e Aruaque em sua maioria. O Padre Tastevin, chega a citar 33 tribos diferentes⁴.

O processo de aniquilação destes grupos foi longo e se iniciou ainda no século XVIII, quando, segundo este mesmo autor, as vilas do Solimões costumavam prover-se de escravos no Juruá⁵.

Durante o século XIX, porém, vários exploradores estabeleciam relações de troca com diversos grupos, em busca de cacau, salsaparilha, baunilha, óleo de copaíba, e, mais para diante, borracha⁶. A febre da borracha, a partir de 1870, trouxe para a região do Alto Juruá, novos personagens em busca da goma elástica: os “caucheros” peruanos e os seringueiros brasileiros.

O estabelecimento dos seringais foi acompanhado de sangrentos conflitos com os índios. O discurso predominante sobre isto, tanto na literatura como na memória oral, justifica a matança de índios pelas ações dos mesmos, que, segundo os seringuei-

ros, roubavam os seus pertences e muitas vezes os atacavam em suas estradas de seringa.

O Sr. Antônio de Paula, que até o início deste ano era presidente da Associação dos Seringueiros e Agricultores da Reserva Extrativista do Alto Juruá, que morou muito tempo perto da área indígena do Bagé, coloca a questão nos seguintes termos:

(...) os índios foram muito perseguidos, muito massacrados aqui na região, o motivo era o seguinte: eles se achavam é (...) como donos da região, porque na verdade pertencia a eles. Ninguém tira deles, era deles, porque aqui não tinha outra pessoa senão o índio. Então eles, quando as pessoas chegavam pra tirar seringa, fazer as estradas, eles se afastavam aí (...) até que chegou o ponto deles resistirem, sabe? Nós não estamos no que é nosso? Então! (...) Brigavam por coisa que era dele (...) Então roubava. Chegava aqui nos tapiri, onde o pessoal estava fazendo estrada ou até cortando seringueira, chegava e roubava tudo, escondia na mata porque não podia carregar. Aí tinha aqueles homens que eram, chamados chefe de correria, sabe? Mobilizava pessoas, né? Dúzias de homens armado de rifle, arma automática de repetição, não sabe? E o pobre do índio só com arco, levava desvantagem nisso, sabe? Até saber sabia atirar, mas não tinha arma, quando tinha era quando furtavam (...)⁷

1208

As expedições de matança e apresamento de índios eram chamadas de correrias. Eram organizadas por profissionais contratados pelos patrões dos seringais e muitas vezes os seringueiros participavam delas. Ao mesmo tempo em que justificam a existência dessas expedições, as pessoas, hoje, mantêm uma imagem sangrenta das mesmas:

João- Eu não vi não, mas o meu pai contava muito, o pessoal que fazia correria. Tinha um homem chamado Joaquim Nonato, ele fazia muita correria. Era todo aleijado, os caboclo, atiraram nele, quebraram o braço dele, aí.

Cristina- Mas ele era contratado, o patrão contratava ele pra fazer correria?

João- Era. O patrão que pagava depois. Aí o caboclo batia numa linha do seringal, fazia aqueles roubo medonho, deixava só a casa limpa, que carregava tudo, que caboclo quando rouba é assim quando a casa ... tinha deles que ainda botava fogo na casa. Carregava tudo, chegava só via a parede, mais nada. Aí ele batia no rastro dele, andava não sei quantos dias, na mata.⁸

Mariana- Mas devia ser muito feio. Matava um horror de índio assim, diz que faziam uma morte medonha que o sangue cobria os pés⁹.

José Rubens- Tinha lá e tinha no verão eu tenho uma irmã mais véia que passava a noite na porta da sala e o papai ia lá na porta da cozinha com o rifle nas pernas e nós comia e não podia dormir com medo dos índios entrá em casa e invadir, mexiam assim no meio das canas, por dentro das canas, faziam tantas escamotagens, ainda me lembro, era arremedagem de toda qualidade de bicho, ainda me lembro disso tudinho, era perigoso, tinha índio mesmo. Andaram matando gente, mataram uma mulher aqui dentro do Caipora, até os filhos dela ainda moram aqui em cima, os índios eram assim, mataram muita gente, os índios naquele Jordão todos os anos matavam... ainda tem. (...) Ah, tem muita gente que pega né? Pegavam muito índio, o Felizardo, ... o Marcelino, finado Leonardo, tudo era matador de índio. (...) pegavam a maloca e metiam balas pra cima e não deixavam ninguém, às vezes traziam as caboclas, algum caboquinho pequeno, as caboclas traziam¹⁰.

As descrições de correrias, ouvidas em 1995 da memória de antigos moradores do Alto Juruá assemelham-se em tudo com a descrição de Tastevin, escrita na década de 1920:

1209

Nada de mais fácil que acabar com uma tribo incômoda. Reúne-se 30 a 50 homens, armados de carabinas de repetição e munidos cada um de uma centena de balas; e, à noite, cerca-se a única cabana, em forma de colmeia de abelhas, onde todo o clã dorme em paz. À aurora, à hora em que os índios se levantam para fazer sua primeira refeição e seus preparativos de caça, um grito combinado dá o sinal, e os assaltantes fazem fogo todos juntos e à vontade¹¹.

Muitas vezes essas correrias eram também feitas com o auxílio de tribos inimigas daquelas a que se queria exterminar. Nesses casos, os brancos não precisavam nem “sujar as mãos de sangue”: bastava entregar à tribo “amiga” as armas de fogo que a tornavam superior no combate¹².

Apesar destes relatos, e da “superioridade” que as armas de fogo conferiam aos brancos nesta guerra pelo território, os índios resistiam como podiam através de emboscadas e, principalmente, escondendo-se em locais cada vez mais recônditos nas matas. Muitos brancos também morreram nessa guerra, tanto

nas “batalhas” conhecidas por correrias, como em ataques que os índios faziam a seringueiros solitários em suas andanças pelas estradas e mesmo em suas barracas. O medo que os seringueiros nutriam dos índios não era infundado, e não é à toa que na capela da Restauração, no rio Tejo, atual Reserva Extrativista do Alto Juruá, há uma grande estátua de São Sebastião, que morreu alvejado por flechas.

Prática comum nestas correrias era a captura de mulheres, e às vezes, de crianças, que seriam “integradas” à sociedade dos seringais. O Sr. José Rubens é que conta, em meio a risos:

José Rubens- (...) as caboclas traziam.

Cristina- Traziam e o que faziam com elas?

José Rubens- Se juntavam com outros cearenses. Começou mais de caboclos aqui, o cearense vinha do Ceará, vinha solteiro aí se juntava, não tinha mulher, esses pegador de caboclo, amansador trazia as caboclas e se juntava, tem muito cara aí que se juntou com cabocla, os cearenses com cabocla.... daí foi aumentando mais.(...) Vendia, os caras que trazia essas caboclas da mata, vendia trocava por rifle.(...) Eles traziam mais e trocavam por rifle, vendiam mais para os patrão. (...) Comprava, trocava por rifle, espingarda, aí vendia pros seringueiros (risos)¹³.

1210

Quem “pegava” uma “cabocla” na correria podia ficar com ela para si ou vendê-la para o patrão, que então a revendia para um outro seringueiro. O preço variava, e podia ser o de uma espingarda, ou, segundo o Sr. João Cunha, uma das pessoas mais idosas que encontrei na região, quatrocentos a quinhentos quilos de borracha, o que equivalia à produção anual de um seringueiro médio (um “bom seringueiro”, nos altos rios, chegava a produzir até uma tonelada de borracha).

Após o apresamento era necessário “amansar a cabocla”, para o que muitas vezes utilizavam-se de práticas bem pouco, digamos, “civilizadas”, tais como amarrá-las e amordaçá-las. É o que conta, entre risos, o Sr. João Cunha:

(...) era um pau, que as cabocla usavam um pau na boca que era pra não morder, um pau na boca (risos). Botava aqui, aí ela moradia só o pau que tava na boca, mas não mordida gente, (risos) Elas saíam da mata assim, com um pau na boca delas e amarrada¹⁴.

Ou como conta a D. Mariquinha:

(...), eu conheci um velho que ele diz que amansou uma cabocla, ele foi fazer correria e pegou uma cabocla bonita, chegou e amarrou no canto do quarto, todo dia ele levava comida pra ela e a cabocla não queria nada, ela mesma contava que ele levava café né, aquele negócio preto assim e mexia com branco e aí levava... Ela não sabia o que que era. (...) Aí torrava ovos né e levava e ela não queria, ela passou cinco dias, diz ela que sem comer e sem beber, aí que ela viu que morria mesmo e ele não soltava, ela começou a comer. (...) Inté que um dia, ele foi cortá e ela fugiu, quando ele chegou tinha fugido, tinha carregado tudo dele, ele juntou gente e foi atrás, tava na derradeira vez que ela fugiu, ela ainda fugiu três vezes, essa foi a derradeira vez¹⁵.

Quando ouvimos uma história assim, a primeira reação é a revolta. Ouvi uma ainda mais sórdida, sobre uma índia que, não conformada com o cativo, fugia para a mata repetidas vezes. Em uma delas teria subido em uma palmeira de murmurú, que tem grandes espinhos pontiagudos. Seu perseguidor não teve dúvidas: pegou um machado e começou a derrubar a palmeira, até que a índia, não vendo outra saída, desceu e se entregou novamente¹⁶. Mas o que espanta mais é o modo como as pessoas contam estas histórias, com naturalidade, como algo um tanto excepcional, que não costuma acontecer, mas sem indignação, como anedotas das quais costumam rir. Elas se identificam (mesmo as mulheres) com o seringueiro que “pega” a índia, e não com a índia, na maioria das vezes, mesmo muitas delas sendo também descendentes de índios.

Conversei com duas mulheres filhas de índias “pegas na mata”. Uma delas evitou falar sobre o assunto e suavizou bastante a história da mãe. A outra, entretanto, demonstrou outra forma de encarar sua origem, mostrando até certo orgulho por ser “índia” (embora seu pai fosse cearense), e também deixando claro o preconceito a que está sujeita por ser identificada como “cabocla”.

Vou deixar que Dona Mariana conte a história de sua mãe, D. Regina, para depois analisá-la:

É. O rapaz pegou, aí na correria ele pegou ela. Aí ele disse para esse chefe, o Joaquim Paraíba. Joaquim, eu peguei uma cabocla, uma indiazinha, e essa indiazinha eu vou ficar com ela. Aí ele

disse -é, cê pegou? - Peguei. - Cadê? - Lá está, acolá. Mais os outros índios, os índios mansos, não sabe. Aí ele chamou ela. Ele olhou. - Pode ficar, foi ocê que pegou. Só que quando chegar lá, ela é muito pequenininha, quando chegar lá, você deixa ela numa casa. Aí ele disse - Ora, vou levar pra casa do meu patrão, Cajazeira. Lá eu vou pedir pra Dona Maroca ficar com ela. Aí chegou, na casa do Cajazeira. Com dois anos, o velho Cajazeira disse, Maroca, já tá bom de entregar essa cabocla pro Paraíba. Ela disse, - ah, tá bom. Entregaram pra ele. Ele levou ela pro centro. Aí quando foi, ela passou dois anos mais ele. Aí teve um menino, um meninozinho. Aí ele morreu, o menino. Aí ela tava gestante de novo, aí ele morreu, ela ficou só.(...) Que não tinha sorte a minha mãe. (...) Ela se juntou-se com o primeiro que pegou ela, o rapaz, aí quando tava com dois anos aí ele morreu, ela ficou só, aí se juntou-se com um cearense, aí passou cinco anos mais esse cearense, aí ele era muito malvado pra ela, judiava muito, ela deixou. Aí foi e ficou na casa desse compadre dela, esse velho, aí passou bem dois anos com esse compadre dela, todos dois era cearense. Aí tinha um rapaz, pernambucano, aí se engraçou-se dela, foi lá, foi ela morar mais ele, ela disse que queria. Aí quando tava um ano mais ele aí ela teve um menino, aí mandaram uma carta de Pernambuco pra ele, mataram o irmão dele. Aí ele trabalhou esse outro verão, e quando foi no fim desse verão aí ele baixou pra ir visitar a mãe dele. Quando chegou lá, aí ele fez um dano medonho na família do pessoal que mataram o irmão dele. Aí lá vem ele pro Amazonas de novo, pro Amazonas. Quando ele chegou no porto de Manaus, no dia que ele desembarcou do trem, pra no outro dia pegar o navio que era pra vir s'embora, aí mataram ele.

(...) Ela tratava muito do pessoal, quando tava doente, com mato, não sabe? Essas coisas. Ela conhecia muito mato. Todo mundo gostava dela, mandava chamar ela pra fazer remédio, tratar, pessoas baleado, doente, (...) nos pés, tem uma doença feia que o povo chama boubá né, aí o pessoal pegava e ela foi quem tratou do pessoal tudinho daqui.

Cristina- Ela sabia, esses conhecimentos que ela tinha de mato ela já sabia lá dos índios?

Mariana- Era. Do tempo que vivia na mata, era pequena mas uma menina deste tamanho (aponta uma das netas, com uns 11 anos), mostra as coisas sabe de tudo né. Pois bem, quando pegaram ela era menina assim, aí no outro ano que começaram a nascer peitinho que entregaram. Eu sei que ela contava isso pra mim¹⁷.

Quando se ouve um relato assim, a impressão que se tem da questão da captura das índias é um pouco diferente dos relatos anteriores. Embora a violência da captura e do “amansamento” continuem, neste relato a índia aparece também como sujeito, não somente como objeto da captura, mas também alguém que sofre, que deixa um homem, que se junta com outro, que tem filhos, que aprende e exerce um ofício (no caso o de curandeira e parteira). Se perdemos esta perspectiva, caímos em uma vitimização da mulher indígena que não oferece nada para o futuro, pois fala somente de derrotas, de subjugação e de esquecimento. Fazemos com elas mais uma violência. Ao contrário, pensar estas mulheres também como sujeitos, que interagem com outros na sociedade dos seringais, pode nos trazer muitos elementos novos para a compreensão desta sociedade.

No relato acima, D. Mariana conta resumidamente uma parte da vida de D. Regina, uma índia, “pega na mata”, em uma correria, por um seringueiro, com o intuito de fazer dela sua “mulher”. Ele a captura, mas como ela parece ainda muito menina, o “chefe” da correria sugere que a deixe na casa de uma família para que chegue em uma idade aceitável para a relação conjugal.

Depois, como mostra a continuidade do relato, ela acabava por ter mais chance de escolher um companheiro, ou ficar sozinha, deixando aqueles que a tratavam mal e juntando-se com quem simpatizasse, ou ainda exercendo um ofício e contando com a proteção de compadres. No caso da D. Regina, o ofício de parteira e curandeira propiciou uma rede de relações que deve ter lhe proporcionado um pouco mais de autonomia. Segundo Dona Raimunda, sogra de D. Mariana, as índias “pegas na mata” geralmente tinham esta possibilidade de escolher seus companheiros, assim como as outras mulheres, como ela própria, filha de cearenses, que deixou o primeiro marido que a maltratava:

É, mas os cariu, os brasileiros, ficavam com elas. Tinha era muito brasileiro junto com cabocla. Era muito deles (...) se acostumavam. Aqueles que ou ... se ajuntava assim e era o companheiro era ruim pra elas, elas deixavam. (...) Deixavam e se ajuntavam com outro. Não ia mais pro mato não¹⁸.

Voltar para a mata não era mais uma opção possível. As índias sabiam muito bem que mesmo que encontrassem seus parentes de novo, em pouco tempo seu destino seria o mesmo, ser caçada e aprisionada. Dona Mariana, em entrevista a Mariana Pantoja Franco, conta que quando sua mãe foi capturada, junto com uma irmã. Elas procuraram fugir, mas foram aconselhadas a não tentar mais por sua madrasta, também capturada:

Aí a cabocla velha cortou gíria para elas: “minhas filhas, o que foi que vocês fizeram que deixaram esses bichos pegar nós? Olha o meu estado”. Aí elas dizem que choraram lá perto da madrasta delas, aí disseram que eles tinham pegado elas por isso. Elas iam fugir, elas disseram assim: “nós viemos, mas nós vamos se embora”. Aí a madrasta disse para elas: “minhas filhas, não vão mais se embora, nós não tem mais ninguém, mataram tudo do nosso pessoal, mataram tudo, tudo, tudo, e não escapou nem os pequenininhos, mataram com a ponta de faca, sacudia e apara-va com a faca. Mataram tudinho, não deixou ninguém¹⁹.”

1214

Para confrontar estes relatos da memória com documentos de época contamos com uns poucos processos judiciais que envolvem índias. Em um deles, aberto em 1904, ficamos sabendo que um morador do Rio Tejo, Joaquim Januário Pereira Filho, viúvo de 40 anos, teria “pego para criar” um casal de índios. Algum tempo mais tarde, a índia Andreza teria se tornado sua “amásia”. Um seringueiro vizinho, entretanto, Raimundo Luís da Silva, embora fosse casado, achou-se também no direito de ter relações sexuais com a moça, forçando-a, o que deu motivo a Joaquim para assassiná-lo²⁰. Quando da reabertura do processo, em 1918, porém, o réu Joaquim não foi encontrado, tendo uma testemunha afirmado que havia morrido no Tarauacá. De Andreza não sabemos nada, mas por certo encontrou outro companheiro.

O que este processo nos propicia é a confirmação de que havia índias “pegas em correrias”, no caso, além de uma menina, o seringueiro havia pego também um menino. Ambos viviam com ele e formavam um grupo familiar. A diferença de idade da índia e do seu “amásio” também chama a atenção. Ela devia ser recém púbere já que Joaquim, segundo o processo, teria esperado algum tempo após a captura para manter relações sexuais

com ela, e este tinha 40 anos. No entanto, esta diferença etária era comum não só em casos de uniões de seringueiros com índias, mas também entre seringueiros e filhas de nordestinos.

Outro processo trata do assassinato de um índio, chamado Manoel Sardinha, que passava por uma praia com uma índia, tendo seus assassinos a intenção de apoderar-se da mesma.

André Avelino de Souza, no dia 05/09/1906 pelas 16 h, assassinou com um tiro de espingarda o índio Manoel Sardinha, no lugar 'Prainha', no Rio Tejo. O seringueiro André estava indo defumar com seus companheiros Francisco Alves de Souza e Manoel Ivo; quando passou em frente à barraca um casal de índios que os cumprimentaram dizendo - 'Boa Tarde', no que Francisco convidou seus companheiros para perseguirem o casal de índios, que desciam a pé o Rio Tejo, e matarem o índio para poderem ficar com a índia para eles. Manoel Ivo não concordou, saindo André e Francisco em perseguição dos índios. No caminho Francisco, arrependido da proposta, desistiu da perseguição e André não quis voltar, continuando a perseguir os índios, alcançando-os e a índia conseguiu fugir entrando na mata. Pelas 5:30hs da tarde volta André com 02 espingardas, sendo que uma delas pertencia ao índio e mais um saco encauchado, com mantimentos que levava a índia. Na manhã seguinte André convidou seus companheiros para enterrarem o índio, o que foi feito²¹.

Matar o índio para ficar com sua companheira pareceu aos seringueiros algo que podia ser feito sem maiores problemas, o que de fato ocorreu com a impunidade que a morosidade judiciária propiciou aos assassinos. Só não contavam com a destreza da índia que conseguiu fugir de seus perseguidores. Fatos como este, porém, mais uma vez, não estão relacionados somente a índios, pois também há casos semelhantes em que um "cearense" é morto ou ameaçado de morte em função do roubo de sua mulher.

"Caboclo" é uma palavra muito usada no Alto Juruá. Ela pode designar os índios em geral, inclusive sendo acompanhada dos adjetivos "brabo" ou "manso", dependendo se são índios "civilizados" ou "selvagens", e também, muitas vezes, é usada para classificar indivíduos ou famílias de ascendência indígena que vivem nos seringais. De qualquer forma, sempre tem conotação pejorativa. Aquino, que estudou o grupo Kaxinawá do Rio Jordão, coloca a questão da seguinte forma:

Já as categorias 'caboclo' e 'cariu' são marcadas por forte ideologia étnica, que discrimina radicalmente o primeiro em detrimento do segundo.

A identidade do 'cariu' só é definida em contrapartida à identidade do 'caboclo'. São termos complementares que se implicam mutuamente para que possam adquirir significado. O termo 'cariu' é a identidade de todos os brasileiros da área que mantenham vinculação com a extração da borracha e o termo 'caboclo' é usado para designar, indiscriminadamente, todos os remanescentes e descendentes dos diversos grupos indígenas da região: 'Falou cariú já sabe, quer dizer os brasileiros que vivem por esses seringais todinho. Se falou caboclo aí pode ser esses Kaxinawá, esses campá, esses culina (...)'²².

Ainda segundo este autor, são atribuídas aos "caboclos" as seguintes qualificações negativas: Preguiçoso, vagabundo, irresponsável, sem ambição, inconstante, ocioso, ladrão, sem futuro, traiçoeiro, vingativo, desconfiado, selvagem, infantil, feiticeiro, cachaceiro, animal²³.

Nas entrevistas que realizei, muitas destas qualificações foram repetidas. D. Mariquinha, residente na vila Restauração, falou: "O pai de papai foi matador de índio, foi o pecado que Deus perdoou"²⁴.

Dona Calô, antiga parteira e rezadeira, perguntada se já havia feito parto de alguma índia respondeu: "Nunca fiz parto de cabocla não. Nunca gostei de caboclo"²⁵.

E justifica sua afirmação contando uma longa história de traição e assassinato. A entrevista que fiz com D. Mariana é muito interessante, pois conta a história de uma índia capturada em uma correria, que era a mãe da entrevistada. A história é narrada de um ponto de vista bem diferente das outras narrativas que obtive, pois nesta a narradora se identifica com os "caboclos" o tempo todo. Ela faz parte de uma família que valoriza a origem indígena, com uma consciência incomum, para a região, da importância da "Aliança dos Povos da Floresta". Um dos filhos da D. Mariana e do Sr. Milton (que é filho de uma cearense e de um índio - num caso um pouco raro de inversão na relação índia-seringueiro), chega mesmo a visitar periodicamente as aldeias indígenas próximas à Reserva Extrativista, mantendo contatos e

amizades com os índios, que considera como seus “parentes”²⁶. A certo ponto da entrevista D. Mariana esclarece seu ponto de vista:

- O Cristina, eu vou lhe dizer, minha filha, que aqui, é pouca gente que não tem sangue do índio. Pessoa assim, como eu, essa menina (aponta para uma neta). Eu, a minha mãe era índia pura. Meu pai já era do Ceará. As minhas filhas já são índias, porque eu já sou casada com outro índio, né? Agora os filhos deles, já são índios. Porque eu sou índia aqui do Acre, e o pai deles é índio amazonense, desses menininhos (falando dos netos que estavam em volta, filhos de Silene e Luiz). Mas tudo são índio né?, é por isso que eu digo, não tem tanta gente que não tem sangue índio aqui. Pouca gente mesmo (...)²⁷

E quando conta de sua experiência como parteira, ela mostra o preconceito que existe contra os “caboclos”:

Mas os (remédios) da mamãe eram da mata. E até eu digo que eu pego os filhos das mulher mas não dou não, remédio do mato. Eu dou pras minhas filhas, agora pras minha filhas (...) eu dou remédio do mato, agora pras outras eu não dou não. Que Deus o livre, se chegar a morrer eles dizem - Foi a cabocla que matou! Que deu remédio do mato e envenenou! Por isso eu não dou.

Cristina- Por que o pessoal acha que do mato é veneno?

Mariana- É. Agora as minhas filhas, tá essa daí que diga, quando tá nos oito mês, todo dia tomam sumo do mato, remédio do mato. Todo dia. Tem parto que graças a Deus não demoram, três horas de sofrimento e tá a criança. Mas pros outros eu não dou não²⁸.

Os “cariu” se autodenominam “cearenses”, pois a grande maioria dos migrantes nordestinos que chegaram à região vieram deste Estado. A categoria “cearense” engloba então todos os migrantes nordestinos e quase se confunde no discurso das pessoas da área com “seringueiro” e “trabalhador”.

As categorias “caboclo” e “cearense” se elaboram a partir do contato entre índios e nordestinos na Amazônia, são identidades étnicas que se forjam neste confronto e que escolhem, dentro do repertório cultural a que tem acesso, traços de identificação²⁹.

De certa forma, gênero e etnia são conceitos que nasceram de um mesmo esforço, o de se afastar de idéias e estereótipos que fazem da biologia o determinante de relações sociais. Sexo e raça, já não serviam para expressar o conteúdo cultural, move-

diço, instável, continuamente reinventado de relações sociais entre homens e mulheres, homens e homens, mulheres e mulheres, e entre brancos, negros, amarelos, vermelhos, e tantas outras “cores”. Gênero e etnia são também conceitos relacionais, ambos só fazem sentido num contexto de relações sociais entre pessoas que se diferenciam, confrontando formas diferentes de identidade. Identidades que se constroem nestas relações de confronto e de convivência³⁰.

As relações entre índias e seringueiros na sociedade dos seringais do Alto Juruá no final do século passado e primeira metade deste, sintetizam, por assim dizer, os confrontos de gêneros e etnias naquele momento e lugar. É uma relação emblemática, e talvez por isso as histórias de “caboclas pegadas na mata” sejam sempre lembradas nas memórias que pude recolher: elas contêm elementos de violência, contrastam “caboclos” e “índios”, homens e mulheres, e mais, muitas das pessoas que vivem hoje na região são filhos e netos destes seringueiros e índias. Estas histórias fazem parte, então, da memória destas pessoas, memória como aquilo que constitui a identidade. Como dizia o Sr. José Rubens:

Começou mais de caboclos aqui, o cearense vinha do Ceará, vinha solteiro aí se juntava, não tinha mulher, esses pegador de caboclo, amansador trazia as caboclas e se juntava, tem muito cara aí que se ajuntou com cabocla, os cearenses com cabocla (...) daí foi aumentando mais³¹.

A riqueza de pensar em termos de “gêneros” e de “etnias”, ao invés de pensar em termos de raças e sexos, é justamente esta dimensão relacional. E relação, embora implique em jogos de poder e hierarquias, sempre pressupõe dois atores (no mínimo), dois pólos ativos.

Eu poderia simplesmente falar da violência exercida “sobre” os índios e índias, “sobre” as mulheres índias em particular, ou então, como tantos já fizeram, apenas justificar esta violência pela necessidade de “desenvolvimento e civilização” da região amazônica. Mas não se trata disto simplesmente, e sim de buscar no cotidiano destas relações os papéis informais, as im-

provisações, a resistência de mulheres e homens, de índias e seringueiros. Como propõe Maria Odila L. da S. Dias:

Impõe-se a necessidade de documentar a experiência vivida como possibilidade de abrir caminhos novos. Outras interpretações de identidades femininas somente virão à luz na medida em que experiências vividas em diferentes conjunturas do passado forem gradativamente documentadas, a fim de que possa emergir não apenas a história da dominação masculina mas sobretudo os papéis informais, as improvisações, a resistência das mulheres (...) ³².

Estas improvisações e resistências das mulheres “caboclas pegadas na mata” do Alto Juruá, foram parte da configuração dos modos de vida dos seringais da região. Elas resistiram ao “amansamento”, reagiram muitas vezes à violência, trouxeram costumes, idéias e técnicas indígenas para os grupos familiares a que se integraram a partir da captura; cortaram seringa, plantaram, caçaram, fizeram toda a sorte de serviços e artesanatos. Perderam o contato com sua parentela e estabeleceram outras ligações. Não passaram a seus filhos a sua língua, mas passaram o estigma de “caboclos”. E junto com os cearenses, nesta relação de confrontos, raivas, amores e amizades, construíram uma maneira de viver que mescla elementos das culturas indígenas com elementos nordestinos, bem como novas criações culturais, improvisações no cotidiano de convivência com a floresta.

1219

NOTAS

¹ Segundo Reis, por exemplo, os seringueiros... “Não encontraram, todavia, como aqueles colonos do Brasil quinhentista, a mulher indígena a que se procurasse ligar. As tribus indígenas não cederam as suas ‘cunhãs’. E só esporadicamente houve o caso das ligações com elas, sem maiores compromissos para o futuro”. REIS, Arthur Cezar Ferreira. *O seringal e o seringueiro*. Rio de Janeiro, Serviço de Informação Agrícola/ Ministério da Agricultura, 1953. (Documentário da vida rural nº 05), p. 122.

² DA MATTA, Roberto. Prefácio à segunda edição. In LARAIA, Roque de Barros e DA MATTA, Roberto. *Índios e Castanheiros*. A empresa extrativa e os índios do Médio Tocantins. 2ª ed., Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978, p. 32.

³ Ao redor da Reserva Extrativista do Alto Juruá encontram-se quatro Áreas Indígenas demarcadas: A I Kaxinawá do Rio Breu, A I Kampa do Rio Amônea (Ashaninka) e A I Jaminawa Arara do Rio Bagé, e A I Kaxinawá do Rio Jordão, sem falar de outras AIs próximas a Cruzeiro do Sul.

⁴ TASTEVIN, C. "Quelques considérations sur les indiens du Jurua". In *Bulletin et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, Séance du 06 Novembre 1919, pp. 144-154. (trad. minha).

⁵ *Idem*, p. 145. (trad. minha).

⁶ TOCANTINS, Leandro. *Formação histórica do Acre*. Vol. 01, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira; Brasília, INL; Rio Branco, Governo do Estado do Acre, 1979, p. 110.

⁷ PAULA, Antônio Francisco de. *Entrevista*. 19/05/1995, com a participação de Maria Gabriela Jahmel de Araújo e Ruy Ávila Wolff.

⁸ CUNHA, João e outros. *Entrevista*. 15/06/1995.

⁹ NASCIMENTO, Maria Feitosa do. (D. Mariana). *Entrevista com a participação de Silene, Milton Gomes da Conceição e Ruy Ávila Wolff*. 14/11/1995.

¹⁰ PINHEIRO, José Rubens e SOUZA, Aldeni de. *Entrevista*. 08/05/1995.

¹¹ TASTEVIN, C. Le fleuve Murú. *La Géographie*. T. XLIII, 1925, pp. 400-422 e 418-419. (tradução minha).

¹² MENDES, Margarete Kitaka. *Etnografia Preliminar dos Ashaninka da Amazônia Brasileira*. São Paulo, USP, 1991. (Dissertação de Mestrado), p. 42. LAGROU, Elsje Maria. *Uma etnografia da cultura Kaxinawá. Entre a cobra e o Inca*. Florianópolis, UFSC, 1991. (Dissertação de Mestrado em Antropologia Social).

¹³ PINHEIRO, José Rubens e SOUZA, Aldeni de. *Entrevista*. 08/05/1995.

¹⁴ CUNHA, João e outros. *Entrevista*. 15/06/1995.

¹⁵ NASCIMENTO, Maria Pereira do (D. Mariquinha) e NASCIMENTO, Francisco Epifânio (S. Epifânio). *Entrevista*. Com a participação do Sr. José Virgílio de Andrade.

¹⁶ História contada pelo Sr. José Virgílio de Andrade em conversa informal, não gravada.

¹⁷ NASCIMENTO, Maria Feitosa do. (D. Mariana). *Entrevista com a participação de Silene, Milton Gomes da Conceição e Ruy Ávila Wolff*. 14/11/1995.

¹⁸ CONCEIÇÃO, Raimunda Gomes da. *Entrevista*. 03/03/1995. Cariú é como os índios da região chamam os "não índios", que, na verdade, não são necessariamente brancos.

¹⁹ NASCIMENTO, Maria Feitosa do (D. Mariana). *Entrevista concedida a Mariana Pantoja Franco*. Setembro de 1994.

²⁰ Fórum Municipal de Cruzeiro do Sul, Processo n^o 87, reaberto em 22/01/1918. (Inquérito policial iniciado em novembro de 1904, Vila Thaumaturgo, Processo aberto em 31/01/1905) Ficha 18.03.

²¹ Fórum Municipal de Cruzeiro do Sul, Processo n^o 34 de 26/01/1916. (Inquérito policial aberto em 1906, tendo saído o processo do cartório apenas em 1916, quando o réu não foi encontrado).

²² AQUINO, Terri Valle. *Kaxinawá: de seringueiro "caboclo" a peão "acreano"*. pp. 73-74.

²³ *Idem*, pp. 74-76.

²⁴ NASCIMENTO, Maria Pereira do (D. Mariquinha) e NASCIMENTO, Francisco Epifânio (S. Epifânio). *Entrevista*. Com a participação do Sr. José Virgílio de Andrade.

²⁵ MOURA, Calorinda Pereira de. (D. Calô). *Entrevista*. Com a participação de Maria Gabriela Jahmel de Araújo. 14/06/1995.

²⁶ Conversas informais com Osmildo Silva da Conceição na Reserva Extrativista do Alto Juruá no ano de 1995.

²⁷ NASCIMENTO, Maria Feitosa do. (D. Mariana). *Entrevista* com a participação de Silene, Milton Gomes da Conceição e Ruy Ávila Wolff. 14/11/1995.

²⁸ *Idem*.

²⁹ SEYFERTH, Giralda. *Nacionalismo e identidade étnica*. Florianópolis, Fundação Catarinense de Cultura, 1981, p. 06.

³⁰ Conferir DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Novas subjetividades na pesquisa histórica feminista: uma hermenêutica das diferenças. *Estudos Feministas*. vol. 02, nº 02, 1994, pp. 373-382, e CUNHA, Manuela Carneiro da. *op. cit.*

³¹ PINHEIRO, José Rubens e SOUZA, Aldeni de. *Entrevista*. 08/05/1995.

³² DIAS, Maria Odila L. da S. *op. cit.*, p. 374.