

Perspectivas de gênero acerca de experiências cotidianas no seringal Cachoeira – Acre (1964-2006)

Gender perspectives on everyday experiences in the Cachoeira rubber tapping area (State of Acre, Brazil, 1964-2006)

Marcos Montysuma¹

mmontysuma@cfh.ufsc.br

Tereza Almeida Cruz²

tactereza-cruz@hotmail.com

Resumo. Discutimos visões de gênero na utilização dos recursos ambientais na floresta amazônica, na região de Xapuri, no período de 1964 a 2006. A pesquisa foi realizada com base na metodologia da história oral, constituindo rico material que possibilitou exercitarmos nossas interpretações. Consideramos gênero como conceito relacional constituindo categoria útil de análise histórica.

Palavras-chave: meio ambiente, sustentabilidade, gênero, experiência.

Abstract. In this paper, we discuss gender visions in the environmental resources used in the Amazon forest in the region of Xapuri, in the period from 1964 to 2006. This study was based on the methodology of oral history, providing material that enabled us to practice our interpretations. We consider gender as a concept of relation being a useful category of historical analysis.

Keywords: environment, sustainability, gender, experience.

Neste artigo discutimos as visões de gênero no seringal Cachoeira, no município de Xapuri, Acre, acerca dos usos dos recursos ambientais, no período que vai de 1964 a 2006. A escolha do período e do local diz respeito a uma época de mobilizações voltadas para preservar os espaços de moradia e trabalho de mulheres e homens seringueiros. Era época de resistir contra o latifúndio que destruía áreas de floresta visando implantar campos de pastagens, destinados à pecuária de corte (ou para usar a terra como moeda, na especulação fundiária, dado que, naquele período, pela legislação brasileira, a terra que comportasse apenas floresta era entendida como área não beneficiada, caracterizada como não explorada, desvalorizada). O resultado do enfrentamento contra os latifundiários possibilitou a conquista da terra nos idos de 1980, através da demarcação de áreas destinadas às populações extrativistas, e nessa condição as encontramos por ocasião da pesquisa em 2006. Procuraremos apreender como mulheres e homens entendidos como extrativistas se relacionam com o meio ambiente, atribuindo

¹ UFSC.

² UFAC /UFSC.

significados subjetivos às suas experiências cotidianas no seio da floresta.

Nesta análise, inspirados em Michelle Perrot (1993), nos apoiaremos em suas proposições contidas nas formulações de gênero, entendendo-o como um conceito relacional, pois um sexo só existe em relação ao outro e nisso ocorre a interação entre os sujeitos. Buscaremos ainda compreender as experiências de mulheres e homens, do Acre, que atuam na construção dos espaços de floresta, segundo a visão de Joan Scott, para a qual “o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder” (Scott, 1996, p. 11). É nesta perspectiva que entendemos as peculiaridades que combinam os conteúdos vinculados à formação e desenvolvimento da percepção, relativos à natureza, comportando compreensões formuladas numa visão de gênero.

Neste trabalho buscamos escutar os sujeitos através de relatos orais em que retratam suas experiências, suas interpretações explicando a realidade em que vivem, pois a fala, como tão bem reflete Portelli (1997), é uma *interpretação*, e a pessoa que nos recebe em sua casa não nos fornece informações úteis ao nosso trabalho, como podem pensar determinados setores (ainda que isso também ocorra). Mas acima de tudo nossos/as interlocutores/as nos apresentam dado conteúdo elaborado, em que cada palavra empregada nos seus discursos tem um significado exclusivo, e por isso falam *aquela* palavra e não *outra*. Baseados, no entendimento, apontado acima, concordamos que ocorre uma *interpretação* das pessoas naquilo que escolhem certos enunciados para expressar o conteúdo que chega ao conhecimento das demais pessoas envolvidas num diálogo. Na trilha do pensamento deste autor, consideramos as subjetividades presentes nos relatos de homens e mulheres que expressam as maneiras como percebem o meio ambiente e se relacionam com os recursos naturais, e dessa condição os incorporam culturalmente.

As entrevistas foram realizadas no seringal Cacho-eira, em Xapuri, no Estado do Acre, em dezembro de 2006, como parte do Projeto “Visões de gênero na utilização de recursos ambientais na Amazônia: uma ponte entre Acre e Tocantins (1964/2006)”³, aprovado pelo CNPq. Voltamos ao seringal, convivendo uns dias com os seus moradores, proporcionou-nos uma experiência muito rica e gratificante, que julgamos importante dividir com as pessoas que se interessam pela temática.

O trabalho com fontes orais nos proporciona a possibilidade de uma história em aberto, criando um “texto

dialógico de múltiplas vozes e múltiplas interpretações: as muitas interpretações dos entrevistados, nossas interpretações e as interpretações dos leitores”, como propõe Portelli (1997, p. 27). É a voz dos “excluídos da história”, sobretudo das mulheres da floresta, que queremos destacar, fazendo com que sejam ouvidas, conhecidas, discutidas e propagadas além de suas fronteiras. Este é nosso esforço.

A historiografia das últimas décadas tem procurado inverter as perspectivas historiográficas tradicionais, voltando-se para a memória de grupos sociais marginalizados do poder. Assim, abre-se caminho para uma história social das mulheres, para as tramas cotidianas prenes de significações. É como analisa Maria Odila Leite da Silva Dias quando nos aponta o seguinte:

Sempre relegado ao terreno das rotinas obscuras, o cotidiano tem se revelado na história social como área de improvisação de papéis informais, novos e de potencialidade de conflitos e confrontos, onde se multiplicam formas peculiares de resistência e luta. Trata-se de reavaliar o político no campo da história social do dia-a-dia (Dias, 1984, p. 45).

Assim, entendemos ocorrer uma ampliação do conceito de poder, em que as mulheres que conosco dialogam, através da pesquisa realizada, mostrando suas ações nos empates ou nas demais atividades no mundo do seringal, nos possibilitam compreender as distinções apontadas por Maria Odila. Para Perrot, as relações das mulheres com o poder inscrevem-se primeiramente no jogo de palavras. “Poder’, como muitos outros é um termo polissêmico. No singular, ele tem uma conotação política e designa basicamente a figura central, cardeal do Estado, que comumente se supõe masculina. No plural, ele se estilhaça em fragmentos múltiplos, equivalentes a ‘influências’ difusas e periféricas, onde as mulheres têm sua grande parcela” (Perrot, 1992, p. 167). Assim, para nós, as mulheres têm poderes e poderes mais extensos que aqueles formais outorgados pelos grupos com poderes constituídos. Por atuações singulares, situadas na cultura vivenciada na peculiaridade da floresta, as mulheres que discutimos aqui atuam na labuta cotidiana esgarçando os poderes instalados saturando as *autorizações corriqueiras*. Consoante com o poder exercido pelas mulheres, Montysuma (2008) aponta como na cultura da borracha se impingiu uma idéia da labuta na floresta sob domínio dos homens; no entanto, as mulheres atuaram e atuam de modo peculiar, intermediando as relações sociais, e no que são submetidas às ordens também exercem poderes.

³ Projeto aprovado pelo Edital 452005, coordenado por Marcos Fábio Freire Montysuma (UFSC), integrado por Temis Parente (UFT), Tereza Almeida Cruz (UFAC/UFSC), Cezar Karpinski (UFSC/UNOESTE) e Michele Zuchinalli (UFSC).

Em termos de análise de poder, Michel Foucault é mais radical, destacando que “os poderes não estão localizados em nenhum ponto específico da estrutura social. Funcionam como uma rede de dispositivos ou mecanismos a que nada ou ninguém escapa” (Foucault, 2000, p. XIV). Assim, possibilita a análise dos micropoderes que se exercem no cotidiano, poderes periféricos e moleculares. E, neste campo, as mulheres exercem muitos poderes como as parteiras e as curandeiras que, através da utilização dos recursos naturais, sobretudo das ervas medicinais, salvam vidas no seio da floresta, tornando-se poderosas, respeitadas pela coletividade.

Socioambientalismo

As populações da floresta amazônica emergem no cenário nacional, sobretudo a partir da década de 1960, quando suas culturas foram atingidas profundamente pelas políticas desenvolvimentistas do governo militar, que favoreceram a implantação de grandes projetos na Amazônia na área da agropecuária, mineração, construção de hidrelétricas, construção e pavimentação de rodovias.

Esses projetos provocaram desastres ambientais, sociais e econômicos, colocando em risco a sobrevivência física e cultural de índios, seringueiros e ribeirinhos. Milhares dessas populações, que sobreviveram à invasão, sofreram expulsão de suas terras. Outros se organizaram, resistiram e tomaram na luta, como Wilson Pinheiro, Ivair Higino e Chico Mendes no Acre. A morte deste último teve uma repercussão internacional graças à sua articulação para além das fronteiras regionais com amplos setores sociais. Chico Mendes e seus companheiros criaram os empates, uma organização singular para defender a floresta e os seus modos de vida, impedindo que os peões, contratados pelos fazendeiros, derrubassem a mata para colocar o boi. E, nos empates, as mulheres e crianças iam à frente, enfrentando corajosamente motosserras e as armas dos policiais.

Nesse contexto, segundo Juliana Santilli, a partir de articulações políticas entre os movimentos sociais e o movimento ambientalista, nasce o socioambientalismo brasileiro na segunda metade dos anos 1980. Fortaleceu-se como ambientalismo em geral nos anos 1990, principalmente depois da realização da Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, no Rio de Janeiro, em 1992 (Eco 92), quando os conceitos socioambientais passaram a influenciar a edição de normas legais (Santilli, 2005). Ela ainda afirma o seguinte:

O socioambientalismo foi construído com base na idéia de que as políticas [...] ambientais devem incluir e envolver as comunidades locais. Mais do que isso, desenvolveu-se com base na concepção de que, em um

país pobre e com tantas desigualdades sociais, um novo paradigma de desenvolvimento deve promover não só a sustentabilidade estritamente ambiental [...] como também a sustentabilidade social [...], deve contribuir também para a redução da pobreza e das desigualdades sociais e promover valores como justiça social e equidade (Guimarães, 2001). Além disso, o novo paradigma de desenvolvimento preconizado pelo socioambientalismo deve promover e valorizar a diversidade cultural e a consolidação do processo democrático no país, com ampla participação social na gestão ambiental (Santilli, 2005, p. 31).

Essa concepção do socioambientalismo sintonizava com as aspirações das organizações dos povos da floresta como do Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS), da Aliança dos Povos da Floresta, do Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), organizações indígenas, dentre outras, que propugnam atuar na discussão da definição das políticas ambientais do país.

É bem verdade que as teorias relativas ao ambientalismo não foram criadas por brasileiros, muito menos pelos seringueiros, mas os contemporâneos de Chico Mendes sabem que ele escutava rádios de ondas curtas de Cuba, Moscou e BBC. Através dessas rádios tomou conhecimento de reportagens alusivas às lutas de ambientalistas na defesa de espaços peculiares, que serviam como nichos, que acomodavam procriação de animais que interagiam num ecossistema. Ele entendia que, se um dado espaço era importante para os chamados ambientalistas porque servia de abrigo aos animais, logo, a luta que os seringueiros realizavam contra o latifúndio, pela defesa da floresta de pé, também haveria de lhes interessar. Daí empreender luta incessante para estabelecer diálogos com esses setores, ampliando o arco de alianças para além das fronteiras regionais.

De acordo com Santilli (2005), o socioambientalismo passou a representar uma alternativa ao conservadorismo do movimento ambientalista tradicional. Este ambientalismo tinha como perfil atuar mais distante dos movimentos sociais e das lutas políticas por justiça social; segundo entendimento da autora, ocorria um ceticismo quanto à possibilidade de envolvimento das populações que integravam os ecossistemas na conservação da biodiversidade.

Assim, o socioambientalismo sustenta-se no reconhecimento e na valorização da biodiversidade e da sociodiversidade, de forma articulada e sistêmica sob a influência do multiculturalismo, do humanismo e do pluralismo jurídico. Por isso, defende os bens e os direitos socioambientais como os direitos territoriais especiais das chamadas minorias étnicas (povos indígenas

e quilombolas) e as populações da Amazônia. “A síntese socioambiental se revela justamente pela concretização de dois valores em um único bem jurídico: a biodiversidade e a sociodiversidade, e é sobre tais bens que incidem os direitos coletivos” (Santilli, 2005, p. 246).

Essa discussão se insere na perspectiva de desenvolvimento sustentável. Este conceito foi utilizado e defendido no relatório das Nações Unidas intitulado *Nosso Futuro Comum*, também denominado *Relatório Brundtland*, por ter sido coordenado pela, então, primeira ministra da Noruega, Gro Brundtland, publicado em 1987. O relatório define e defende o conceito de desenvolvimento sustentável como “aquele que atende às necessidades do presente sem comprometer a possibilidade de as gerações futuras atenderem as suas próprias necessidades” (Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, 1991, p. 46). Neste sentido, os seringueiros do Acre, assim como os demais extrativistas da Amazônia, já vivenciavam uma cultura de exploração sustentável dos recursos ambientais. Logo esses setores recebem assédio dos chamados ecologistas por serem os reais defensores do meio ambiente.

O *Relatório Brundtland* enfatiza os três componentes fundamentais do novo modelo de desenvolvimento sustentável: proteção ambiental, crescimento econômico e equidade social. Isso coincide historicamente com o fortalecimento dos movimentos dos povos da floresta, apoiados nacional e internacionalmente, na luta pela preservação da floresta amazônica e de seus modos de vida.

A idéia de desenvolvimento sustentável é tão forte e atual que Veiga chega a considerá-la como a utopia que tomará o lugar do socialismo no terceiro milênio, trazendo em seu bojo o desafio da superação do industrialismo, do capitalismo (Veiga, 2006).

É nesta perspectiva que procuramos compreender os povos da floresta, sobretudo as mulheres, que, através de suas práticas cotidianas, de seus hábitos, de seus costumes, nos dias atuais são compreendidos como promotores do desenvolvimento sustentável, contribuindo para a continuidade da vida no planeta. Porém Montysuma (2006) destaca que visões portadoras de idéias que situam seringueiros como preservacionistas na atualidade, integrantes de uma cultura da sustentabilidade, como de fato o são, devem também lembrar que ocorre uma dinâmica social, que comporta disputas presentes nos modelos de desenvolvimento na contemporaneidade. Essas visões desconhecem ou escondem o fato de, no passado, o senhor, dono do seringal, os obrigar a não destruir certos espécimes para não danificar o ecossistema florestal que mantinha a

seringueira, base da economia. Logo, os extrativistas que chegam aos nossos dias carregam a marca da dominação que os construiu como integrados à floresta, amigos da floresta, por não destruí-la sob determinadas situações.

Empates como defesa de um modo de vida

Os moradores do seringal Cachoeira, no município de Xapuri, são profundamente marcados pela luta em defesa da floresta que se constituiu nos empates. Em suas memórias, é forte a lembrança desta luta que se tornou um símbolo do enfrentamento ao modelo de desenvolvimento agropecuário. Dona Clarice Ferreira Lima da Silva, parteira, 70 anos, moradora do seringal Cachoeira, relata-nos como acontecia o empate:

Tinha uma derrubada lá no Recanto, onde cortaram as terras. Agora nós vamos empatar! Quem é que vai na frente? As mulheres, ajunta tudo quanto é mulher e bota na frente. Tinha 25 policial e 1 tenente, guardando os peão. Agora é que vão matar nós tudo! Ai nós fomos, saímos de madrugada. Ia tudo bem na frente, era bem umas 50 mulher ou mais e os homem atrás. Quando nós chegamos lá onde tava o policial, menino, vinha chegando uns homens assim, uns trazia os moto serra, outros trazia machado, uns baldes – acho que era gasolina – menino, esses homens quando avisou nós soltaram tudo isso no chão e avuaram pra trás na carreira! Ai eles pegaram os fuzil, tudo baionetas escalada no nosso rumo. Ai disse assim: “Vamos cantar já o hino nacional que eles baixa essas armas”. Ai eu e a Marizinha, que é a ex-mulher do Raimundo de Barros, e nós era que comandava, sabe? Que tinha mais coragem! Ai ela, vamos cantar o hino nacional. Ai toquemos, cantando o hino nacional. Todo mundo tirou o chapéu da cabeça, arriou assim, até o tenente (Silva, 2006, Entrevista)⁴.

Este empate, liderado por Chico Mendes, aconteceu no período de março a junho de 1988, na localidade denominada Recanto, área dentro do seringal Cachoeira, que fora comprada pelo fazendeiro Darli Alves, que estava começando a desmatá-la para desenvolver a pecuária. O projeto dele era comprar outras *colocações* paulatinamente e, aos poucos, expulsar todos os seringueiros da localidade para criar boi. Tal derrubada da floresta contava com a guarnição da polícia militar do município para garantir o

⁴ Todas as entrevistas foram concedidas a Marcos Fábio Freire Montysuma e Tereza Almeida Cruz em Seringal Cachoeira, dezembro de 2006.

desmatamento. Entretanto, conforme aponta a narrativa de dona Clarice, mulheres e homens enfrentaram corajosamente os policiais, contando com o estrategema da mobilização para enfrentar os destruidores da floresta. Para executar o serviço os peões contavam com ajuda da polícia para lhes dar segurança, contra os moradores do seringal. No momento do confronto, ou da investida para sustar o desflorestamento, os moradores da localidade se muniram de meios peculiares para ludibriar uma ação violenta da polícia. Chegaram ao local cantando o hino nacional para impedir que os policiais atirassem. Este modo de encarar a polícia foi desenvolvido por trabalhadores e estudantes urbanos, em todo o país, em confrontos com as forças policiais, durante a ditadura militar.

Na seqüência deste relato, dona Clarice conta que depois as lideranças deste empate, como o Chico Mendes, o Gumercindo e o Manduca, seu marido, se aproximaram do tenente e começaram a negociar a retirada dos peões para suspensão total da derrubada. Enquanto a polícia ia batendo continência ao hino nacional entoado pelos seringueiros, estes, sem as obrigações de ofício de manter determinadas posturas, iam chegando e iniciavam o diálogo com o comandante da operação, argumentando a favor da floresta e das vidas dela dependentes. Como o comandante alegava estar cumprindo ordens judiciais, uma comissão se deslocara até Xapuri para negociar com o juiz que continua garantindo o “direito” do fazendeiro de continuar a derrubada. Entretanto, os seringueiros não desistiram, continuaram *empatando* até a vitória final. Ao mesmo tempo, o Chico Mendes fazia contatos fora do Estado, denunciando o que estava acontecendo.

Nilzomar Alves Mendes, primo de Chico Mendes, morador da colocação Equador do Assentamento Extrativista Chico Mendes, no tempo dos empates ainda era jovem, mas participou dessa luta e também conta a sua história:

Porque a gente teve empate aqui no Cachoeira na época do fazendeiro Darly, que comprou uma colocação e disse que ia morar lá, fazer uma igreja e num sei o quê. É uma pessoa que, ele era muito perigoso, ele queira dismatar, acabar com nossas florestas. Então a gente fez um empate que ele não entrasse na colocação. Ele comprou a colocação e queria entrar pra dismatar a colocação. Ai ele falou pra muita gente: “Depois vou comprando outra colocação, depois o morador vai saindo”. Querendo dizer, ele ia comprando e comprando, o cara ia indo embora e ele ia derrubando de lá pra cá. Que isso era no fundo do seringal, na beira do [rio] Chipamano. Então, se ele viesse derrubando, chegasse aqui na frente, ai não tinha mais nada aqui. Hoje nós não tava aqui no Cachoeira. A gente ficou, reuniu pessoal

todo do Cachoeira e fez o empate e eu acampeei junto com essa equipe que a gente formou aqui junto com Chico Mendes. Então o Chico fazia reunião, convidava a gente e aí a gente mobilizava todos seringueiros das áreas: Cachoeira, Equador, enfim, o seringal vizim, todo canto. E a gente acompanhou esses empates junto com Chico. Ah, isso foi pra mim muito um histórico no movimento, porque eu era novo e acompanhei a luta do Chico. Então aí gente teve um empate no Recanto, que a polícia veio [...] A gente ficou todo mundo pra não deixar ele [o Darly] entrar. E hoje a gente conseguiu aqui nessa floresta muito bonita! E hoje a gente tá aqui na Cachoeira ainda com todo mundo, cuidando da sua floresta (Mendes, 2006b, Entrevista).

Convém atentarmos para o modo como Nilzomar apresenta a estratégia do fazendeiro para se apropriar de pedaços maiores de terra, levando a cabo sua ação destruidora da floresta. Ele iniciaria sua expansão comprando *colocações* nos fundos do seringal, depois atingiria outros espaços até completar sua intenção. É constante nas falas dos moradores dos seringais Cachoeira e Equador, sobretudo quando se trata dos empates, a referência a Chico Mendes. Sentem orgulho de terem participado junto com ele da luta em defesa da floresta. Entretanto, conforme o relato de dona Cecília, ele tinha consciência do preço que pagaria pela luta que liderava. A conquista do seringal cachoeira foi emblemática, porque a partir do *empate* se conquistou a terra para os seringueiros que ali habitavam, mas outros *empates* também vitoriosos estavam *engasgados* entre os pecuaristas; logo, todas as derrotas somadas ataçaram a cólera dos fazendeiros contra Chico Mendes, de modo que ele recebia constantes mensagens ameaçadoras, cujos mandantes ele conhecia, pois nem sempre eram dissimuladas.

Foi uma luta árdua como continua narrando dona Marlene Teixeira de Oliveira, 53 anos, moradora da colocação Boa Vista, Seringal Cachoeira, município de Xapuri/Acre, que destaca a *reunião* do povo, promovida pelo sindicato, visando conversar com os companheiros para encontrar um meio eficiente de enfrentar a situação e organizar modos de enfrentar a polícia e o latifúndio, conforme nos aponta na seguinte passagem:

A gente lutou muito... Pra conseguir essa mata, nós tivemos muito trabalho, foi se reunindo, tendo boas conversa, mas conseguimos ficar com a área, se não hoje não tinha nada disso, a nossa floresta que nós tira o pão de cada dia. Enfrentamos polícia e soldado só com fé em Deus e o pé no chão. Teve empate lá no recanto, a gente foi, a polícia tava tudo armado pra metralhar. Como é que pode fazer pra gente empatar?

Se reúne, bota as mulher e as criança na frente, põe as mulher sem criança mais atrás e os homens mais atrás. Quando avistar a policia armada na frente, não tenham medo, vamos cantar o hino nacional. E assim nós fizemos, conseguimos dessa forma (Oliveira, 2006, Entrevista).

Outras mulheres não atuaram diretamente no empate no meio da mata, mas, de acordo com suas disponibilidades, participaram de outros modos, também reconhecidos por todos como essenciais, como é o caso de dona Cecília Teixeira do Nascimento, moradora do Seringal Cachoeira há 36 anos, viúva, 80 anos. Sua casa, na colocação Fazendinha, tornou-se o principal ponto de apoio para a luta dos seringueiros. Ela narra a sua labuta administrando a cozinha, que tinha a responsabilidade de atender todo o povo envolvido no enfrentamento. Merece destaque o tempo de duração do *empate*, que foi de três meses. Em suas palavras, são destacados o sofrimento, o tempo de duração do enfrentamento, a dormida fora de sua cama, ao lado do fogão de barro, assim como destaca ainda a solidariedade das vizinhas.

O trabalho importante das mulheres cozinheiras geralmente se torna invisível no processo de luta, assim como na vida em geral. Entretanto, sem a batalha junto ao fogão para fazer comida, homens, mulheres e crianças não teriam se sustentado para realizar os empates. Nas lembranças das mulheres que participaram dessa luta peculiar no fogão, elas narram tanto a ação no meio da mata de enfrentamento aos peões e policiais, quanto a sua participação na cozinha, como é o caso tanto da dona Marlene quanto da dona Clarice:

Eu passei mais de dois meses cozinhando para o pessoal naquela casinha da dona Cecília... Mas eu trabalhei, eu trabalhei! Olha que a gente fazia comida para muita gente. Logo as menina lavava louça, só fazia lavar louça... Matar galinha, cuidar da galinha, temperar, quem fazia tudo era eu. A dona Cecília me ajudava por lá. As vez de noite, chegava por lá do rio Xapuri, 11 hora da noite. Eu me levantava mais a dona Cecília e ia fazer comida. Chegavam com fome e tinha que fazer comida. E vinha muita mercadoria. O Chico Mendes trazia muita mercadoria. Até que se aquietaram, se aquietaram e nós viemos pra casa (Silva, 2006, Entrevista).

Nas narrativas, destacam-se a abundância de comida tanto relacionada a alimentos que vinham de fora trazidos pelo Chico Mendes, que, por sua vez, contava com a solidariedade da Igreja e outros segmentos da sociedade, quanto da partilha das próprias famílias de seringueiros

que forneciam galinhas, porcos e outros produtos que tinham nas suas casas. Assistimos que a solidariedade, construída por uma rede de apoiadores da luta dos seringueiros, vem destacada em todos os níveis das falas das pessoas, como importante para o fortalecimento da luta que travavam contra os latifundiários.

O conteúdo da fala de dona Cecília explicita a consciência de Chico Mendes quanto ao processo que liderava:

Depois que acalmou, ele veio e me disse: "Pronto, tia, agora tu pode descansar. Ganhamos o Cachoeira. O Cachoeira agora é nosso. Agora só tem uma, cada qual vai ser dono do seu lugar, mas só tem um problema: que vai custar sangue!"

Como de fato, mataram ele. Em junho mataram o Ivair e em dezembro mataram ele. Todos dois lutavam nessa vida. O Wilson Pinheiro, Chico Mendes e Ivair e aí mataram todos os três. Foi prazer deles ver matar, e principalmente o Chico. Ainda hoje eu não gosto nem de falar[...] (Nascimento, 2006, Entrevista).

Dona Marlene também ressalta o fato de que ganharam a luta, continuaram nas suas colocações de seringa, mas que esta vitória foi *regada* pelo sangue de Chico Mendes, que liderou o empate do seringal Cachoeira e em outros seringais:

Ganhamos a luta. Todo mundo tá na luta, só que vai custar sangue. Por isso que nós perdemos o Chico. Foi depois dessa luta do Cachoeira com outras e outras mais lutas, porque ele lutava muito pelas florestas, pelos seringueiros, porque ele era uma pessoa que tinha muita dó de ver uma árvore ser derrubada. Se nós reunia, ele dizia: "Olhe, meus primos, dentro dessa floresta nós convivemos, nós temos alimento, nós temos tudo isso. Então, nós temos que cuidar dela, não deixar derrubar" (Oliveira, 2006, Entrevista).

A consciência de Chico Mendes, tomada como ecológica, está relacionada à manutenção da cultura, do trabalho, da vida dos seringueiros naqueles espaços. Nesse sentido, os *empates* se constituíram numa forma de luta para garantir um modo de vida na floresta, bem como assegurar a manutenção dos costumes das famílias de seringueiros que precisam da mata para sobreviver, e dela que retirarem o sustento de suas famílias através da extração da borracha e da castanha. Além de outros recursos estes são os principais produtos que garantem a vida dos chamados povos da floresta. Por intermédio da resistência aos projetos agropecuários asseguram a manutenção da floresta de pé, que assegura a manutenção do ecossistema

comporta espécimes das quais são retirados remédios para curar doenças, além de preservar os espaços de caça e pesca, para suprir as famílias de proteína animal.

Modos de vida nos seringais

Os seringais acreanos foram formados a partir da década de 1880 com a vinda de nordestinos para a região. As aberturas de seringais sangraram os territórios indígenas, dizimando vários povos através das correrias⁵. Nesse processo, muitas mulheres indígenas foram capturadas e entregues como troféus aos seringueiros que participaram desses massacres. Desta forma, muitas famílias acreanas se constituíram a partir do encontro entre nordestinos e indígenas. Por outro lado, parte dos povos indígenas que sobreviveram se “integraram” à empresa seringalista e repassaram muito de seus conhecimentos da floresta aos “arigós”⁶. Assim, a formação social do povo acreano se deu a partir desse encontro cultural entre nordestinos e povos indígenas que habitavam há milênios a região.

Entendemos o encontro dessas culturas como um *hibridismo cultural* na perspectiva de Stuart Hall, que nos indica a idéia de que o “hibridismo não é uma referência à composição racial mista de uma população. É realmente outro termo para a lógica cultural da tradução” (Hall, 2006, p. 71). Assim, os migrantes nordestinos traduziram os conhecimentos indígenas a seu modo e aprenderam a viver na floresta de uma forma peculiar, enriquecida pela bagagem cultural que trouxeram do Nordeste.

Compreendemos que designações relativas à *cultura do homem da floresta*, ou *cultura seringueira*, que ocorre interpretada como preservacionista, não comporta a compreensão que existe um processo, ou uma historicidade para mostrar a conversão ou mutação do sujeito de outra região do País em seringueiro na Amazônia. O processo estudado por Montysuma (2006) indica que os nordestinos “se tornaram” seringueiros, conforme a vontade dos padrões que estabeleciam regulamentos padrões com objetivo de assegurar a produtividade da empresa seringalista. Tais regulamentos impunham os métodos de extração do látex, ao mesmo tempo em que lhes ditavam condições ou impedimentos relativos às práticas de caça e extração de *madeiras reais*, períodos de trabalho, dentre outras questões. Entendemos que as estratégias de resistência integram a natureza das relações de dominação, logo as apropriações e ressignificações do exigido pelo patrão contribuíram para forjar um sistema de exploração dos recursos naturais que ficou na história apontando o seringueiro como um

preservacionista das florestas da Amazônia. Práticas que se constituíram historicamente contribuíram com a luta pela criação de reservas extrativistas, a partir da década de 1980. A formulação das reservas extrativistas fora inspirada na luta dos povos indígenas, pela demarcação de seus territórios.

Nas trilhas das experiências de dona Clarice, dona Cecília, dona Marlene, Nilzomar e de dona Maria Rodrigues Mendes, vamos conhecer um pouco das trajetórias cotidianas do “fazer-se” no seringal Cachoeira.

Iniciemos por dona Clarice, natural de Santa Rosa do Alto Purus. Sua mãe era peruana, e o seu pai, cearense. Reside no seringal Cachoeira há quase 50 anos. Ela conta a sua experiência como mulher seringueira:

Eu cortei até siringa aqui. Eu tinha uma sobrinha, a Maria. Sabe quem é a Maria, né? Ai nós tinha uma estradinha. Nós rocemo uma estradinha... aí passa pelo meio do buritizal, aí desce aqui. Nós cortava todo dia! Nesse tempo, cortava e colhia, como é, coalhava na tigela, fazia aqueles biscoitão. Cortava! Levantava de manhã, quebrava o jejum mais a minha sobrinha. Agora vamo pra mata. Ela carregava uma escada. Ainda cortava bandeira lá em cima. Ela carregava uma escadinha e eu com a faca. Eu butava a escada, ela segurava, eu subia e cortava lá em cima. Ai descia e ia pra outra. Era assim (Silva, 2006, Entrevista).

Nesta passagem, dona Clarice nos apresenta a floresta compreendendo o ambiente do buritizal, que, embora não esteja explícito na sua fala, compreendemos implicitamente quando faz referência à região de várzea, que é terra alagadiça, posto que o buriti é uma palmeira que *gosta* de água. Outro aspecto que está contemplado é o da solidariedade seringueira, quando aponta que o trabalho de extração do látex era efetuado junto com uma sobrinha. Era comum às mulheres extraírem látex acompanhadas por uma pessoa da família, pois, de certa forma, é perigoso andar na mata sozinha, mas havendo necessidade o faziam. Também, no tempo em que dona Clarice cortava siringa, já não se costumava mais defumar a borracha; isso decorria do fato de esse ser um processo que era mais demorado, trabalhoso. Ocorre também que, no final da década de 1970, o governo federal, dentro do plano de desenvolvimento da Amazônia, através da Superintendência de Desenvolvimento da Hevea (SUDHEVEA), resolve intervir na técnica de produção, visando aumentar a produtividade da borracha. Para atingir tal objetivo, importa vários méto-

⁵ Expedições organizadas por seringalistas para matar os índios, limpando os seus territórios para a abertura de seringais.

⁶ Denominação dada aos nordestinos que chegavam à região para se tornarem seringueiros.

dos; um deles vem da Malásia, chamado *folha fumada*, que consistia na confecção de blocos de borracha coagulada. Primeiro, utilizando-se ácidos, impedia-se a coagulação do látex, para transportar até os postos de coleta; depois, com mais um ácido, coagulava-se o látex, formando um bloco de borracha, numa vasilha retangular, para depois passar numa calandra lisa visando eliminar a umidade; depois aquela *folha* era submetida a mais uma calandra estriada para retirar os últimos resíduos de umidade, para, em seguida, ser estendida num varal no interior de uma casa apropriada à defumação. O procedimento apontado acima foi precedido pelo método que dona Clarice nos explicita como meio viável para confeccionar a prancha de borracha:

Nesse tempo era assim um biscoito, coalhava lá no mato mesmo, sabe? E quando tinha coalhado, tinha muito. Aí a gente juntava aqueles biscoito, lavava bem lavadinho. Aí tinha a prensa. A gente colocava tudin dentro daquela caixa e aí imprensava. Fazia aquelas pranchas.

Não era o tempo da defumação não. Viche, pra defumar dava muito trabalho! (Silva, 2006, Entrevista).

Este é o processo de produção do Cernambi Virgem Prensado Defumado (CVPD), que, por ser imprensado e não defumado todo dia, mas apenas no *arremate final*, facilitava o trabalho do seringueiro. Na casa de dona Clarice, principalmente os seus filhos e o marido extraíam o látex: “Mas os meninos cortava mais o Manduca as estradas grande. Fazia muita prancha de borracha. Eu cortava duas estradinha, uma pra li e outra pra cá, mais a minha sobrinha.”

Entretanto, toda a produção da família era comercializada pelo marido, seu Manduca, que administrava sozinho os negócios da família. No final do ano, ele costumava repassar dinheiro para os filhos comprarem algum presente. E a mulher só tinha acesso ao dinheiro quando precisava. Vemos que, para produzir, todos produziam a borracha, mas o gerenciamento do dinheiro era centralizado nas mãos do “chefe da família”.

Já Maria Rodrigues Mendes, natural do seringal Porongaba, no rio Iaco, município de Sena Madureira, filha de cearense com uma acreana, 52 anos, viveu muitos anos no seringal Cachoeira e, no momento, reside em Rio Branco. Como sua mãe morreu cedo e ela era a filha mais velha, teve que cuidar de seis irmãos. Por isso, precisou aprender, ainda jovem, a se *virar* na labuta do seringal. Cortava seringa com o seu pai, trabalhava no roçado, caçava. Podemos dizer que atuava em todas as funções ditas exclusivas dos homens. E, depois de casada, continuou levando a mesma vida. Ela também narra a sua

experiência, onde percebemos atuar indistintamente; ainda que não o fizesse rotineiramente, sabia como proceder: “E nós moramo muitos ano na mata. Eu caçava, eu esperava, eu quebrava castanha. Cortar seringa depois de casada eu nunca cortei não, mas eu ajudava a colher. Enfrentei muitas coisa junto com ele”. Ela explica por que só ajudava o marido a colher o látex:

Era porque ele cortava as estrada muito grande. E aí eu tinha que ficar em casa, né? Tinha que ficar em casa preparando a comida, cuidando dos bichos, cuidando do roçado. Porque eu era ligeira, toda vida fui ligeira. E, às vezes, eu precisava ir cedo no roçado, colher uma lagarta num tabacal; e às vezes ia panhar um feijão novo; às vezes precisava pilar arroz, fazer o almoço. E quando era assim onze horas, onze e meia eu já tava com tudo pronto, preparava uma marmita e eu ia ao encontro com um balde na mão, ia ao encontro com ele na boca da estrada. Aí lá eu já tinha almoçado, ele almoçava. E aí a gente ia, saía colhendo junto, eu com um balde e ele com outro. Isso aconteceu quando ele morava na Bolívia, que a gente saiu do Brasil um tempo, aí fomo pra Bolívia. A gente não tinha nenhum filho. E aí por isso que eu ia ajudar ele colher, porque nem ele podia carregar o leite só, e ele cortava umas estrada muito grande. Se ele fosse colher sozinho ele chegava muito tarde. E eu indo ajudar não (Mendes, 2006a, Entrevista).

Este relato revela o quanto as mulheres são solidárias aos seus companheiros, pois muitas ajudavam o marido a colher e, enquanto ele cortava seringa, elas cuidavam das atividades domésticas, do roçado, da pequena criação. Esta versatilidade das mulheres da floresta demonstra uma disposição, uma determinação em lutar pela melhoria de vida de suas famílias. Elas trabalham mais do que os homens, contudo, infelizmente, na maioria das vezes, o seu trabalho não é reconhecido, não é valorizado. Assim como dona Clarice, dona Maria nos aponta uma situação que nos permite deduzir por que as mulheres sempre se referem ao *cortar seringa* numa estrada pequena, que cortavam umas *duas estradinhas pequenas*, em distinção aos homens, que cortavam estradas longas. É que as mulheres cortavam estradas pequenas para poder ficar mais tempo em casa, para poder atender aos serviços domésticos. Ainda que fizessem outros serviços pesados, se ainda cortassem estradas longas, os serviços ditas da casa, como a comida, por exemplo, não seriam atendidos a tempo de servir ao esposo que estava na chamada atividade econômica principal.

Outro aspecto do depoimento de dona Maria que merece ser destacado é a migração para seringais bolivianos. Essa experiência é vivida por muitas famílias de seringueiros da região do Alto Acre que buscam ár-

vores de seringueiras com mais leite para ter uma maior produtividade. Entretanto, enfrentam o desafio de leis estrangeiras. Dona Maria fala desta vivência: “Porque lá era bom de leite, lá na época não tinha tanta perseguição pelos bolivianos para os brasileiros e a gente ganhou muito dinheiro na época. A gente quando veio de lá trouxe gado, trouxe animal, trouxemos uma boa quantia em dinheiro” (Mendes, 2006a, Entrevista).

Voltemos à discussão acerca do trabalho das mulheres nos seringais. Quando lançamos indagações para perceber como se dão os papéis de gênero relacionados ao trabalho e se ocorrem diferenciações entre mulheres e homens, recorreremos à opinião do seringueiro Nilzomar Mendes, que vem apontada nos seguintes termos:

Olha, o serviço do homem é mais pesado, como a quebrar castanha, carregar peso, mexer com a madeira que é um serviço muito pesado. Só que as mulheres elas fazem as partes, todos os serviços as mulheres ajudam os homens, os maridos. Tem mulher seringueira, algumas delas corta, algumas delas quebra castanha também. Muitos poucos homens deixam suas mulheres ir pra floresta, porque ele acha muito perigoso na floresta, porque você vai carregar peso, é arriscado você cair uma hora, levar um iscorregão. Mas tem mulher atrevida, que ela faz tudo que o homem faz. Só que muitos homens não gostam que a mulher vá pra floresta. No meu caso, eu não gosto que a minha mulher ela trabalhe muito com a floresta, porque é muito perigoso. Na mata tem muitos bichos que a gente dá cuidado: tem a cobra, tem outros animais. E a mulher da gente, a gente quer mais que ela cuide da casa; a gente cuida da floresta, mas muitas delas deixam o que fazer em casa pra ir pra floresta quebrar castanha, cortar siringa, mexer com motor serra (Mendes, 2006b, Entrevista).

Apesar de ainda ter vários homens que pensam que o papel da mulher é cuidar da casa, e ao homem cabe cuidar dos serviços relativos à floresta, na prática, nas vivências nos seringais acreanos, a maioria das mulheres enfrenta sozinha todo tipo de trabalho, ou junto com seus maridos, porque conta também a preocupação e a solidariedade com o companheiro, prevenindo, buscando colaborar no caso de ocorrer uma necessidade imediata que não pode ser sanada pela pessoa solitária. Entretanto, na maioria das vezes, o seu trabalho é considerado apenas como uma “ajuda” aos seus companheiros. Não se reconhece devidamente a importância valorativa do trabalho que realiza. No entanto, as mulheres “atrevidas” enfrentam tudo sem maiores temores, como dona Maria Mendes, que com 15 anos de idade já aprendeu a atirar porque gostava de caçar, mas nesse gostar entendemos

estar embutida também a necessidade de executar determinadas tarefas, impostas pelas condições objetivas da vida na mata, que assim exigem uma transposição dos papéis definidos como perigosos e pesados, pertencentes ou destinados aos homens:

Aí eu fui com a minha irmã pro mato esperar no barreiro, quando foi cinco horas da tarde, entrou um veado capoeira. Aí eu atirei, aí matei o viado. Eu levei com couro e tudo pra casa. A minha irmã me ajudou a butar nas costas e era muito pesado, mas chegamos em casa. Quando nós fomos terminar tudo já era nove horas da noite: tirar o couro, esartejar o viado (Mendes, 2006a, Entrevista).

Este episódio aconteceu quando dona Maria tinha 17 anos de idade e sua irmã 12. Ela aprendeu a tirar o couro, limpar o animal vendo o seu pai fazer isso, pois gostava de ir para a mata com ele. Assim, vemos que a aprendizagem ocorre através da observação, da necessidade e vontade de desempenhar aquela atividade, sendo útil num dado momento objetivo. O conhecimento é transmitido na tradição que é passada de pai para filha no convívio com a natureza.

De acordo com dona Clarice, ao contrário do entendimento de Nilzomar, no seringal não há diferença de trabalho de homem e mulher, mas os dois fazem de tudo:

Primeiro, no roçado pertence ao homem e pertence à mulher, porque na panha do arroz se o homem vai apanhar as mulheres vai também. Porque não é só o homem que apanha o arroz, corta o arroz. Agora na siringa, às vezes a mulher quando o homem é sozinha, ela ajuda, né? Mas limpa de roçado – que eu já limpei roçado, eu já fiz tudo isso. Agora é que eu não faço mais. Já limpei roçado na enxada, no terçado, de todo jeito nós fazíamos. E que não pertence só ao homem. Mas que todo trabalho da mata pertence ao homem e à mulher (Silva, 2006, Entrevista).

Dona Clarice analisa, sabiamente, que todo o trabalho da mata pertence aos homens e às mulheres, pois elas enfrentam tudo, e, no caso apresentado acima, alia o entendimento de propriedade do bem produzido ao fato do trabalho ser realizado por um dos membros do casal. E, no caso do roçado, a mulher divide as tarefas de plantio e colheita de determinados produtos. Entretanto, infelizmente, o trabalho doméstico não é partilhado da mesma maneira, pois são poucos os homens que colaboram em alguma coisa no trabalho de casa. Às vezes, não são capazes sequer de levar um balde d’água do igarapé para casa, para lavar a louça. Entretanto, as mulheres, além da lida na floresta, ainda têm que fazer todo

o trabalho doméstico: cozinhar, limpar a casa, lavar roupa, carregar água, cuidar de menino, enfim tudo.

Em relação ao roçado, há toda uma sabedoria relacionada à escolha do local, que é fruto de uma aprendizagem na convivência com a floresta, comportando compreensões dentro da chamada preservação ambiental, como explica a dona Clarice:

Mas a gente não põe roçado em lugar que vai estragar a mata. Logo que nós chegamos aqui não tinha problema de butar roçado assim em qualquer canto. Só era um capim ali. Ai o Manduca brocou isso aí tudin, fez campo... Castanheira tem aquelas dali, ainda hoje tão viva. Olha, como ela fica! Pegou fogo! E já velha, quanto tempo faz que esse campo foi feito! Ali pra aculá também tinha umas castanheiras, tinha umas duas castanheiras e secou. Ai pronto, depois que igualou os campo – ele tinha gado. Ai ele não butou mais roçado aqui perto. Diz, eu vou pôr ali naquela mata pertinho. Não, não pode! Aquilo ali – o senhor entrou ali – já é debaixo das castanheira pra lá. E tem uma vertente ali e ninguém pode brocar, porque as água já tão ficando pouco. E se discampar tudo, aí acabou-se tudo, seca o igarapé (Silva, 2006, Entrevista).

Esse cuidado de não “estragar a mata” é observado pela maioria dos trabalhadores ao abrir um roçado novo para o desenvolvimento da agricultura de subsistência. O roçado construído deve respeitar a qualidade da floresta visando preservar as tais madeiras nobres, que são as mais importantes para a economia extrativista, como castanheiras e seringueiras. Logo, a floresta na sua dinâmica reprodutiva não comporta de modo uniforme somente as árvores identificadas como nobres (as espécies secundárias raras por terem surgido quando as espécies pioneiras já haviam ocupado a clareira, proporcionando certo sombreamento), mas acomoda uma quantidade infinita de espécies sem valor comercial, denominadas climáticas, por necessitarem de pouca luminosidade. É nessas áreas de propagação das espécies climáticas que os seringueiros e índios constroem seus roçados. A floresta, na sua imensurável diversidade de funções, também é responsável pela preservação das fontes de água. Daí que eliminar a floresta também significa atingir a quantidade e a qualidade da água disponível numa dada área.

E dona Clarice continua esclarecendo, de forma mais detalhada, por que não podem fazer roçado onde há castanheira:

Se por acaso, aqui tem um castanhal e o senhor broca um roçado aqui, o castanhal fica todo no meio. O senhor não derruba as castanheira, mas passa o fogo, sapeca as castanheira. No outro ano, ela não carrega mais como

carregava. Ai vai indo, vai indo e com pouco se acaba as castanheira. Por isso tem que escolher um lugar da mata que não tenha muita madeira de lei também, e castanheira, seringueira, não pode. A gente tem que escolher a ponta de mato pra pôr o roçado que tem só mato mesmo e pode derrubar e queimar (Silva, 2006, Entrevista).

Todo este cuidado está relacionado tanto à preservação da natureza como da própria sobrevivência, pois a castanheira e a seringueira são árvores que fornecem os principais produtos para a economia familiar, moldando todo um modo de vida na relação com o próprio ambiente. Mas, acima de tudo, para algumas espécies arbóreas, a existência e produtividade só fazem sentido na solidariedade da floresta. Exemplo típico disto é a castanheira, que tem sua produtividade assegurada por uma espécie de abelha grande, que mais parece um besouro, que poliniza suas flores. Esta abelha tem por hábito construir sua moradia nas touceiras de capim rente ao chão. Produz pouco mel, que serve apenas para alimentar as crias aloçadas na precária colméia, que é feita em formato de pequenos bulbos. Quando a floresta é eliminada, esta abelha não tem resistência para alçar vôo do chão, em linha reta, até a copa da árvore para realizar a polinização. O trajeto que antes era realizado através das demais plantas e árvores é interrompido pelo desflorestamento. Nestas condições, a castanheira não tem como manter a produtividade em campo aberto pela falta de quem a polinize.

Compreendemos ainda no relato de dona Clarice a idéia do manejo realizado nos roçados. Ocorre que o desmate de uma área de floresta é entendido como um recurso destinado a satisfazer as necessidades objetivas de cada cultura a ser plantada, onde o milho pode ser plantado numa área que servira como roçado num período anterior:

Agora a gente vai fazer o roçado tudo longe, porque a gente broca os roçado, planta os ligume e quando tira, colhe todos os ligume. Ai aquele roçado fica lá pra virar capoeira, capoeirão, pois quando a gente precisa brocar uma capoeira pra plantar milho é na capoeira, né? Porque a gente só broca mata bruta pra plantar arroz, feijão, essas coisas. Porque quando colhe o arroz é que planta o feijão. Eu planto jirimum, melancia, maxixe, quiabo, milho, roça. Tudo nós planta. Quer dizer, ele planta a roça e milho e eu que planto essas coisas assim. De tudo eu planto, taioba, batata doce. Lá no roçado tem de tudo plantado. De verdura só maxixe, quiabo, essa coisa assim que é de roçado (Silva, 2006, Entrevista).

Assistimos nesta fala que, além de se estabelecer uma hierarquia na escolha dos locais de plantio, destinado a determinadas culturas, dentro do roçado é destinado um espaço demarcado, administrado pelo homem, que diz

respeito ao plantio do milho e da roça (mandioca/macaxeira); e ocorre outro espaço administrado pela mulher, que é destinado ao plantio dos legumes, tubérculos, verduras, tais como o jerimum, melancia, maxixe, quiabo, taioba, batata doce. É interessante perceber que os produtos plantados pelos homens são exatamente os que têm valor comercial, que podem ser vendidos, como o milho e a roça, da qual produzem a farinha. E os produtos cultivados pelas mulheres são para o próprio consumo da família, como alimentos, e quase não são comercializados. Nesta perspectiva, vemos que as mulheres continuam como mantenedoras da vida, na área da reprodução, e os homens como provedores no aspecto mais econômico externo à família, no sentido do contato com o público, porque as mulheres também desempenham atividades ditas internas à família, de caráter também econômico. Este fato é pouco percebido ou reconhecido. Entretanto, no conjunto, como já analisou dona Clarice, o trabalho do roçado pertence tanto ao homem quanto à mulher. A experiência de dona Maria Mendes também salienta este aspecto, levantando também intermediações relativas à divisão do trabalho e à divisão de ações nas mesmas tarefas, sem distinções de gênero, visto que tanto ela quanto a maioria das mulheres nas mesmas condições dominam atividades como brocar/cortar as matas mais leves depois da derrubada/corte das grandes árvores e, na hora em que preparam a área para queimar a mata seca, fazem o aceiro/proteção entre o lugar da queimada e a floresta preservada no entorno do futuro roçado. A esse respeito nos diz o seguinte:

Ele derrubava, mas quando era pra fazer a broca, eu ajudava ele a brocar. Ajudava ele a brocar, ele derrubava. Às vezes, ele pagava pra derrubar. Mas, quando a gente tocava fogo, eu ajudava a plantar do começo ao fim e ajudava a colher também. Nós dois fazia a coivara, mas quando ele não tava eu fazia sozinho. Mas sempre a gente tava junto fazendo esse trabalho. Nós dois fazia o aceiro. Às vez ele saía pro mato, eu ficava e às vezes eu ia sozinho fazer o aceiro, mas quando ele chegava, quando ele tinha tempo, ele ia também (Mendes, 2006a, Entrevista).

No caso de dona Maria e seu marido, conforme ela mesma conta, faziam um trabalho em conjunto, mas as tarefas executadas, em certos aspectos, se destinavam aos seus interesses econômicos para suprir as necessidades da família, e às necessidades relativas aos usos culturais de determinados produtos, cujo exemplo apresentado é o fumo. Ela se expressa nos seguintes termos: “Tinha sim, porque pelo menos eu não fumava. E ele fumava. Aí ele

dizia assim: ‘Oh, tu vai fazer o teu plantio que eu vou fazer o meu separado, porque o meu eu vou fazer pra mim vender e você vai fazer o seu pro seu uso, pro seu gasto’. E aí assim que acontecia” (Mendes, 2006a, Entrevista).

Entretanto, em um período em que seu marido adoeceu devido a um ferimento no pé, em decorrência de uma chifrada que um veado lhe deu quando estava caçando no meio da mata, ela teve que assumir sozinha todo o trabalho. É importante seu relato porque nos apresenta todos os procedimentos técnicos relativos ao tratamento do produto, desde o primeiro momento até o chamado arremate final, como si diz, quando se amarra o produto para disponibilizar ao consumo:

E eu sei que ele adoeceu e não pôde mais trabalhar. Nem pôde mais cortar siringa e nem pôde mais me ajudar a cuidar do roçado. E eu fui que enfrentei tudo sozinho. Não na siringa, mas no roçado quem tumou de conta fui eu quem fiz toda a quebra de tabaco, fui eu que amarrei tudo na envira, fui eu que distalei, fiz os moito de tabaco. Agora ele me ajudou, aqui e acolá, quando ele melhorou um pouquinho, aí ele me ajudava a acochar na corda – porque a gente acocha na corda –, mas a maior parte quem fez foi eu. Aí, nessa época, eu fiz uma arroba e ele fez outra. Só que praticamente eu fui que cuidei de tudo sozinho. Aí ele ficou com a parte dele e eu fiquei com a minha (Mendes, 2006a, Entrevista).

Desta forma, ocorrendo necessidade, as mulheres enfrentavam sozinhas ou com seus filhos todos os trabalhos primordiais à manutenção da família. No caso da dona Maria, ela teve apenas dois filhos, sendo que um morreu logo que nasceu. Criou-se apenas uma filha. Mas, em sua experiência, pelo menos cada um podia ter acesso direto ao fruto do trabalho, pois ela ficou com a parte dela na produção do tabaco, podendo dispor da forma que quisesse do dinheiro proveniente da venda do produto.

Assim como dona Clarice, também dona Maria tinha um espaço do roçado que era administrado só por ela, longe do local onde era plantado o milho, porque o pendão do milho *queima* outras plantas. Nesse espaço, ela cultivava principalmente legumes, verduras e ervas medicinais:

Eu plantava as ervas, a gente tinha que plantar no roçado, porque a gente criava galinha. E aí as galinha ciscava e arrancava. Aí a gente plantava, tirava aquele pedaço no roçado, assim no aceiro do roçado que queimava aqueles pau que virava assim aquele pau⁷. Aí a gente plantava, plantava de tudo: negócio de ervas pra

⁷ Adubo orgânico, produzido a partir de árvores que apodrecem.

fazer chá, verdura mesmo; dar um couve muito bonito, a cebola também muito bonita, coentro, pimenta. Sempre eu fazia horta em casa também. Quando eu não plantava no roçado, eu fazia a minha horta. Eu tirava vara na mata e aí eu fazia aquelas horta bem grande. No Cachoeira, eu fiz isso. Aí as outra me via fazer, aí ia fazer também. Eu plantava tudo o que eu arrumava de verdura eu plantava. Toda vida eu tive a minha verdura. Nunca fiquei sem o meu cheiro verde. E era assim que a gente vivia. E os outros via e aqueles que tinha coragem de trabalhar copiava, daí fazia a mesma coisa (Mendes, 2006a, Entrevista).

É importante notar no seu relato que o fazer de um serve de modelo para outros. É repetido, imitado, e, assim, as experiências positivas de uma são reproduzidas por todos aqueles que tomam conhecimento da ocorrência, neste caso as mulheres imitam umas as outras na construção das hortas, de acordo com as técnicas ali apreendidas. A parte do roçado administrada por dona Maria está relacionada a produtos alimentícios e às ervas medicinais. Este aspecto é importante, porque propicia uma melhoria da qualidade de vida de sua família. O cultivo das ervas medicinais, destinadas às práticas fitoterápicas, salvou e salva muitas vidas no meio da mata. Muitas mulheres são doutoras no conhecimento de ervas medicinais, produzindo remédios a partir de cascas e raízes de árvores, que são associadas aos produtos como gorduras, pêlos e cascos extraídos das caças. Vejamos as experiências de algumas dessas mulheres. Iniciemos pelo relato de dona Marlene Teixeira de Oliveira:

Raiz do açaizeiro pra anemia. A gente tira a raiz, na nossa idéia tira do lado que o sol nasce. Aí tira, bate, cozinha, faz um chá e fica tomando. Pra anemia pra mim não tem outro remédio. Também a pluma... a folha dela serve pra hemorragia e a raiz pra anemia. O meu pai conduzia muito ela. Nós aprendemos foi com ele... Aí conduz pra fazer o remédio pra curar reumatismo, anemia, toda dor no corpo você usa a pluma do açaizeiro e jatobá, o entrecasca do jatobá... Da casca e entrecasca do jatobá serve pra anemia, cura até o câncer. Serve pra fígado, pra rim. Faz o chá. Quem não tem geladeira no seringal conduz fazer todo dia, é muito bom... A copaíba não só serve o óleo, o entrecasca dela também pra gripe. Usa o chá. Pode tomar que é muito bom! (Oliveira, 2006, Entrevista)

Este conhecimento de extração de raiz, casca, entrecasca e folha do açaizeiro, do jatobá, da copaíba foi transmitido pelo próprio pai de dona Marlene que aprendeu e continuou repassando esta sabedoria para outras

pessoas, ajudando a curar doenças. Se antes tivemos a compreensão de que cabe somente às mulheres o papel de preservar e manipular as ervas com fins terapêuticos, aqui assistimos à idéia que a mulher apreende a manipulação com um homem, seu pai. Decerto, a linha que separa os idealizados papéis designados como pertencentes às mulheres e aos homens, nos seringais de Xapuri, parece mesmo muito tênue, dinâmica, podendo a qualquer momento inverter, mudar de lado, corrompendo um dado sentido tomado como vital para compreender a distinção das funções idealizadas como fumo função de homem ou de mulher. É também importante compreender que a coleta da raiz do açaizeiro deve acontecer do lado que o sol nasce; nisso entendemos ocorrer significações situadas na cultura, dando sentido aos atos das pessoas, que assim agem em deferência à planta, e que o sol incidindo, logo em seguida, sobre a região ferida cauterizará o local. Notamos existir uma série de produtos com as mesmas finalidades de usos para debelar os males.

Dona Clarice (Silva, 2006, Entrevista) aprendeu a fazer muitos remédios caseiros a partir de seu interesse e capacidade de observação no convívio com outras pessoas. Esta senhora narra um pouco de seu vasto conhecimento nessa área, destacando o modo de proceder para efetuar a cura com cada remédio e ainda nos conta casos transcorridos nessas situações, cujo ponto alto foi o embate que teve com um médico a respeito da sua decisão de levar o enfermo, com hepatite, para tratá-lo em casa. Ela acredita no remédio para curar hepatite e nos relatou que um neto seu, ainda criança, estava para morrer, urinando escuro e com os olhos amarelados, apresentando quadro típico de hepatite. Ela a levou ao médico apenas para confirmar o diagnóstico. O médico queria internar a criança, mas ela negou-se aceitar, dizendo que não precisava, pois iria curá-la em casa. O médico perguntou se ela garantia, ao que respondeu afirmativamente. Assim, levou a criança para casa e curou-a apenas com vassourinha, acompanhado de dieta alimentar à base de comida insossa e carne assada na brasa. Depois a levou de volta ao médico, para que este a examinasse e confirmasse a recuperação total. O médico ficou admirado com o resultado e quis saber como ela o curou. Sua resposta foi lacônica: “Com chá do mato” (Silva, 2006, Entrevista). Seus conhecimentos relativos aos remédios oriundos das matas são amplos e envolvem inclusive partes de animais nas suas receitas. São pêlos, glândulas, gorduras, cascos das patas, úteis à cura de várias doenças ou ferimentos causados por animais peçonhentos.

Na narrativa de dona Clarice, é muito interessante o fato de que, para quase todos os remédios de que ela fala, conta uma experiência concreta de cura. No caso da banha de tatu, ela lembra quando, no mesmo dia, dois de seus filhos foram mordidos, por uma cobra *pico de jaca*

(uma das mais venenosas). O fato ocorreu quando estavam cortando seringá. Um deles nem sequer conseguiu chegar à sua casa, ficou pelo meio do caminho, já cego. O pai teve que buscá-lo. Quando encontrou os dois filhos, estes já vomitavam sangue. Ela lhes deu uma colher da banha de tatu e colocou um pedaço de pano embebido com a banha no local da picada da cobra. Os dois rapazes ficaram curados, inclusive o que ficara cego recuperou totalmente a visão. Sem este recurso, ambos teriam morrido, pois não daria tempo de chegar até a cidade de Xapuri para tomar o soro antiofídico.

Conhecendo a vida na floresta, ciente das grandes distâncias para socorrer uma pessoa doente, em emergência, dona Clarice é prevenida e curiosa, sempre guarda banha dos animais como tatu, onça pintada, onça vermelha consigo. Quando os homens abatem uma caça gorda, ela retira a banha e a guarda num pequeno vidro. Proceda assim mesmo quando ainda não sabe a utilidade imediata daquela iguaria. Foi o que aconteceu com a banha de onça pintada. Veio a descobrir que serve para reumatismo quando um conhecido, de nome Alemão, chegou à sua casa procurando a tal banha, para tratar sua esposa Cacilda, que estava quase aleijada com reumatismo no joelho. Por este expediente, socorreu a esposa do Alemão, que se recuperou. O procedimento consistia em massagear o joelho com a banha morna de onça pintada. O único inconveniente é que a citada banha exala um odor desagradável, comenta.

Dona Clarice também contou que a banha da onça pintada ainda tem um mistério, pois onde tem a formiguinha jiquitaia é só passar a banha que naquele lugar nunca mais aparece essa formiga. Enquanto relatava esse tipo de situação que percebera em sua experiência de vida, nosso guia sorriu do relato que ouvíamos naquele instante. Logo de imediato, imaginando que ele estivesse pensando que ela fosse *macumbeira*, logo atalhou a *conversa* se posicionando, manifestando sua condição na hierarquia de conhecimentos no mundo do seringal, com a seguinte frase: “Eu não sou macumbeira não, eu sei fazer remédio!”, como quem diz: quem sabe faz e fala, e quem não sabe cala, observa e aprende com quem sabe e não manifesta juízo de valor. É isso que deduzimos daquele rico episódio que presenciamos.

No imaginário popular, muitas pessoas que têm conhecimento das ervas, dos segredos da floresta, muitas vezes são rotuladas de macumbeiras. Aliás, historicamente, as mulheres que tinham o poder da cura através de ervas e de outras formas eram consideradas “bruxas”. Em decorrência de suas práticas curativas, sofreram os mais variados infortúnios. Todavia, o conhecimento de dona Clarice como “doutora da floresta”, atuando principalmente na função de parteira, tem salvado muitas vidas. Iniciou sua

labuta com apenas 18 anos de idade, quando uma mulher, na casa em que ela estava hospedada, no seringal, entrou em trabalho de parto; a mulher responsável para fazer o parto não teve coragem de realizá-lo. Então, sem nunca ter acompanhado a realização de um parto, atuou com desenvoltura, obtendo êxito. Até a idade de 60 anos continuou “aparando vidas” na mata. Vejamos sua fala plena de situações singulares relativas às suas práticas de parteira:

Eu peguei muito minino! Eu tenho filho de imbigo que já é pai de neto, já é pai de neto. Peguei muito minino. Cansei de sair daqui de madrugada, meia noite, debaixo de chuva pra ir acudir as mulher! Que nesse tempo era difícil a gente ir assim pra Xapuri. Graças a Deus, eu fiz parto desde idade de 18 anos até uns 60 anos eu ainda fiz parto e nunca morreu uma mulher na minha mão e nenhuma criança, nenhuma criança! Agora não, eu parei porque eu já tô velha, não posso mais ficar andando de noite na mata, nos varador. Mas cansei de sair. A tia mesmo desse menino, eu sai daqui foi debaixo de chuva, foi de madrugada! Fui acudir ela na Fazendinha.

E fazer remédio assim pra mulher que ganha e não desocupa, eu faço. Isso aí, um homem com a mulher lá no meio dos pau, pra aculá. A mulher com três dias que ganhou a criança e não desocupava. Tavam levando pra rua. Chegou lá a dona Cecília disse: “Manda chamar a Clarice que ela sabe fazer remédio!” Aí eu fui. Cheguei lá, a mulher não desocupa de jeito nenhum. Aí fiz lá o remédio. Mandei o homem urinar assim dois dedo de urina só, bem quentinha. Ela bebeu. Aí foi bater dentro e bater fora (Silva, 2006, Entrevista).

Dona Clarice não media esforços para atender as mulheres que precisavam de seu serviço como parteira, enfrentando sol, chuva, a mata, qualquer hora do dia ou da noite. Ela era movida por uma obrigação de um ofício construído nas necessidades do interior da floresta. Assim, nem o fato de seu marido não gostar que ela prestasse esse serviço nunca a impediu de socorrer uma companheira. E, além de ser uma boa parteira, ela ainda sabia fazer os remédios para as mulheres terminarem de “desocupar”, terminar o parto descendo a placenta, ou para fazer estancar a hemorragia, conforme nos cita a seguir:

Hemorragia, a mulher ganhar minino na minha mão e aí fica se acabando em hemorragia, como eu assistir com uma lá no São Salvador. Essa mulher bateu uma hemorragia que parecia água derramando! Aí mais do que depressa coloquei um pouquinho de pedra ume em uma água, ela dissolveu. Quando tava morna, eu dei pra ela beber. Aí pronto, foi bater dentro e parou tudo,

normalizou. Eu faço remédio assim. Tem urucu também, que tira o suco dele assim dos caroço e dar aquela água pra hemorragia (Silva, 2006, Entrevista).

Noutro caso em que salvou uma senhora que estava com hemorragia, ela diz que procedeu assim: “Peguei um bucado de coentro, pisei bem pisadinho. Ai butei a pedra ume, butei no fogo, ferveu com ela e dei pra ela. Palancou tudo! Os pedacinho saiu tudo, alimpou tudo.” Através de sua fala, percebemos a sabedoria de quem conhece tudo sobre mulheres grávidas: a posição em que a criança está, o sexo, o dia e até a hora em que vai nascer. Domina quantidade considerável de informações apenas examinando a mulher. Podemos dizer que temos aí uma técnica de ultra-som pelas mãos da experiência. Como ela diz: “Eu tenho assim um dom dado por Deus, aquele toque. Já veio do berço. O que tocar no meu coração, eu posso falar que é certo”. Por isso, ela é tão respeitada na região.

Explorar a floresta através do manejo madeireiro: projetos em disputa entre seringueiros

Diante das vivências na floresta, encontramos em Nilzomar Alves Mendes, que nos presta uma narrativa em que se apresenta como filho de cearense e envolvido desde a idade de 8 anos na exploração da seringa. Fala o que é a rotina de viver na floresta e apresenta a nova prática de explorar os recursos, através do *manejo* de *madeira*, de uma floresta cuidada como um *jardim*. Alia a figura de Chico Mendes no discurso em prol do manejo. Refere-se ao modo recorrente com que seringueiros tratam seringueiras e castanheiras, *generificando-as* (Montysuma, 2008, p. 169) como mães por lhes possibilitarem recursos de várias ordens através do leite delas derivado. Sua fala é a seguinte:

Olha, viver na floresta acreana é você cortar seringa, quebrar e cuidar. Agora tem o projeto de manejo que a gente tá tirando madeira pra vender. A gente tira o açaí, tira o mel de abelha, e a gente cuida da floresta como se tivesse cuidando dum jardim, né? A gente tá aqui num faz muito dismate. E a gente lembra que o Chico morreu por isso pra floresta, que ele foi um seringueiro que cortou seringa aqui no Cachoeira. Ganhou prêmios cortando seringa e ele era uma pessoa que queria vê todo seringueiro nas suas colocação. Eu conto a história assim de seringueiro. porque desde pequeno cortei seringa. Eu com idade de 8 anos, eu cortava seringa. Então meu pai ele veio do Ceará e quando chegou no Acre com 20 anos de idade, ele tocava isso aqui no seringal, cortando seringa. Chama-se a

mãe seringueira, que ela é tipo uma mãe que foi quem criou nós. Ele cortando seringa pra vender a borracha pra sustentar nós. E nós hoje tamo aqui criando nossas família também com a seringa e a castanha. Então nós, a nossa história do Acre ela é bonita, porque nós têm a nossa mãe, que chama-se a mãe seringueira, que justamente hoje ela ainda tá dando o látex pra gente sobreviver à custa da floresta (Mendes, 2006b, Entrevista, grifo nosso).

Nilzomar apresenta aspectos importantes da vivência na floresta relatando a sobrevivência através da extração de borracha, castanha, açaí e mel. Entretanto, ele aborda um aspecto novo e polêmico que está acontecendo no Seringal Cachoeira, no Assentamento Extrativista Chico Mendes e em outros seringais acreanos, que diz respeito ao manejo madeireiro praticado por seringueiros. É emblemático que os seringueiros foram convencidos por técnicos do Estado a praticarem o manejo madeireiro, sob argumento de que, se Chico Mendes fosse vivo, ele também seria favorável ao manejo, porque é um meio do seringueiro *aumentar a renda*. Outro aspecto em destaque, que não está na cultura seringueira, reside na idéia de que *a floresta é um jardim*. Este é mais um ingrediente discursivo novo, inculcido em suas cabeças, para lhes transmitir a idéia de que realizam um trabalho de profilaxia na floresta, que a própria natureza faz, quando elimina as árvores velhas, que não têm mais utilidade e morrerão um dia, e nisto eles se antecipam, no presente, cortando e vendendo árvores que serão *perdidas*, tornando-as úteis à sociedade; logo, este *trabalho nobre* corresponde ao de um jardineiro da floresta. Daí a idéia do seringueiro que *cuida da floresta como se estivesse cuidando dum jardim*. O que não é verdade, porque nem a floresta é um jardim, nem o seringueiro é um jardineiro, é um extrativista; além disso, a floresta não se comporta como um jardim que necessite de cuidados dessa magnitude para manter sua dinâmica regenerativa. É um discurso que se serve das necessidades materiais dos seringueiros para corromper sua cultura.

O seringal Cachoeira e o município de Xapuri foram um dos principais palcos da luta pela defesa da floresta e de todo um modo de vida no interior da mata. Os empates constituíram-se na principal arma de luta, impedindo a derrubada da floresta e a substituição das famílias de seringueiros pela pata do boi. Também vimos nas experiências relatadas acima que, nos seringais, mulheres e homens aprenderam a se relacionar com a natureza de modo peculiar, entendido como respeitoso, preservando o meio ambiente e, ao mesmo tempo, garantindo a sua sobrevivência através do extrativismo vegetal não madeireiro, para atender todas as necessidades. Assistimos à

ocorrência de uma cultura constituída historicamente no habitat de floresta.

Entretanto, contraditoriamente, nos últimos anos, no contexto do governo Jorge Viana, que se autodenomina Governo da Floresta, os moradores do Assentamento Extrativista Chico Mendes, do seringal Cachoeira e de outros seringais acreanos, receberam incentivos para desenvolver a polêmica experiência do “manejo madeireiro”, dito sustentável, na busca de alternativas econômicas. Ficamos intrigados/as para entender este processo, quando até então toda a luta dos seringueiros foi para que a floresta continuasse de pé e seus habitantes encontrassem alternativas econômicas, além da borracha e da castanha, situadas no manejo florestal não madeireiro.

As opiniões se dividem. Inicialmente, no Seringal Cachoeira, segundo Nilzomar Alves Mendes, muitas pessoas foram contrárias a esta idéia, como ele esclarece: “A gente não queria o manejo, porque pense que dizia assim: ‘Rapaz, vai dizimar, tirar árvores pra vender, coisa que a gente brigou pela nossa floresta para não tirar as árvores.’” Entretanto, depois de várias reuniões, alguns se dispuseram a iniciar a experiência do manejo madeireiro dito sustentável.

Inspirada em Pocock (2003), vamos procurar analisar o jogo discursivo de mulheres e homens em relação à implantação de manejo madeireiro nos seringais. Vamos confrontar, a partir de visões de gênero, as linguagens em disputa a respeito desta problemática.

O que percebemos em nossa pesquisa de campo é que os homens têm a tendência de aceitar e defender o manejo madeireiro, acreditando numa dada sustentabilidade e viabilidade econômica, que sabidamente é eficiente nas florestas temperadas uniformes, mas se mostrou devastadora quando testada nas florestas tropicais da Malásia. Nilzomar já iniciou esta experiência na sua colocação que possui várias árvores exploráveis, como o cedro, a cerejeira, o cumaru cetim, o ipê roxo, o ipê amarelo, amarelão, o bréu, a timbaúba (conhecida como orelhão), a favera, a guariúba, o marfim, o tauari, dentre várias espécies de madeira. Só não vende o mogno, porque na área em que mora tem pouco, mas as outras espécies já entraram em fase de comercialização. Ele emite sua opinião, explicando como se faz o manejo madeireiro:

A gente quer manejar de forma sustentável pra tirar da forma legal pra que a instituição do IBAMA, do IMAC, depois venha vê que as pessoas tá cuidando da floresta, se beneficiando da floresta, mais tá com tudo manejado, pra não ter nada fora de manejo. Tipo a madeira, a gente tira manejada. Tem a mãe, a filha e a neta. Aí a gente só pode tirar a mãe, aquela mais grossa, e deixa três, deixa a filha e duas neta perto,

50 metros perto daquela árvore. Aí você pode tirar aquela mãe, que depois que ela cai ela vai dá vidas, que vai nascendo as sementes das outras árvores, que vai subindo, nascendo, pra dar sobrevivença pras outras novas que tão vindo da floresta (Mendes, 2006b, Entrevista).

Argumenta primeiro apontando a necessidade de cumprir regras impostas pelos órgãos federais e estaduais, mostrando que existem métodos pensados, exequíveis, que orientam práticas de exploração da madeira, como se dissesse que, agindo dentro da lei, não há problema, que aquilo é certo e seguro para manter a floresta preservada. Mostra compreender que existe uma relação familiar na distribuição das árvores na floresta, que, retirando a mãe, as filhas e netas procriam sem problemas de desequilíbrio ambiental, mas esta compreensão também é um discurso construído por técnicos do Estado. Posteriormente adentra num discurso muito comum entre seringueiros, que é generificar seringueiras e castanheiras como mães, o que, na nossa compreensão, quer dizer que um filho não atenta contra sua mãe, ou contra similares à sua mãe; acreditamos na perspectiva de que não violariam o espaço que comporta a existência de tais árvores importantes para suas vidas.

E ele ainda continua expondo as razões do que considera a viabilidade deste manejo madeireiro:

Eu acho viável, porque a gente descobriu que com manejo a gente vai deixando de queimar a sua floresta. Que em se nós somos mais de 85 famílias, cada uma família butando uma hectara de floresta pra butar o roçado, vai queimar muita floresta por ano nas 85 famílias. Então, a gente descobriu que o manejo vai dá uma fonte de renda pra gente sobreviver melhor, sem precisar de queimar mais, dismatar mais. Vai diminuir o roçado, vai butar um roçado com duas tarefa, uma tarefa, só pra plantar seu ligume, que você tira um sustento da sua família, que é o arroz, o feijão e o milho pra dá pras galinha. Então aí é o sustento básico de cada uma família. Então a gente descobriu com o manejo é mais uma fonte de renda pra você deixar de dismatar mais sua floresta. E descobriu também que um roçado de uma hectara, vai derrubar um mundo de floresta que tem madeiras de lei. Então com manejo você vai selecionar, tirar aquelas madeiras antigas pra dá vida até pras outras que vai nascer. E vai dá mais um sustento pro siringueiro que tá na floresta, porque ele vai viver de, tipo ele vai ter um bolo, fazer um bolo porque ele tem a castanha, tem a siringa, tem o açaí. Aí tira um pouquinho do mel, que o mel não é viável tirar de muito, tirar ele em forma sustentável, tirar pra um remédio, tirar pra atender algumas pessoas. E aí

descubrimo também outras atividades como a bacaba, porque dá um suco dele; pode tirar a tucumã, aí vem a simente pra você vender. Tirar, por exemplo, o coco de tucumã pra fazer artesanato, fazer pulseira, anel, fazer brinco. Tem o coco do aricuri também que você faz várias bijuterias, você faz um colar, faz todo tipo de artesanato. É a simente da nossa floresta dá pra você vender um pouco também, se beneficiar também pra ajudar no nosso componente da nossa produção, que já expliquei, que é a castanha, é borracha, é madeira, é açai, a bacaba (Mendes, 2006b, Entrevista).

Percebemos que em sua análise Nilzomar considera o plantio do roçado como a principal fonte de desmatamento, cuja natureza na relação recado/destruição da floresta não ocorre nestes termos, pois está presente a chamada dinâmica de recomposição da floresta, e nisto o roçado tem seu papel; daí acreditarmos que seu discurso apresentado nestes termos, decorrer mais como um conteúdo originado nas informações prestadas pelos técnicos do Estado, naquilo que atuavam para sensibilizar aos seringueiros aderirem à política de exploração da floresta baseada na exploração apontada como racional. Na floresta dita preservada, as clareiras construídas para forjar pequenos roçados, nos moldes praticados por populações extrativistas, desencadeiam um processo de regeneração da floresta, forjando uma dinâmica que consiste na competição das plântulas de árvores para ocupar o espaço na clareira. Em seu discurso, defende o manejo madeireiro como forma da floresta permanecer em pé, acrescentando a justificativa do manejo não madeireiro nas ditas áreas que executam o plano de manejo madeireiro. É devidamente comprovado que não há como derrubar as tais árvores manejadas sem levar com elas outras árvores, posto que ignora a existência dos cipós presentes nas copas das árvores, que são de difícil acesso.

As mulheres com quem tivemos a oportunidade de conversar durante a pesquisa de campo têm uma postura mais crítica em relação ao manejo florestal madeireiro. Vejamos a fala de dona Maria Rodrigues Mendes, que também conviveu com Chico Mendes e participou dos empates:

Pra muita gente diz que é bom dar um dinheirinho a mais. Mas, para mim, cá no meu ver, não acho que seja bom não, porque é uma madeira que não tem volta. Se o Chico deu a vida dele, o sangue dele pela floresta e hoje em dia o povo não tão nem aí. Cada dia que passa a gente vê mais mata no chão. Pra mim, é uma coisa

sem volta! E aí eu não sei o que vai acontecer daqui pra frente. Eu não acho que seja certo não. Se o Chico fosse vivo, eu tenho certeza absoluta que o Chico não ia concordar com esse tipo de coisa. Jamais ele ia concordar em ver a mata caída. Se fosse pra continuar derrubando, se fosse pra continuar acabando com a mata, ele não tinha feito o que ele fez, o movimento que ele fez. E ele deu a própria vida pela floresta e hoje em dia a gente tá vendo cada dia pior, a mata que tem é muito pouco. O único lugar que você ainda vê um pouco de mata é no Cachoeira, porque ao redor da Cachoeira já não tem mais nada, tá só aquela bolinha. Mesmo assim, tem pessoas dentro da Cachoeira que se alguém não tivesse tomado providência ele já tinha derrubado a colocação todinha (Mendes, 2006a, Entrevista).

Dona Maria se posiciona claramente contra o manejo florestal madeireiro, pois entende que ele contraria toda a luta que fizeram em defesa da floresta, quando foram liderados por Chico Mendes. Ela não enxerga apenas os aspectos econômicos, pois a madeira tem mercado certo e um bom preço. Ela analisa que a madeira no chão é uma coisa sem volta e lamenta isto, pois é um processo contraditório da luta que travaram nos empates. Para justificar seus argumentos, a exemplo do que faz Dercy Teles de Carvalho Cunha (a seguir), dona Maria também recorre a Chico Mendes para se posicionar contra o plano de manejo madeireiro, por ver na formulação um problema futuro que se avizinha.

A presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Xapuri, Dercy Teles de Carvalho Cunha, 52 anos, natural do Seringal Boa Vista, colocação Limoeiro, no município de Xapuri, residente na colocação Pimenteira do Seringal Boa Vista, também tem um posicionamento semelhante ao de dona Maria Mendes e partilha do mesmo entendimento nos seguintes termos:

Porque eu também acho contraditório e não defendo o manejo madeireiro, porque não acredito na sustentabilidade, porque quem nasceu e se criou na floresta não precisa ser doutor pra entender que essa sustentabilidade não pode ser garantida, porque a gente vive na prática, tem o conhecimento a partir da vivência com a floresta. Eu tenho no meu quintal um aguana⁸ que ela tem 10 anos e ela está nessa espessura, em torno de 40, 50 centímetros no máximo. Isso ela está no campo, recebendo toda luz. Dentro da floresta ela vai competir com outras árvores, ela vai ter uma altura triplicada, mas uma espessura inferior a essa. Aí você vendo esses

⁸ Denominação popular do mogno, principal madeira de lei da região.

exemplos você duvida da sustentabilidade quando eles coloca um prazo de 30 anos pra ter a floresta se restabelecer e produzir novas árvores. Eu tenho essa dúvida, mas sou muito discriminada por contestar (Cunha, 2006, Entrevista).

Como vemos, esta questão do manejo florestal madeireiro é muito complexa, pois de fato ainda não há comprovação da eficiência da tão propagada sustentabilidade madeireira anunciada aos seringueiros, mas seus efeitos nefastos são conhecidos na Malásia; decerto, os especuladores da madeira nunca abrirão a boca para falar, pois agindo assim atentariam contra seus interesses. O fato peculiar é um gênero que percebe e questiona as novas políticas ambientais apontadas para a região. A líder sindical Dercy, contestando os defensores do manejo de madeira, fala com propriedade, à luz da experiência na vivência cultural, o que é acompanhar a vida de uma árvore, para perceber como é que ocorrem as relações entre os seres na floresta, como se situa a dinâmica da competição entre árvores por luminosidade, água, nutrientes, orientando o desenvolvimento de cada uma na comunidade florestal determinando espessura/altura. Diante do que entende ser a floresta, questiona o modelo apresentado pelos técnicos.

De acordo com a compreensão da presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Xapuri, Chico Mendes defendia apenas o manejo florestal não madeireiro. Ele lutava pela permanência da tradição e da melhoria do trabalho nos seringais, o que, de certa forma, se insere no conceito de neoextrativismo, que é o extrativismo em novas bases, incorporando tecnologia à cultura extrativista visando superar o quadro de miséria reinante nos seringais; essa teoria é defendida por Rego (1997).

Considerações finais

Neste artigo, discutimos as experiências cotidianas de mulheres e homens no seio da floresta, no seringal Cachoeira, onde procuramos discutir as visões relativas ao meio ambiente em tessituras distintas considerando a subjetividade e a sensibilidade da pessoa, em intervenção no espaço.

Procuramos ressaltar como, nos relatos que trabalhamos, aparecem visões diferenciadas destas vivências significativas nas entranhas da mata amazônica. Destacamos ainda aspectos relativos ao *trabalho* e ao *manejo madeireiro*.

Quanto à divisão do trabalho no interior do seringal, ocorre que a visão relativa à sua compreensão fora construída pelos homens, que adentraram primeiro na floresta, no início da colonização da Amazônia, existindo a

idéia de que as mulheres devem cuidar da casa, dos serviços domésticos, atender o marido que chega cansado da labuta; quando elas são aceitas no trabalho *mais pesado*, só devem cuidar dos produtos relativos aos seus afazeres, como construção de hortas para prover a família de verduras, legumes e ervas medicinais; ao passo que eles devem cuidar da floresta. Este entendimento revela uma perspectiva diferenciadora quanto ao papel atribuído à mulher, que é entendida como frágil para executar os trabalhos realizados pelos homens. Entretanto, nos discursos de muitos homens se reconhece que as *mulheres atrevidas* subvertem esta normatização, porque realizam todos os trabalhos que os homens fazem, como cortar seringa, quebrar castanha, caçar, em suma realizam todo o *serviço pesado*. Por outro lado, a maioria das mulheres com quem tivemos a oportunidade de conversar entende que não existe uma distinção entre o que é considerado *trabalho da mata* pertencente ao homem e aquele pertencente à mulher, pois, quando necessário, elas enfrentam, em condições de igualdade e sem temores, toda e qualquer situação, demonstrando empenho e eficácia na execução das tarefas, não só por necessidade, mas também, como vimos em muitos casos, por solidariedade aos seus companheiros.

Em relação ao manejo madeireiro, conforme discutido, os homens se tornaram os principais defensores desta proposta; ao que tudo indica, por ocorrer uma dada racionalidade econômica, na medida em que são eleitos provedores da família. Logo, tudo que converta esforço em dinheiro é *bem-vindo*. Entendemos ainda ocorrer uma verdadeira campanha de convencimento, direcionada aos homens. Tal política foi elaborada pelos órgãos estaduais de desenvolvimento da captação de madeira, das florestas do Acre; o alvo principal são as regiões em que ocorrem cooperativas de produtores extrativistas, que dão legitimidade à *certificação do produto* – conforme exigem os consumidores europeus e americanos. As mulheres, ainda que não constituíssem o alvo direto de tais investidas, mas assistindo a tal processo se desenvolver no interior de suas famílias – em que seus maridos e filhos passam por um processo de *reaprendizado* de novas referências na relação com a floresta –, desenvolveram apurado senso crítico em relação ao que lhes era apresentado como a solução dos seus problemas. Tal oposição decorre de entenderem existir uma complexa dinâmica na relação entre os seres humanos e a floresta, que condiciona uma miríade de seres em estreita cumplicidade. Soma-se a isso o fato de considerarem em suas análises as lutas que travaram para defender a floresta. Nisso creditamos ocorrer o desenvolvimento de uma visão diferenciada do espaço, visto que são as mulheres, e algumas com distinção peculiar, que, diante da fome, da escassez de remédios e das precariedades do lugar, identificam e reúnem todos os recursos

úteis visando solucionar o problema do momento. Por isso, tendem a adotar posturas críticas em relação às práticas que compreendem e apontam como incompatíveis com vida no interior da mata.

Referências

- COMISSÃO MUNDIAL SOBRE MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO. 1991. *Nosso futuro comum*. 2ª ed., Rio de Janeiro, FGV, 430 p.
- DIAS, M.O.L. da S. 1984. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. São Paulo, Brasiliense, 198 p.
- FOUCAULT, M. 2000. *A microfísica do poder*. 15ª ed., Rio de Janeiro, Graal, 295 p.
- GUIMARÃES, R.P. 2001. A ética da sustentabilidade e a formulação de políticas de desenvolvimento. In: G. DINIZ et al., *O desafio da sustentabilidade: um debate socioambiental no Brasil*. São Paulo, Fundação Perseu Abramo, p. 43-71.
- HALL, S. 2006. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte, UFMG, 436 p.
- MONTYSUMA, M. 2006. Entre o proibido e o permitido na floresta amazônica: Uma historicidade da formação preservacionista entre seringueiros de Xapuri. In: A. BOSI et al., *História, poder e práticas sociais*. Marechal Cândido Rondon, Edunioeste, p. 83-107.
- MONTYSUMA, M. 2008. Gênero e meio ambiente: mulheres na construção da floresta na Amazônia. In: T.G. PARENTE; H.G.D. MAGALHÃES (orgs.), *Linguagens plurais – cultura e meio ambiente*. Bauru, EDUSC, p. 155-173.
- PERROT, M. 1992. *Os excluídos da história: operários, mulheres, prisioneiros*. 2ª ed., Rio de Janeiro/São Paulo, Paz e Terra, 332 p.
- PERROT, M. 1993. Entrevista com Michelle Perrot. *Revista Projeto História*, 10:129-130.

- POCOCK, J.G.A. 2003. *Linguagem do ideário político*. São Paulo, EDUSP, 452 p.
- PORTELLI, A. 1997. Tentando aprender um pouquinho: Algumas reflexões sobre a ética na História Oral. *Revista Projeto História*, 15:13-49.
- REGO, J.F. 1997. *Uma estratégia de desenvolvimento da Amazônia*. Rio Branco, UFAC, 12 p. [mimeo].
- SANTILLI, J. 2005. *Socioambientalismo e novos direitos: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural*. São Paulo, Petrópolis, 303 p.
- SCOTT, J. 1996. *Gênero: uma categoria útil para a análise histórica*. 3ª ed., Recife, SOS Corpo, 11 p.
- VEIGA, J.E. da. 2006. *Desenvolvimento Sustentável: o desafio do século XXI*. 2ª ed., Rio de Janeiro, Garamond, 226 p.

Fontes primárias

- CUNHA, D.T. de C. 2006. Entrevista concedida a Marcos Montysuma e Tereza Almeida Cruz. Xapuri, dezembro.
- MENDES, M.R. 2006a. Entrevista concedida a Marcos Montysuma. Rio Branco, dezembro.
- MENDES, N.A. 2006b. Entrevista concedida a Tereza Almeida Cruz. Seringal Cachoeira, dezembro.
- NASCIMENTO, C.T. do. 2006. Entrevista concedida a Marcos Fábio Freire Montysuma. Seringal Cachoeira, dezembro.
- OLIVEIRA, M.T. 2006. Entrevista concedida a Marcos Fábio Freire Montysuma. Seringal Cachoeira, dezembro.
- SILVA, C.F.L. da. 2006. Entrevista concedida a Marcos Fábio Freire Montysuma e Tereza Almeida Cruz. Seringal Cachoeira, dezembro.

Submetido em: 20/10/2008

Accito em: 28/10/2008

Marcos Montysuma
Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC
Centro de Filosofia e Ciências Humanas - CFH
Departamento de História
Centro Universitário Trindade, Caixa Postal 476,
88040-900, Florianópolis, SC, Brasil.

Tereza Almeida Cruz
Departamento de História/UFAC/UFSC
Campus Universitário Reitor Aulio Gelio Alves de Souza
BR 364, nº 6637, Km 04, Distrito Industrial
Caixa Postal 500, 69915-900, Rio Branco, AC, Brasil.