

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 NOS SERINGAIS ACREANOS: A CONSTRUÇÃO DE MUITAS FRONTEIRAS

Carlos Alberto Alves de Souza
Universidade Federal do Acre

O “fazer-se” de uma história das mulheres seringueiras do Acre se firma por questões metodológicas, como uma prática que deve lidar com sujeitos sociais e coletivos que viveram e que vivem num mundo formado por muitas fronteiras e por diferentes modos de vida. Essas mulheres, em suas lutas, enfrentam problemas e dificuldades de várias ordens, e as saídas encontradas também são múltiplas. Daí a importância de se estudar essas mulheres seringueiras articulando suas vidas em diversos momentos do seu cotidiano, nos seringais, que fortalecem uma tradição que se faz presente no viver dos homens e mulheres da Amazônia. Essas mulheres demonstraram as condições históricas que as designam como parte do que chamamos de “povos da floresta”, nesta relação com índios e demais mediadores, resistências formam um viver. As fronteiras de um seringal não estão apenas em seus limites territoriais, estão também no “fazer-se” de suas gentes. Essas mulheres foram vítimas de dominações de todas as ordens, mas também foram agentes de constituição das mais variadas formas de resistência.

Não quero enveredar pelo caminho que leva às discussões sobre relações de gênero entre seringueiros e seringueiras da Amazônia. Diante de minha compreensão de História Social, não consigo desvincular as mulheres de seu modo de vida, de uma cultura constituída por homens, mulheres e crianças. É neste caminho que aponto minhas reflexões – vinculadas à relação entre História e Cultura enquanto método de interpretação – em meus trabalhos que envolvem mulheres seringueiras.

O depoimento de uma seringueira da região acreana de Brasília inspira a análise de algumas das problematizações acerca do modo de vida das mulheres trabalhadoras dos seringais do Acre.

Quando me casei eu tinha 13 anos, aqui no Seringal Filipinas, dentro de Brasília. O meu marido tinha 21 anos. Antes de casar eu trabalhava na roça, cortava seringa nas matas, cozinhava, quebrando castanha, cortando seringa mais meus pais. Conheci meu marido numa festinha, brincadeirinha, e começemo se gostar. Festinha assim de aniversário de criança no Seringal Filipinas. Se conhecemo, o padre fez o nosso casamento e nós se casemo. Tivemos seis filhos. A gente se separou porque ele gostou de outra mulher e aí fugiu com outra mulher. Foi embora. Me deixou com seis filhos. Criei meus filhos brocando roçados, plantando legumes, cortando seringa, castanha. O mais velho tinha nove anos. Fazia. Aprendi com meus pais. Fiquei sozinha na Colocação. Eu passei dois anos e oito meses sozinha. Aí eu me amiguei com esse cara que tá falando aí... Eu acordava quatro horas da madrugada, eu cortava seringa, chegava e ia pro roçado, cuidar dos legumes. Num tinha medo não. Andava com uma espingardinha. Eu me acordava quatro horas da manhã, fazia cafezinho, tomava mais os meninos, aí eu ia pra mata cortar seringa. Quando eu chegava, as outras crianças mais pequenas ia colher mais os meninos e eu ia pro roçado trabalhar, capinar, plantar, plantar um arroz, plantar feijão até cinco horas da tarde. Aí a gente vinha pra casa, tomava banho e cuidava na janta... Não era defumado não, era qualhada. Eu botava pra qualhar. Nesse tempo eu não defumava não. Meu patrão era chamado Zé da Silva...Passava fome, muita fome, a gente passava, porque o senhor sabe, uma mulher sozinha pra batalhar, pra criar seis filhos em dois anos e oito meses a gente passava muita necessidade. Só, com os filhos. Só, com os filhos. Pra vestir os filhos, a gente ia pelejando, vendia uma galinha, vendia um porquinho. Eu tinha um gadinho que ele deixou. Sempre eu vendia uma 'rezinha' e assim ia levando, comprava roupa, comprava medicamento. Passei dois anos. E passei a gostar desse outro cara. E aí nós se ajuntemo. Me largou e foi embora. Foi embora pro Sul. Ele era meu vizinho. Ele andava lá por casa, conversando mais os meninos e tudo, aí nós passemos a se conhecer e aí falou pra morar comigo e aí eu vi que a minha situação num dava mais pra trabalhar muito e aí nós se ajuntemo. Aí eu passei cinco anos e oito meses com ele. Ele brocava um roçadinho, plantava, e eu no meio. Mas eu trabalhava mais do que ele, mais do que ele. Ele era preguiçoso sim senhor. Ele caiu doente. Com idade de um mês que tava com ele, ele adoeceu, pegou malária. Aí

dessa malária virou uma tal de hepatite. Aí eu vendi meu gado pra tratar dele. Fui pra Rio Branco, fui pro sul, gastando com ele. Vendi meu gado todinho. Aí ficou bom, ficou melhor. Aí nós vendemos lá. Eu troquei essa casa na minha colônia. Aí fiquei três anos aí. Aí ele disse: 'Mulher, vamos comprar uma colônia porque aqui na rua não dá'. Aí troquemo a casa na colônia dele que eu tô agora. Aí nós fumo. Depois de oito meses que nós tava na colônia ele foi embora. Eu sei que ele foi embora. Chamou pra mim ir e eu disse: 'Não, eu não vou abandonar o que eu tenho. Eu num posso deixar o que eu tenho pra te acompanhar. Assim como tu me larga aqui, quando chegar lá no sul tu me larga também, eu num conheço, lá no sul eu num tenho parentes, num tenho nada. Tu me larga do mesmo jeito'. Então ele disse: 'Então você fica aí que eu vou me embora'. Aí foi embora. Aí eu fiquei sozinha de novo. Esse meu novo marido, graças a Deus nós tamo bem. Trabalha muito, me ajuda muito, é bom pros meus filhos. Nós morava vizinho. Ele andava na minha casa. Eu andava na dele, sem maldade nenhuma. Aí foi indo, foi indo, nós fumo gostando, aí depois que o outro foi embora, aí resolvemos. Aí eu chamei ele pra morar comigo. Ele disse que tava tudo certo. Até hoje, graças a Deus...Quando me separei do meu primeiro marido, não tinha medo não. Só o que tinha medo era de inseto, da cobra...Uma vez eu tava sozinha, aí eu tava deitada mais meus filhos e quase fui estuprada por um homem. Aí tinha uma festa e eu morava do lado da estrada, aí ele morava vizinho do outro. Tava a festa lá. Aí elas me chamaram pra festa. Aí eu disse: 'Não, eu nunca gostei de festas, desde quando de eu moça, não vou não'. Fiquei com as crianças tudim em casa. Eu tava deitada, aí me esqueci de passar o ferrolho na porta por dentro, mal encostei a porta. Aí senti aquelas mãos passar por cima de mim. Aí eu agarrei e pensei que fosse algum veneno que se levantou. Só no agarrar da mão eu conheci que não era mão de criança. Aí o senhor me acredite, ele me arrastou pro chão. E eu sempre usava uma faquinha debaixo do travesseiro e com a espingarda encostado. Aí, que ele me agarrou e me atacou mesmo e eu soltei o braço dele e com as mãos assim eu caquei a faca. Aí eu tirei a faca, aí eu vi mesmo que ele ia me vencer...eu não conhecia o cara. Ele só de calção, nu de cintura pra cima, aí o jeito que teve foi dá uma furada nele. Dei uma furada nele aqui na costela, lá nele. Aí nós se agarremos, derrubemos a parede do quarto. Aí nessa arrumação os meninos se acordam e vieram com a foice. Eu disse: 'Meu filho não bata com a foice que vocês vão me cortar. Deixe!'. Aquele alvoroço. Os meninos se sentaram tudo e eu lutando com ele. Aí vi que ele ia me vencer mesmo, aí eu dei outra furada nele encostado do peito dele. Aí ele gritou: 'Me furou desgraçada'. Aí ele correu. Eu já estava toda

lavada de sangue. E as crianças: 'O homem matou a mamãe'. Aí eu disse: 'Não, não me furou não'. Só que eu fiquei toda rasgada, toda assanhada. Ele me deu uma pesada, ainda me derrubou, mas num conseguiu. Eu conheci que ele tava bêbo...era um tal de Macaxeira. Era seringueiro, mas ele morava muito longe. A mulher dele morava aqui na rua. Ele tava na festa. O pessoal falava na região que tinha uma mulher morando sozinha, que tinham dó de mim que eu vivia só. Eu acho que ele foi sabendo por boato dos outros que eu vivia só, sem marido, e eu acho que ele queria tomar chegada. Aí nós passemos a noite lá no vizinho. Aí a mulher tinha dois rapazes. Foram mais eu lá em casa. Aí os rapazes foram mais eu, as moças. Dito e feito: Ele voltou. Tava o rastro dele aonde subiu pela porta da cozinha. Tava tudo melado de sangue por onde ele subiu. Mas nós num encontramos ele. Tava a faca, onde ele deixou a faca, deixou um pé de sapato. Aí depois ele foi pro hospital. Aí eu soube que ele andava todo engessado. Aí eu vim aqui na Delegacia, em Brasília, aí o delegado foi e num prendeu ele. Ele disse: 'a senhora volta pra sua casa. Se ele voltar aí nós vamos tomar providências'.

O uso de fontes orais nos trabalhos com seringueiras e seringueiros da Amazônia é bastante fascinante, na medida que nos trazem dimensões importantes da vida que constituíram na floresta. No entanto, é necessário vê-las não como simples ilustrações de nossas obras, mas como capazes de nos evidenciar significativas pistas para que possamos problematizar questões que nos possibilitem compreender os inúmeros aspectos de sua identidade. São tão cheias de significados quanto nossas interpretações de historiadores. É necessário tornar o depoimento da seringueira Josina Inácio da Silva como capaz de ser problematizado. A opção por uma história da cultura popular deve compreender que não basta somente a escolha. É necessário, como nos propõe Déa Fenelon,

(...) também redefinir nossas noções de lutas de classes, para perceber que esta cultura nada mais é do que o modo de vida das classes trabalhadoras... E o interesse nesta abordagem não passa por concepções de descrever ou constatar como se desenvolve esta vida e se desenrolam estas lutas, mas passa por tentar entender o como e o por que isto acontece, recuperando sim sentimentos, valores, sensações de perda e necessidade de reconstrução e sobrevivência para entender o constante fazer-se e refazer-se das classes trabalhadoras. Não estamos, pois, adotando as categorias experiência social e cultura, nem como identificação

das manifestações da superestrutura e nem à moda de uma certa antropologia para significar apenas a descrição do modo de vida, quase sempre a vida material, os laços de parentesco, os hábitos e os costumes².

Apegando-se apenas à “validade” de dados quantitativos, de relatórios de governos, de cartas de governantes, de livros de contas-corrente e dos arquivos de antigas Casas Aviadoras é que historiadores da Amazônia, voltados para a descrição da região enquanto espaço exportador de borracha, “invalidaram” as experiências vividas por homens, mulheres e crianças que formaram modos de vida naquela área. Outros, ao tentarem dar vida a esses sujeitos, apenas os trataram como infelizes vítimas de uma situação imposta pelo processo de produção e do Sistema de Aviamento que se instalara na região. Essas formas de ver a história também desprezaram o que se poderia ser ‘dito’ por seringueiros e seringueiras. Quando muito, para os mais audaciosos, as fontes orais foram usadas com o sentido de prova, ou seja, o historiador, ao afirmar algo sobre a cultura dos seringueiros ou sobre relações sociais que envolvessem seringalistas e seringueiros, colocavam sempre adiante um trecho de uma entrevista para comprovar o que estava querendo apresentar. Muitas vezes houve pagamento em dinheiro por estas entrevistas. Mal sabiam dos sujeitos que deixavam as marcas em seus escritos historiográficos. No geral, quase sempre só citavam homens em seus trabalhos. Esse vício ainda se apresenta em trabalhos de historiadores de hoje, que sempre sentem a necessidade de recorrer a recortes explicativos estruturalistas para tentarem dar sustentação ao que dizem dos seus sujeitos, mesmo em trabalhos que fazem questão de dizer serem de História Social. As mulheres são enormemente excluídas.

O depoimento oral da seringueira Josina Inácio da Silva, realizado em 1992 por ocasião da elaboração de minha tese de Doutorado, demonstra as dimensões vividas por ela. Josina, na verdade, demonstra quanto está marcado por uma memória coletiva. As mulheres seringueiras podem perfeitamente vivê-las também, não obrigatoriamente na mesma trilha da Josina, pois isto seria exigir demais. O que está posto é que o viver nos serin-

gais é um viver de lutas e de sacrifícios que estas mulheres foram obrigadas a enfrentar. Um viver imbricado de lutas contra dominações, um viver de dificuldades, de perigos, de doenças, constituído também por festas, passeios e trabalhos, onde homens e mulheres elaboram e constituem culturas, modos de vida.

O depoimento de Josina, a meu ver, evidencia como estas relações são vividas. Poderia iniciar também minha exposição com uma pergunta: Como foi possível, então, diante de tudo isso, uma história das mulheres na Amazônia, ou mais especificamente no Acre? A pergunta, é o risco que posso correr, pode deixar transparecer dúvidas. No entanto, estou tentando recuperar uma discussão historiográfica vinculada à própria vida dessas mulheres. Afinal, não foram elas que se excluíram. Elas foram excluídas por um certo “fazer-se” de nossa disciplina, a História. E o que nos trouxe até aqui para discuti-las?

Tornar realidade uma história das mulheres seringueiras do Acre custou, para nós historiadores, um enfrentamento com fortes “inimigos”. Tivemos de sustentar uma posição teórico-metodológica, além das tentativas depreciativas e desqualificativas de pesquisadores tradicionais da região.

Tentar mostrar como foi possível uma história de mulheres seringueiras na Amazônia também nos possibilita conhecer o comportamento de uma certa historiografia que tanto excluiu mulheres de seus escritos. Não foi a documentação, mas historiadores que excluíram essas mulheres e outros sujeitos da escrita da História.

Considero possível compreender aspectos do que vivem e viveram mulheres seringueiras quando percebemos história enquanto um grande campo de possibilidades em que homens e mulheres vivem as mais diferentes dimensões de sua cultura, e as mais diferentes experiências sociais, quando resistem coletivamente de várias maneiras às mais diferentes formas de dominações. Aqui, no entanto, apresento uma preocupação que é vinculada ao método. Não adianta apenas propormos estudar mulheres enquanto “novo objeto” ou como “excluídas”. É necessário uma intervenção no sentido do que estou propondo em termos de História Social. Persistir em estudar sujeitos sociais com a perspectiva de tratar de suas experiências sociais, vendo-os sob

os olhares de velhos paradigmas é como nos propõe E. P. Thompson, com ironia, “coser conceitos novos no pano velho”. Mesmo aquele que se diz inspirado em uma História Social, mas que não ultrapassa os limites do descrever do modo de vida dos sujeitos, sem apresentar suas lutas, ou aquele que consegue percorrer o caminho inverso mostrando tão somente suas lutas e deixando os modos de vida de fora, concorrem para continuarem excluindo as pessoas. A proposta é que esses sujeitos sociais possam ser vistos em suas lutas constituídas em seus modos de vida.

Discutir temas referentes às mulheres seringueiras é uma tarefa importante na construção de um mapa que considera essencial estudar tais trabalhadoras, seguramente significativas na construção de modos de vida no interior dos seringais amazônicos, modos de vida de lutas e de sacrifícios, onde, juntamente com seus pais, irmãos, maridos e filhos, criaram e recriaram práticas sociais, elaborando toda uma tradição de atos de solidariedade nas lutas contra as dominações. Neste sentido é que imagino Cultura da mesma forma que nos inspirou Raymond Williams.

1267

No centro mesmo de uma importante área do conhecimento e da prática modernas, que ele habitualmente descreve, há um conceito, “cultura”, que em si mesmo, através da variação e complicação, incorpora não só questões, mas também as contradições através das quais se desenvolveu. Esse conceito funde e confunde as experiências e tendências radicalmente diferentes de sua formação. É impossível, portanto, realizar uma análise cultural séria sem chegarmos a uma consciência do próprio conceito. Uma consciência que deve ser histórica³.

Nesta perspectiva, o termo “cultura” torna-se um campo aberto para que a história tenha uma maior compreensão do social e suas contradições. Minha opção metodológica em considerar que mulheres devem ser vistas a partir dos seus modos de vida, considerando ainda que todo conceito é fundamentalmente histórico. Portanto, não se pode trabalhar com questões relacionadas às mulheres desvinculadas de sua historicidade e do meio em que foram constituídas. Homens e mulheres constituíram modos de viver nas florestas da Amazônia, relacionaram-se de várias maneiras criaram e recriaram práticas, teceram diferentes

formas de resistir a outros homens e mulheres de classes sociais diferentes da sua. Construíram uma tradição de solidariedade nos seringais, práticas que indicam formas de resistência contra a dominação. Sua antiga forma de resistência, a fuga, não foi a única entre seringueiros. Constituíram outras formas de resistir, concomitantemente. São lutas, são tradições elaboradas nas experiências vividas por esse sujeito. São tradições de lutas que lhes ensinaram: “Ficar e lutar é preciso; resistir fugindo não era mais preciso”.

Quando falo de tradições, não falo de um conceito que represente somente um passado, mas que signifique traços vivos de um modo de vida, de uma cultura, em que homens e mulheres articularam e articulam resistência contra a dominação, desde o início das implantações de seringais na Amazônia. Eles se constituíram juntamente com os demais os “povos da floresta”. Entendemos tradição de ponto de vista de Raymond Williams

1268

A tradição é na prática a expressão mais evidente das pressões e limites dominantes e hegemônicas. É sempre mais do que um segmento inerte, historicizado; na verdade, é o meio prático de incorporação mais poderoso. O que temos de ver não é apenas ‘uma tradição’, mas uma tradição seletiva: uma versão intencionalmente seletiva de um passado modelador e de um presente pré-modelado, que se torna poderosamente operativa no processo de definição e identificação social e cultural⁴.

Nossa preocupação, nos estudos que envolvem mulheres, não é simplesmente descrever seus modos de vida, mas tentar demonstrar as lutas que elas empreenderam para a superação de suas necessidades. São momentos em que essas mulheres tiveram também de constituir suas próprias resistências na luta contra seus maridos e companheiros, ocupando lugares antes não imaginados ou permitidos.

Não se trata de realizarmos simplesmente constatações do que supostamente já sabemos sobre as mulheres trabalhadoras rurais acreanas, mas o depoimento oral de Josina Inácio da Silva nos possibilita e nos inspira a refletir sobre momentos da vida das mulheres seringueiras da Amazônia, no sentido de poder-

mos tentar reconstruir experiências vividas. Excluídas de estudos anteriores, e resgatadas em seu vivido essas mulheres conseguiram alcançar o nível de organização atual em suas práticas de resistência na sociedade amazônica. Que preços essas mulheres pagaram? Que lutas elas travaram? O que podemos dizer é que o caminho está aberto para as investigações. Indo mais além, podemos atender ao chamado de Cristina Wolff Scheibe, ao afirmar que

(...) colocar as mulheres no centro da análise de um trabalho sobre o Acre tem ainda um sentido militante tanto na historiografia da região, que costuma ignorar quase por completo a experiência social das mulheres, como do ponto de vista da sociedade atual, cuja postura violenta e opressora com as mulheres tem sido denunciada com veemência por diversas entidades⁵.

A sugestão é a de que as relações sociais que envolvem mulheres devem ser estudadas tendo como mediador o modo de vida, a cultura de quem está sendo problematizado. Isto nos possibilita entender certas práticas e tradições. Eu, particularmente, fico fascinado por movimentos sociais de mulheres, onde as lições são inúmeras, principalmente porque elas são levadas a se organizarem em associações próprias ou em entidades que exigem a organização ao lado dos seus companheiros, a partir das determinações de seu modo de vida, como pode entendido nos casos dos “Empates” na região acreana. Considero também importante quando os historiadores passam a estudar mulheres em seus próprios modos de vidas, não separadas de seus homens, para identificar experiências, práticas que foram negligenciadas e excluídas por estudiosos, que devem ser reconhecidas como históricas, que representam importantes significados vividos por sujeitos sociais que desconhecemos.

Com a perspectiva, de enfrentar problemas teóricos e metodológicos acerca do que pretendemos relacionar como História e Cultura acerca de estudos sobre mulheres na Amazônia, fica aqui um problema: o de se repensar o termo identidade. Considero por demais pretensioso querer buscar uma identidade para essas mulheres. Por exemplo, será que é possível deter-

minarmos uma identidade para as mulheres trabalhadoras rurais? Que identidade essas mulheres constituem na região amazônica? A busca da objetividade no conhecimento histórico, é algo em que não acredito. Assim fica difícil considerar qualquer trabalho historiográfico como capaz de dar conta do todo destas mulheres, muito menos dos seus modos de vida. Fica aqui um caminho capaz de superar outras formas de se pensar identidade numa região em que as identidades são múltiplas e sempre recriadas, se os modos de vida são os mais diversos, as tradições são as mais diferenciadas, as práticas culturais e as saídas e lutas contra as dominações são tecidas em diversos tempos e de diversificadas maneiras, o problema do entendimento estará sempre aberto. Estudando tais questões, com certeza estaremos concorrendo para a formação de uma historiografia voltada para o estudo destas culturas, dos modos de vida dos grupos étnicos, de grupos religiosos, de sujeitos sociais coletivos e de movimentos sociais, onde cada trabalho, por mais simples que se apresente, será um tijolo a mais para o entendimento de uma construção em que possamos visualizar aspectos das identidades e não a identidade. Os sujeitos sociais da Amazônia criam e recriam práticas, estão sempre em movimento, enfrentando as dificuldades e as dominações com suas resistências. Definir uma identidade para cada grupo é o mesmo que determinar o seu fim. Mas devemos considerar que o debate sobre mulheres estará sempre aberto às novas investigações.

NOTAS

¹ Depoimento oral da seringueira Josina Inácio da Silva. Brasília, 1992. Nasceu em 1951.

² FENELON, Déa Ribeiro. "Historiador e a cultura popular: história de classe ou história do povo?". In *Revista História & Perspectivas*. Uberlândia, UFUB, nº 06, jan.-jun. 1992, p. 18.

³ WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e Literatura*. Rio de Janeiro, Zahar, 1979, p. 17.

⁴ *Idem*, p. 119.

⁵ SCHEIBE, Cristina Wolff. *Marias, Franciscas e Raimundas: uma história das mulheres da Floresta Alto Juruá-Acre 1870-1945*. Tese de Doutorado em História Social São Paulo. São Paulo, FFLCH/USP, 1998.