



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS – UFAM
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS – IFCHS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPGH
MESTRADO EM HISTÓRIA SOCIAL

MEMÓRIAS, NARRATIVAS E IDENTIDADES: trajetórias de vida de mulheres do Alto
Solimões (1940-1970)

FABIANA LOPES SAQUIRAY

Manaus-AM

2020

FABIANA LOPES SAQUIRAY

MEMÓRIAS, NARRATIVAS E IDENTIDADES: trajetórias de vida de mulheres do Alto
Solimões (1940-1970)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social – Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais, como requisito à obtenção do título de Mestre em História Social.

Orientador: Prof. Dr. Júlio Cláudio da Silva

Manaus-AM

2020

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

S242m Saquiray, Fabiana Lopes
Memórias, narrativas e identidades : trajetórias de vida de
mulheres do Alto Solimões (1940-1970) / Fabiana Lopes Saquiray .
2020
142 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Júlio Cláudio da Silva
Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do
Amazonas.

1. Gênero. 2. História oral. 3. Trânsito. 4. Amazônia. I. Silva, Júlio
Cláudio da. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

Dedico este trabalho à mulher que me inspira diariamente:
Alzira Lopes Saquiray, minha mãe/avó e meu maior
exemplo de vida, coragem e determinação. A você, minha
mãe, que sempre acreditou que eu iria conseguir! Este título
também é seu.

AGRADECIMENTOS

Agradeço em primeiro lugar a Deus por ter proporcionado força, conhecimento, condição financeira e intelectual para concluir este tão árduo trabalho, que é esta dissertação. Sem sua misericórdia, livramento e proteção, eu não conseguiria, pois tudo que tenho e sou vem do “Grande eu Sou”.

Ao professor Dr. Antônio Emilio Morga, pela paciência e pelo acolhimento inicial na pós-graduação, sempre incentivando aos estudos e orientando para as disciplinas exigidas. Lastimável não ter prosseguido com o andamento deste trabalho com sua orientação, devido a sua condição de saúde que não favoreceu. Ainda assim, foi possível realizar duas publicações juntamente com o Laboratório de Estudos de Gênero (LEG). Muito Obrigada!

Aos professores, Dr. Almir Diniz Carvalho, Dr. Davi Avelino Leal, Dr. Luís Munaro, Dra. Maria Luiza Ugarte Pinheiro e a Dra. Keith Valéria Barbosa, pelos ensinamentos, durante o cumprimento das disciplinas.

Ao meu pai/avô, Laysamon Manuiama Saquiray (*in memoriam*), meu exemplo de vida e honestidade; você sempre foi meu maior incentivador pelo gosto de ler (desde quando eu o acompanhava nas aulas da EJA). O senhor tinha tão pouco, quase nada a nos oferecer, mas nos criou e ensinou a mim e a meus irmãos a coragem de seguir em frente mesmo quando as circunstâncias não favorecem.

À minha mãe/avó, Alzira Lopes Saquiray, pelo amor incondicional e pela criação que me deu. Sem você não teria chegado até aqui e não seria o que sou profissionalmente; você e meu pai, juntos formaram minha índole, mostrando que é através do estudo que podemos vencer as barreiras sociais e melhorar de vida.

À Dra. Maria de Fátima Ferreira, minha primeira orientadora. Tudo começou na Iniciação Científica, você me fez acreditar que eu poderia ir além da graduação, meu exemplo acadêmico e de militância. Obrigada, professora!

A toda minha família Saquiray: sobrinhos, cunhadas, irmãos e primos. É por vocês que também sonho e luto todos os dias.

À família do meu irmão, Laysamon Manuiama Saquiray Filho, que sempre me acolheu, dando-me um lugar para dormir e comer em sua casa nas vindas de Santo Antônio do Içá, desde as primeiras tentativas na seleção do mestrado em Manaus. A você, meu irmão, o meu agradecimento por todas as vezes que pude contar com você na capital Manaus e na vida.

À família da minha prima, Carmen Lopes da Silva, pelas preocupações e visitas no primeiro ano de mestrado, obrigada por tudo que fizeste por mim. E seu esposo, Tacimar Souza

Castelo Branco, com quem sempre pude contar na área da informática, sempre me socorreu com problemas técnicos e formatação de computador.

Ao meu companheiro, Ofir Moraes da Rocha, que sempre compreendeu a minha ausência e me incentivou a concluir este mestrado, obrigada!

À família do meu companheiro, que sempre me incentivou a lutar pelos meus propósitos e objetivos. Obrigada, cunhados e meus queridos sogros, Lina Moraes e Silvino Corrêa da Rocha, por sempre se fazerem presentes na minha vida.

Ao Secretário Municipal de Educação, na pessoa do Professor Affair Pedroza Vulcão, que em alguns momentos precisos me ajudou.

Ao Secretário Municipal de Saúde, Francisco Ferreira Azevedo, por me fornecer dados e informações sobre a saúde municipal.

À enfermeira Ildalice, pela sua prontidão ao fornecer informações sobre a saúde dos idosos.

À professora Ilmer Safira Cordeiro Vulcão que, enquanto esteve gestora da Escola Estadual Deuzalina Pinto Ribeiro, incentivou-se e compreendeu a minha ausência em sala para que eu pudesse estudar.

Ao excelentíssimo prefeito em exercício, Abraão Magalhães Lasmar, que algumas vezes me auxiliou; sua ajuda foi primordial e em momentos que precisei me ausentar do município e carecia de uma substituição.

Ao coordenador do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH), Dr. César Queiroz, que por vezes me ajudou a solucionar problemas na pós-graduação. Ao secretário do PPGH, Jailson, que sempre estava disposto a me ajudar, sanando minhas dúvidas sobre procedimentos durante a pós-graduação.

Aos poucos e raros amigos que fiz nesses dois anos: Hiana, Luciana e Railson, que em momentos de angústia se tornaram verdadeiros irmãos.

À equipe do Centro de Referência em Assistência Social (CRAS), que me permitiu a coleta de dados e, em especial, às minhas colaboradoras: Deuzalina, Raimunda, Deuzinha, Hortência, Umbelina e Lusmila. Agradeço a cada colaboração, a cada tempo cedido para entrevista, a cada abraço, acolhimento, a cada sorriso e boa vontade que demonstraram comigo, até então uma pessoa desconhecida que chegou querendo ouvir suas histórias, a quem pude começar apreender e a exercitar a arte de ouvir. A cada exemplo de vida que me deram, além de pensar o meu papel enquanto mulher e pesquisadora. Palavras que, por mais belas que sejam, jamais expressarão minha eterna gratidão. O meu muito obrigada!

Ao professor Dr. Eduardo Antônio Bonzatto, com quem pude contar meus tormentos e

desesperos da pós-graduação; estimado amigo, obrigada por me ouvir sempre que preciso desabafar.

Ao grande profissional César Aquino Bezerra, pela formatação da dissertação e revisão das entrevistas.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Amazonas (Fapeam) pelos 22 meses de bolsa concedida na pós-graduação. Obrigada pelo fomento em todas as outras fases da vida, ainda na graduação, com a bolsa de Iniciação Científica e no Programa Ciência na Escola (PCE).

Ao Dr. Júlio Cláudio da Silva que aceitou me orientar, apesar dos desafios que enfrentaríamos para redirecionar a redação final da dissertação. Júlio Cláudio da Silva apareceu em momento desafiador, mas com seu profissionalismo me estendeu a mão e me fez acreditar que era possível concretizar este trabalho. Sem muito tempo, levou-me à banca de qualificação no dia 20 de fevereiro de 2020, sendo o nosso primeiro contato pessoalmente dias antes. E, finalmente, com o relatório de qualificação aprovado, pude prosseguir para defesa. O que dizer de você, meu querido orientador? Simplesmente o melhor orientador que eu poderia ter. Que pena não termos nos conhecido antes! Você me ensinou a seriedade e o compromisso de um trabalho acadêmico, ensinou-me a olhar para cada experiência de vida daquelas mulheres, a analisar aquelas situações com discussão teórica. Obrigada por chamar minha atenção quando preciso foi. Neste momento me faltam palavras para lhe agradecer. Com sentimento de gratidão, aceite o meu muito obrigada!

Aos membros da banca de qualificação e defesa, Dr. João Marinho da Rocha e Dr. Deilson do Carmo Trindade, pelas contribuições e direcionamentos ao meu trabalho final, o meu muito obrigada, principalmente por reacender em mim o prazer de ser historiadora.

“Por um mundo onde sejamos socialmente iguais,
humanamente diferentes e totalmente livres”.

Rosa Luxemburgo

RESUMO

A presente pesquisa tem como tema central o trânsito de mulheres na Amazônia. Como definir o deslocamento populacional na Amazônia em espaços cujos limites e fronteiras são fluidos e plásticos? Há um trânsito na Amazônia, região Norte do Brasil, no Alto Solimões? Essas e outras perguntas buscamos responder a partir da análise das fontes orais, construídas sob as orientações da metodologia da história oral. Para isso, contamos com seis entrevistas de história oral de vida, realizadas com mulheres que vivenciaram experiências de trânsito no Alto Solimões, em meados do século XX. Seus processos de construção de memória nos permitem pensar o testemunho e as experiências do trânsito, das suas comunidades para a sede da cidade Santo Antônio do Içá/Amazonas. Ao recuperarmos aspectos das histórias dessas viagens, a partir dos seus processos de construção de memórias, é possível pensar a historicidade do espaço entre as comunidades amazônicas e a cidade. Compreender o processo de trânsito de cada mulher do Alto Solimões e analisar os sentidos de suas trajetórias é um dos objetivos deste estudo. Assim, compreendemos o ato de transitar como elemento fundamental do protagonismo feminino. A construção histórica dessas trajetórias pode ser recuperada através das narrativas de si, das narrativas sobre identidades de mulheres amazônicas.

PALAVRAS-CHAVE: Gênero, História Oral, Trânsito, Amazônia.

ABSTRACT

The following research's theme is travel for women in the Amazon. How do we define population displacement in the Amazon in places where there is a fluid and open boarder? Is there travel in the Amazon region of Northern Brazil in Alto Solimoes? We seek to answer these questions and others by analyzing oral sources, using the guidelines of oral history methodology. For this, we interviewed six women who personally experienced travel in the Amazon during the mid-20th century. Their memory reconstruction process allows us to understand their personal experiences of traveling from their communities to the city of Santo Antonio do Ica, Amazonas. When we recover aspects of the stories of these historic trips from their memory reconstruction process, it is possible to understand the historicity of the space between the communities and the city in the Amazon. One of the objectives of this study is to understand the travel experiences of each woman and the routes taken in Alto Solimoes. Thus we can understand the fundamental element of travel from the perspective of a female protagonist. The historical reconstruction of these routes can be recovered through self-narratives and narratives about the identities of the Amazonian women.

KEYWORDS: Gender, Oral History, Travel, Amazon.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1: Mapa do Amazonas, com a localização do município de Santo Antônio do Içá...	31
Imagem 2: Paróquia de Santo Antônio do Içá.	34
Imagem 3: Deuzinha dos Santos Salvador.	50
Imagem 4: Lusmila Paz de Souza.	60
Imagem 5: Hortência Clarindo Barroso.	68
Imagem 6: Umbelina Pinto Laranhaga.	77
Imagem 7: Deuzalina Cavalcante de Souza.	92
Imagem 8: Raimunda Moraes de Souza.	112

LISTA DE SIGLAS

ACS	Agentes Comunitários de Saúde
CETAM	Centro de Educação Tecnológica do Amazonas
COIKAS	Coordenação das Organizações Indígenas Kaixana do Alto Solimões
CRAS	Centro de Referência em Assistência Social
CREAS	Centro de Referência Especializado de Assistência Social
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INSS	Instituto Nacional do Seguro Social
PAIF	Programa de Atenção Integral à Família
PNAS	Política Nacional de Assistência Social
SEMAS	Secretaria Municipal de Assistência Social
SUFRAMA	Superintendência da Zona Franca de Manaus
UBS	Unidade Básica de Saúde
UEA	Universidade do Estado do Amazonas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
1 SABER OUVIR: um procedimento historiográfico	28
1.1 As mulheres do Alto Solimões e a cidade de Santo Antônio do Içá/Amazonas.....	28
1.2 A cidade como lugar de apropriação e interação das personagens	30
1.2.1. Grupo de idosos do CRAS lugar de encontro e reencontro	38
2 VOZES FEMININAS: narrativas de histórias de vida no Alto Solimões	49
2.1 As narrativas de Deuzinha	50
2.2 As narrativas de Lusmila	60
2.3 As narrativas de Hortência.....	67
2.4 As narrativas de Umbelina.....	77
3 MULHERES DO ALTO SOLIMÕES: da resistência ao protagonismo	92
3.1 Resistência	92
3.2 Protagonismo	112
CONSIDERAÇÕES FINAIS	132
FONTES ORAIS	136
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	137

INTRODUÇÃO

A pesquisa da qual originou-se a presente dissertação nasceu do interesse de refletirmos sobre as relações entre memórias, narrativas e identidades nas trajetórias de vida de mulheres do Alto Solimões. Nesse sentido, o cerne da nossa discussão são as trajetórias de vida e o trânsito de mulheres que não conheceram ou reconheceram limites territoriais ou de fronteiras dos Estados Nacionais, que pudessem impedi-las de transitar nos rios. Deslocaram-se, trabalharam, habitaram, viveram diversas experiências entre suas comunidades tradicionais amazônicas de origem e a cidade de Santo Antônio do Içá. Parece que as narrativas dessas mulheres nos possibilitam construir interpretações sobre suas experiências de trânsito naqueles territórios amazônicos, entre as décadas de 1940-1970.

Esta pesquisa é ancorada na questão metodológica da história oral, cada vez mais adotada no campo da História, dialogando também com outras áreas das ciências humanas (Antropologia, Literatura, Sociologia e Psicologia). Trata-se, pois, de uma metodologia interdisciplinar por excelência, que perpassa diversos campos do conhecimento (Educação, Engenharia, Administração, Medicina, Serviço Social, Teatro, Música, entre outros). Verena Alberti, em “Fontes Oraís: Histórias dentro da História”, nos permite reconhecer o uso da História Oral no registro de testemunhos e o acesso a “histórias dentro da história”, ampliando as possibilidades de interpretação do passado.

A História oral é hoje um caminho interessante para se conhecer e registrar múltiplas possibilidades que se manifestam e dão sentido a formas de vida e escolhas de diferentes grupos sociais, em todas as camadas da sociedade. Nesse sentido, ela está afinada com as novas tendências de pesquisa nas ciências humanas, que reconhecem as múltiplas influências a que estão submetidos os diferentes grupos no mundo globalizado.¹

Antes de apontar elementos específicos da pesquisa, torna-se necessário apresentar o norte do estudo a partir do qual pensamos e analisamos a História Oral de Vida de mulheres do Alto Solimões – sobre o trânsito². Esse, por sua vez, é pensado no sentido mais amplo do que o de fronteiras, emigrações, migrações e imigrações; refere-se ao deslocamento dessas mulheres enquanto ribeirinhas, indígenas, nascidas na “beira do rio”, em alguns casos nascidas na tríplice

¹ ALBERTI, Verena. Fontes orais: História dentro da história. In: PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2005, p. 164.

² Essas mulheres do Alto Solimões experienciaram o trânsito territorial na fronteira entre Colômbia e Brasil. Não somente expandem a ideia de fronteira demarcada através da Tríplice Fronteira entre Brasil, Peru e Colômbia, mas evidenciam a fluidez territorial entre Tarapacá (Colômbia) – Vila do Ipiranga (Santo Antônio do Içá).

fronteira.³

De acordo com Jonas Queiroz e Flávio Gomes,

É possível falar de aventuras atlânticas seguindo as trilhas das experiências coloniais e pós-coloniais no vasto império português. Tais aventuras ganharam capítulos originais em contextos específicos, como as áreas do norte do Brasil, entre os séculos XVII e XIX, particularmente nas regiões norte de fronteiras das Guianas.⁴

Segundo os mesmos autores,

Uma imensa área oriental da Amazônia, denominada como *Terras do Cabo do Norte*. Apesar de pouco enfocada pela historiografia, esta região não ficou necessariamente refratária ao processo de colonização. Nos séculos XVI e XVII, missionários e viajantes já se aventuravam nestes rincões amazônicos. Ali fronteiras econômicas, coloniais e geopolíticas foram demarcadas e remarcadas. Dispersos – já desde o século XVII – existiam estabelecidos fortins militares e postos de trocas franceses, espanhóis, portugueses, holandeses e ingleses. Junto a eles, havia micro-sociedades indígenas migrando, comunidades de escravos fugidos negros movimentando-se, soldados desertando e índios aldeados entre economias camponesas e o comércio das canoas que refaziam os caminhos fluviais na região.⁵

Neste estudo, nossa atenção se volta para o trânsito de mulheres que hoje se consideram igaenses, mas são de origem ribeirinha, indígena e não indígenas, vindas dos furos, dos paranás, das comunidades ribeirinhas, ou, em uma linguagem popular, da “berada” de outros municípios e, em alguns casos, de países vizinhos.

Benedito do Espírito Santo Pena Maciel, em “História Intercruzadas: projetos, ações e práticas indígenas e indigenistas na província do Amazonas (1850-1889)”, salienta:

Na segunda metade do século XIX, grande parte dos grupos étnicos que habitavam o curso do rio Solimões no período colonial, havia sofrido uma intensa redução populacional e se organizava em pequenos grupos familiares nas aldeias, nos povoados, nas vilas e nas cidades. Porém, no final do século, com a intensificação da exploração da borracha, houve uma investida rápida do Estado e das frentes de atração da economia gumífera que fez “descer” dos igarapés e rios afluentes muitos grupos indígenas que, até então, tinham pouco ou nenhum contato com a sociedade nacional, como os Tikuna, os Miranha e os Mayoruna.⁶

³ O processo de consolidação da fronteira Brasil, Colômbia e Peru terminou no final de 1930, concomitantemente à conjuntura geopolítica e econômica mundial dada no período entre as guerras mundiais após o Crash de 1929. Ver mais: EUZEBIO, Émerson Flavio. Fronteira e horizontalidade na Amazônia: as cidades gêmeas de Tabatinga (Brasil) e Leticia (Colômbia). *Acta Geográfica*, v. 8, n. 18, p. 1-19, 2015. P. 06.

⁴ QUEIROZ, Jonas Marçal de; GOMES, Flávio dos Santos. Amazônia, fronteiras e identidades: Reconfigurações coloniais e pós-coloniais (Guianas - séculos XVIII-XIX). *Lusotopie*, v. 9, n. 1, 2002, p. 25.

⁵ *Ibidem*, p. 25.

⁶ MACIEL, Benedito do Espírito Santo Pena. **Histórias intercruzadas: Projetos, ações e práticas indígenas e indigenistas na Província do Amazonas (1850-1889)**. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia). Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2016, p. 32.

Mensurar o fenômeno de trânsito é uma tarefa complexa, principalmente pela escassez de pesquisas diretamente sobre o assunto. Ainda assim, pesquisadores têm realizado esforços aborçãõ abordarem fronteiras, limites e imigraçãõ, o que não é o caso exatamente deste estudo, pois essas mulheres já nasceram na regiãõ da Amazõnia e construíram trajetórias de vida, de resistência⁷, sobrevivências, vivências e protagonismo de viver em meio à selva amazônica. As mulheres que transitam especificamente no Alto Solimões não conheceram limites territoriais de fronteira que pudessem impedi-las de transitar nos rios. Suas narrativas constroem possibilidades e limites de experiência de trânsito nos diversos territórios amazônicos entre as décadas de 1940-1970.

Para seus habitantes, a fronteira⁸ na Amazõnia não seria algo claramente demarcado, “vivo”, concreto, senãõ um lugar onde seus habitantes pudessem transitar. Não somente transitar, mas se fixar em algum local em meio às subidas e descidas desses deslocamentos que, no caso de nossas colaboradoras, optaram por Santo Antônio do Içá como o lugar de encontro dos trânsitos.

Já que a Amazõnia é um lugar de transitar, Santo Antônio do Içá é o lugar estratégico, tanto no passado de “colonizaçãõ” de idas e vindas quanto nas ocupações de diferentes povos. Foi assim que surgiram tantas misturas étnicas, e mesmo com o passar do tempo ainda existem povos ribeirinhos na Amazõnia que vivem de forma tradicional, muitas vezes sem contato, isolados ou fugidos de “outros mundos”.

De acordo com Flávio dos Santos Gomes:

Na Amazõnia Oriental, no final do Setecentos, numa grande extensãõ territorial com uma populaçãõ totalmente dispersa em qualquer lugar, guardadas as especificidades sóciodemográficas de algumas áreas -- tinha sempre um pouco de índio e um pouco de africano e seus descendentes. Houve permanentemente fugas, formaçãõ de mocambos, conflitos e alianças. Tais contatos possibilitavam também uniões consensuais e mesmo casamentos entre índios e negros. O fator miscigenaçãõ também deve, portanto, ser considerado.⁹

Na natureza das informações do autor, os negros fugidos provavelmente contaram com grupos indígenas para estabelecerem rotas de fugas e contatos comerciais. Dominar a floresta era a primeira lição para conquistar a liberdade, do contrário, a vida poderia ser tão dura como

⁷ Nos relatos das mulheres deste trabalho, vemos a resistência como: “Capacidade de superar o cansaço, as situações adversas, doenças etc.”. Ver mais em: BECHARA, Evanildo. **Dicionário da língua portuguesa Evanildo Bechara**. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2011.

⁸ A fronteira é uma construção do agente externo, o colonizador.

⁹ GOMES, Flávio dos Santos. Etnicidade e Fronteiras Cruzadas nas Guianas (sécs. XVIII-XX). **Estudios Afroamericanos Virtual**, v. 2, 2004, p. 31.

aquela conhecida sob a escravidão. Nos apropriando dessas ideias, é possível constatar que índios e fugitivos negros nas fronteiras amazônicas tenham compartilhado experiências históricas. Nessa ótica, Gomes conclui: “Quilombos transformar-se-iam em comunidades camponesas. Fronteiras continuariam abertas. Índios, negros, garimpeiros e outros personagens inventariam outras rotas e caminhos de liberdade para suas vidas. Mais do que isso, transpuseram fronteiras”¹⁰.

As fronteiras amazônicas do Alto Solimões têm sido objeto de diversos autores. Destacamos Alex Sandro Nascimento de Souza, com o livro “Cidades amazônicas na fronteira Brasil-Peru”. Segundo o autor, o Brasil, país de tamanho continental, possui onze municípios situados em tríplice fronteira. Com efeito, “a tríplice fronteira, é composta por três Estados-Nação, Peru, Colômbia e Brasil. Tem como cidades que representam esses Estados: Tabatinga e Benjamin Constant (Brasil), Letícia (Colômbia), Islândia e Santa Rosa (Peru)”¹¹. As cidades brasileiras da fronteira se localizam no oeste do estado do Amazonas, tendo como limites naturais os rios Solimões e Javari.

Souza destaca Tabatinga e Benjamin Constant como cidade de fronteira propriamente dita; no entanto, em Santo Antônio do Içá, assim como outros municípios do Alto Solimões, apresentam evidências de concepções de fronteiras maleáveis, além do limite físico, pois essas cidades abrigam estrangeiros vindos de diferentes países, inclusive da Colômbia e do Peru, que reinventam e expandem as ideias de limites e fronteiras fechadas. Desse modo, acrescentam a ideia de fronteira, a partir de novos objetos de abordagens.

A história foi por muito tempo restrita apenas aos grandes acontecimentos pelos considerados “heróis nacionais”, ou seja, ao homem abastado, branco e heterossexual, registrada no masculino por longo período. Dessa forma, vários outros sujeitos ficaram silenciados ao longo da escrita da história, tais como: negros, mulheres, índios, homossexuais, entre outros. No entanto, a “nova história” nos proporciona um outro olhar, de pessoas comuns, que viveram às sombras da escrita, da história, principalmente mulheres, antes consideradas “menores perpétuas”¹²: frágeis, sexo inferior, restrita aos espaços domésticos, sem direitos, subordinadas ao marido, à família, e submetidas muitas vezes à violência, ficando à margem da história.

A necessidade de uma história mais abrangente não podia somente se prender ao jogo

¹⁰ *Ibidem*, p. 51.

¹¹ SOUZA, Alex Sandro Nascimento de. **Cidades amazônicas na fronteira Brasil-Peru**. Manaus: EDUA, 2015, p. 29.

¹² SCAVONE, Lucila. **Dar a vida e cuidar da vida: feminismo e ciências sociais**. São Paulo: Unesp, 2004, p. 26.

de poder. Assim, foi necessário ampliar as abordagens e então vê-la como um campo de estudo na sua condição sociocultural e penetrar em outras formas, como hábitos, costumes, cotidiano, sexualidade, sociabilidade e casamento. Como desdobramento das inovações da chamada Escola dos Annales¹³, surge, ao longo do século XX, a História Nova trazendo consigo novos objetos, novos problemas, novas abordagens¹⁴ e, por que não, novos recortes temporais como a História do Tempo Presente¹⁵. Antes de abordar conceitos essenciais da pesquisa, faz-se necessário expor sobre o que seria a história do tempo presente.

De acordo com Lucilia Delgado e Marietta Ferreira: “o estudo da história do tempo presente, que durante tanto tempo foi objeto de resistências e interdições, entrou na ordem do dia no Brasil, não só como objeto de pesquisa acadêmica, mas também como um tema desafiador para os historiadores, do ponto de vista ético e político”.¹⁶

Segundo as autoras,

o tempo presente refere-se a um passado atual ou em permanente processo de atualização. Está inscrito nas experiências analisadas e intervém nas projeções de futuro elaboradas por sujeitos ou comunidades. Nesse sentido, o regime de historicidade do tempo presente é bastante peculiar e inclui diferentes dimensões, tais como: processo histórico marcado por experiências ainda vivas, com tensões e repercussões de curto prazo; um sentido de tempo provisório, com simbiose entre memória e história; sujeitos históricos ainda vivos e ativos; produção de fontes históricas inseridas nos processos de transformação em curso; temporalidade em curso próximo ou contíguo ao da pesquisa.¹⁷

Márcia Maria Menendes Motta, em “História, memória e tempo presente”, coloca: “a história do tempo presente é o lugar autorizado para se construir uma narrativa científica acerca do que vivemos, de como vivemos, do que estamos consagrando como memória e, por contraste, do que estamos esquecendo”¹⁸. A autora continua:

São inúmeros os estudos produzidos sobre o tempo presente, sobre o passado “de ontem”, e são também incontáveis as temáticas que se formam em torno dessa linha de reflexão. Em torno dela, pretende-se estudar as minorias, os excluídos, as memórias dos movimentos sociais, a amnésia dos tempos de opressão e muito mais. Fontes antes ignoradas ou mesmo desprezadas iluminaram novas possibilidades de pesquisa, e cartas e correspondências pessoais, diários, anotações e bilhetes unem-se às

¹³ BURKE, Peter. **A escola dos Annales (1929-1989)**: a revolução francesa da historiografia. Tradução: Nilo Odália. 2. edição. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

¹⁴ LE GOFF, Jacques. **A história nova**. São Paulo: Martins Fontes, 2005; NORA, Pierre; LE GOFF, Jacques. **História**: novos problemas, novas abordagens, novos objetos. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

¹⁵ MOTTA, Márcia Maria Menendes. História, memória e tempo presente. In: CARDOSO, Ciro Flamarion Santana; VAINFAS, Ronaldo (org.). **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

¹⁶ DELGADO, Lucilia de Almeida Neves; FERREIRA, Marieta de Moraes. História do tempo presente e ensino de História. **Revista História Hoje**, v. 2, n. 4, 2013, p. 19.

¹⁷ *Ibidem*, p. 25.

¹⁸ MOTTA, *op. cit.*, p. 34.

entrevistas orais dos que agora são chamados a contar sua versão dos fatos. A história já não é mais aquela... Ela se torna coparticipante dos acontecimentos; vive-se e conta-se sobre o que se vive.¹⁹

Marieta de Moraes Ferreira, em “História oral: velhas questões e novos desafios”, reflete sobre o estatuto da história oral:

A história do tempo presente, perspectiva temporal por excelência da história oral, é legitimada como objeto da pesquisa e da reflexão históricas; na história oral, o objeto de estudo do historiador é recuperado e recriado por intermédio da memória dos informantes, e a instância da memória passa, necessariamente, a nortear as reflexões históricas, acarretando desdobramentos teóricos e metodológicos importantes; a narrativa, a forma de construção e organização do discurso são valorizadas pelo historiador.²⁰

Inserindo-se nesse universo da história do tempo presente e história oral, está a presente pesquisa e lapidação desta dissertação. Para demonstrar isso, discorrerei sobre como cheguei até aqui e como pretendo apresentar.

Tudo começou ainda na graduação, no curso de História da Universidade do Estado do Amazonas (UEA), entre 2007-2011. Nesse período, construí a monografia intitulada: “Saúde e Gravidez na Adolescência: uma análise a partir dos dados do conselho tutelar de Tefé/AM”. Ao trabalhar a temática envolvendo a gravidez, e lidar com as experiências de mães jovens e adultas, deparei-me com situações e leituras que, permanentemente, apontavam para questionar o estatuto da maternidade. Ali também nascia um anseio de trabalhar com a temática das mulheres do Alto Solimões.

Cresci em Santo Antônio do Içá, Amazonas, onde resido até o momento. Por isso, esse município foi o local escolhido para esta pesquisa, porque sempre quis estudar o meu lugar de origem, concretizando essa vontade nesta oportunidade de mestrado. Diversas pesquisas relacionadas à região de Santo Antônio do Içá foram realizadas por autores como: Altaci

¹⁹ *Ibidem*, p. 34.

²⁰ FERREIRA, Marieta de Moraes. História oral: velhas questões, novos desafios. In: CARDOSO, Ciro Flamarion Santana; VAINFAS, Ronaldo (org.). **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, p. 172.

Rubim²¹, Regivaldo Nascimento²², Deyse Rubim²³, Pedro Paula Júnior²⁴ e Mara Rubim²⁵. Contudo, pesquisas direcionadas à história local são escassas; assim, meu trabalho visa a contribuir e incentivar mais pesquisadores/historiadores a abordarem esse campo de investigação.

A gravidez na adolescência foi um tema que procurei durante a construção do trabalho acadêmico, seguindo em algum sentido ainda a maternidade, essa passou a ser vista como um problema social e, mais recentemente, como um problema de saúde pública. Mas nem sempre foi assim. Nossas narradoras da terceira idade, nascidas à partir de 1937, contam-nos suas experiências de vida, seus dilemas de “ser mulher, mãe e pobre”²⁶, no lugar específico da Amazônia no Alto Solimões. São mulheres oriundas de comunidades ribeirinhas, que muitas vezes se identificam como indígenas, ticunas, ribeirinhas, colombianas. Essas “mulheres da floresta”²⁷ narram seus cotidianos de sobrevivências em comunidades longíquas: plantando, pescando e “reproduzindo família”, pois uma vez sem meios de prevenção, informação e até mesmo acesso à saúde de forma institucional chegavam a ter em média quinze ou mais filhos, e mostram suas trajetórias de saírem das comunidades e fixarem-se no núcleo urbano.

O suporte teórico-metodológico de nossa pesquisa deriva da história oral. Um dos autores que elegemos para abordar essa temática, José Carlos Sebe Bom Meihy, em *História Oral, 10 itens para uma arqueologia conceitual*, nos esclarece que:

No caso da aceitação da história oral como “disciplina”, seus objetos seriam os estudos de: memória, identidade. Na alternativa de “área de conhecimento”, a história oral existiria por si e para a sociedade que pode gerar mecanismos próprios de reflexão, manifestação natural do convívio social prenhe de memórias e carente da construção de pólos identitários. Neste caso, equivaleria à narrativa em seu sentido mais pleno e

²¹ RUBIM, Altaci Corrêa. **O reordenamento político e cultural do povo kokama**: a reconquista da língua e do território além das fronteiras entre o Brasil e o Peru. Tese (Doutorado em Linguística). Universidade de Brasília, Brasília, 2016.

²² NASCIMENTO, Regivaldo Silva do. **Frei Fidelis de Alviano com os Ticuna no Alto Solimões**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

²³ RUBIM, Deyse Silva. **Traçando novos caminhos**: ressignificação dos Kokama em Santo Antonio do Içá, Alto Solimões-AM. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade do Federal do Amazonas, Manaus, 2016.

²⁴ PAULA JÚNIOR, Pedro Pontes de. **A Vila Alterosa do Juí**: uma “Cidade Santa” na dinâmica da rede urbana no Alto Solimões, Amazonas. Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2018.

²⁵ RUBIM, Mara Francisca Silva. **A Educação Escolar de indígenas Ticuna do Alto Solimões**. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia). Universidade Federal do Amazonas, Benjamin Constant - AM, 2016.

²⁶ FONSECA, Cláudia. Ser mulher, mãe e pobre. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2004, p. 510-553.

²⁷ WOLFF, Cristina Scheibe. **Mulheres da floresta**: uma história: Alto Juruá, Acre (1890-1945). São Paulo: Hucitec, 1999.

à fonte de registros que se operam em instituições que vivem alheias à universidade.²⁸

Como depósito da memória,

A história oral ocorre – em particular nos projetos de entrevistas – em um dado momento, tempo e espaço definidos. Ela capta uma situação que se movimenta na memória de pessoas, narradores ou discursos coletivos. Ao “congelar” uma situação, a memória dos colaboradores continua seu curso, portanto a situação materializada em dois suportes (a gravação e o texto decorrente) remete a um instante único e fátuo.²⁹

Logo, percebemos que cabe ao historiador da oralidade verificar as relações entre as memórias individuais e coletivas, estabelecendo interpretações que valorizem os aspectos críticos, políticos, emocionais, culturais e identitários das narrativas.

Nesse sentido, Ecléa Bosi discorre que:

A memória opera com grande liberdade escolhendo acontecimentos no espaço e no tempo, não arbitrariamente, mas porque se relacionam através de índices comuns. São configurações mais intensas quando sobre elas incide o brilho de um significado coletivo. Dessa forma, a memória é sempre seletiva, seja no tempo ou no espaço, recheados de significados coletivos embora sejam relatos individuais.³⁰

As colaboradoras³¹ selecionadas para contribuir com a nossa pesquisa são mulheres típicas da Amazônia profunda, pessoas comuns que nunca tiveram suas histórias contadas, ouvidas, transcritas e documentadas. Para isso, nos aproximamos de mulheres frequentadoras do Centro de Referência em Assistência Social (CRAS), naquilo que Meihy nos explica como “colônia”:

pelos padrões gerais da comunidade de destino sendo “aquilo que identifica as pessoas, os motivos, as trajetórias que as reúne em características afins. Neste cenário, a rede colônia é uma subdivisão dessa colônia que visa estabelecer os parâmetros para decidir sobre quem deve ser entrevistado ou não, ou seja, define o “colaborador” como a pessoa que aceitou ser entrevistada, e por isso ocupará papel preponderante na pesquisa, sem a qual a mesma não seria viabilizada.³²

Para Alessandro Portelli, a história oral é, primordialmente, uma arte da escuta. Mesmo quando o diálogo permanece dentro da agenda original. Quando falamos de história oral,

²⁸ MEIHY, José Carlos Sebe Bom. História Oral: 10 itens para uma arqueologia conceitual. **Oralidades**. v. 1, n. 1, jan./jun. 2007, p. 16.

²⁹ *Ibidem*, p. 19.

³⁰ BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória**: ensaios de psicologia social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003, p. 31.

³¹ A expressão “colaboração” é trazida pelas abordagens de Meihy: MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Memória, história oral e história. **Oralidades**, p. 179-194. 2010. p. 191.

³² MEIHY, José Sebe Bom. **Manual de História Oral**. São Paulo: Loyola, 1996, p. 56.

também nos referimos a algo mais específico.³³

Ainda segundo Portelli, a história oral é:

Mais do que uma ferramenta adicional, por vezes secundária, na panóplia do historiador, as fontes orais são utilizadas como o eixo de um outro tipo de trabalho histórico, no qual questões ligadas a memória, narrativa, subjetividade e diálogo moldam a própria agenda do historiador. [...] A história oral, no entanto, não diz respeito só ao evento, diz respeito ao significado do evento dentro da vida dos narradores.³⁴

Percebemos pelas palavras de Portelli que, além da história oral ser uma relação dialógica entre quem fala e quem escuta, também é estabelecida uma aceitação mútua baseada na diferença, abrindo o espaço narrativo para o entrevistador entrar. Assim, há a disposição do entrevistado de falar e de se abrir em alguma medida, a qual permite que os historiadores façam seu trabalho. A abertura dos historiadores sobre eles mesmos e sobre o propósito de seu trabalho é um fator crucial na criação desse espaço.

Portelli encara a objeção conservadora da falta de confiabilidade da história oral, refutando estudiosos que afirmam que “não podemos nos fiar em narrativas orais porque a memória e subjetividade tendem a ‘distorcer’ os fatos”³⁵. Afinal, como podemos confiar plenamente em documentos sem nenhuma “distorção”? Não são todos os documentos uma produção?

A memória, culpada dessa inconfiabilidade, é elemento importante para a história oral. A história oral, então, é a história dos eventos, história da memória e história da interpretação dos eventos através da memória. A memória, na verdade, não é um mero depósito de informações, mas um processo contínuo de elaboração e reconstrução de significado.³⁶

Assim, ao longo do percurso, a história oral sofreu várias críticas de credibilidade e confiabilidade, mas hoje relatos orais são objetos de estudos para a História; uma fonte como qualquer outro documento histórico, com a mesma igualdade na pesquisa histórica.

A inserção de Portelli nas discussões sobre a memória assinala como essa pode ser compartilhada socialmente. Ele compreende que ocorre nesse processo uma interpretação de uma intencionalidade naquilo que é falado, que existe uma disputa para elaborar os conteúdos do passado, sendo essas disputas intermediadas pela cultura, pelas questões políticas e

³³ PORTELLI, Alessandro. **História Oral como arte da escuta**. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

³⁴ *Ibidem*, p. 09-10, 12.

³⁵ *Ibidem*, p. 16.

³⁶ *Ibidem*, p. 18.

cotidianas do grupo.

Desse modo, se os relatos orais são de pessoas vivas repletas de subjetividades, são exigidos cuidados éticos, reciprocidade e respeito entre entrevistador e entrevistado, tais como a confiança no momento da assinatura da cessão de direitos autorais para a divulgação, uma vez que o colaborador é proprietário da sua narrativa e essa gera documentação para discutir fatos tanto do presente quanto do passado. Em suma, é uma nova forma de escrever a história.

Acerca da subjetividade, Portelli afirma:

A subjetividade, o trabalho através do qual as pessoas constroem e atribuem o significado à própria experiência e à própria identidade, constitui por si mesmo o argumento, o fim mesmo do discurso. Excluir ou exorcizar a subjetividade como se fosse somente uma fastidiosa interferência na objetividade factual do testemunho quer dizer, em última instância, torcer o significado próprio dos fatos narrados. [...] Portanto, a palavra chave aqui é *possibilidade*. No plano textual, a representatividade das fontes orais e das memórias se mede pela capacidade de abrir e delinear o campo das possibilidades expressivas. No plano dos conteúdos, mede-se não tanto pela reconstrução da experiência concreta, mas pelo delinear da esfera subjetiva da experiência imaginável: não tanto o que acontece materialmente com as pessoas, mas o que as pessoas sabem ou imaginam que *possa* suceder. E é o complexo horizonte das possibilidades o que constrói o âmbito de uma subjetividade socialmente compartilhada.³⁷

Para Portelli, “a história oral e a memória, pois, não nos oferecem um esquema de experiências comuns, mas sim um campo de possibilidades compartilhadas, reais ou imaginárias”.³⁸

Michael Pollak nos esclarece ainda que “ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que por parte integrante das culturas minoritárias e dominadas se opõem à ‘memória oficial’”.³⁹

Para Pollak, a memória é como um campo de disputa e é produzida no processo de dominação, com objetivos e interesses que não são simplesmente uma necessidade tradicional de representar o passado pelo presente. Nesse sentido, a importância de “memórias subterrâneas” cumpre a finalidade de denunciar os enquadramentos dessa memória oficial e trazer novas vozes aos acontecimentos esquecidos.⁴⁰

Por sua vez, Maurice Halbwachs afirma que:

Mas nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros,

³⁷ PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. **Tempo**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, 1996, p. 60, 70. Grifos do autor.

³⁸ *Ibidem*, p. 72.

³⁹ POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989, p. 04.

⁴⁰ *Ibidem*.

mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos. É porque, em realidade, nunca estamos sós. Não é necessário que outros homens estejam lá, que se distingam materialmente de nós: porque temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem [...].⁴¹

Halbwachs é um dos autores mais citados pelos estudiosos de memória. Muitas pesquisas históricas, principalmente no campo da história oral, podem ser sustentadas teoricamente por meio da formulação de memória coletiva do autor. Diante disso, podemos afirmar que não se trata de uma “memória”, mas de “memórias” que o sujeito carrega e compartilha ao longo de sua vida. Nesse caso, a memória individual e a coletiva estão em permanente diálogo com a identidade, pois a memória, partindo desse entendimento, é um elemento constituinte daquela. Seguindo esses pressupostos, Halbwachs amplia a discussão ao afirmar que não existe uma memória individual sem estar atrelada a uma coletiva. Assim, lidamos constantemente com a memória coletiva, mesmo estando sozinhos, ou narrando de forma individual um evento ocorrido em nossas vidas.⁴²

Por ser tratar de uma pesquisa dedicada a trajetórias de mulheres do Alto Solimões, estamos atentos às experiências com desigualdades entre gêneros, em suas histórias de vida. O conceito de gênero tem se difundido nas áreas do conhecimento, e suas marcas são evidentes nas produções de reconhecidos autores. Relembrando a historiadora Joan Scott, Rachel Soihet e Joana Maria Pedro escrevem:

uma das mais importantes contribuições das historiadoras feministas foi o descrédito das correntes historiográficas polarizadas para um sujeito humano universal. Em que pesem seus esforços no sentido de acomodar as mulheres numa história que, de fato, as excluía, a contradição instaurada revelou-se fatal. A história das mulheres – com suas compilações de dados sobre as mulheres no passado, com suas afirmações de que as periodizações tradicionais não funcionavam quando as mulheres eram levadas em conta, com sua evidência de que as mulheres influenciavam os acontecimentos e tomavam parte na vida pública, com sua insistência de que a vida privada tinha uma dimensão pública – implicava a negação de que o sujeito da história constituía-se numa figura universal.⁴³

O protagonismo feminino está presente nas principais lutas pelas quais passaram as sociedades ao longo dos tempos. Lucila Scavone ao descrever as lutas pela cidadania e a politização do privado salienta:

⁴¹ HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Laurent Schaffter. São Paulo: Edições Vértice, 1990, p. 25.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ SOIHET, Rachel; PEDRO, Joana Maria. A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero. **Revista Brasileira de História**, v. 27, n. 54, 2007, p. 286.

as primeiras reivindicações femininas podem ser localizadas no período da irrupção das revoluções democráticas no final do século XVIII, no qual se destaca a Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã, redigida por Olympe de Gouges em 1791, contestando a exclusão das mulheres dos direitos universais proclamados na Revolução Francesa de 1789.⁴⁴

Seguindo as mesmas informações, uma célebre frase de Olimpe de Gouges – “a mulher tem direito de subir ao cadafalso; ela deve ter igualmente o de subir à tribuna” – evidencia o caráter legalista do feminismo nascente.⁴⁵

Sobre as transformações do século XVIII, Michelle Perrot afirma:

A Revolução Francesa tentou subverter a fronteira entre o público e o privado, construir um homem novo, remodelar o cotidiano através de uma nova organização de espaço, do tempo e da memória. Mas esse projeto grandioso, fracassou diante das resistências das pessoas. Os “costumes” se mostraram mais fortes do que a lei.⁴⁶

Segundo Scott apud Scavone:

A preocupação teórica com o gênero como uma categoria analítica só emergiu no fim do século XX. [...] O termo “gênero” faz parte da tentativa empreendida pelas feministas contemporâneas para reivindicar um certo terreno de definição, para sublinhar a incapacidade das teorias existentes para explicar as persistentes desigualdades entre as mulheres e os homens.⁴⁷

Dessa maneira, podemos compreender que o termo *gênero* trata da construção social da diferença sexual, da maneira como as sociedades entendem o que é “ser homem” e “ser mulher”, levando em consideração “masculino” e “feminino”, e faz referência a uma construção cultural: é uma forma de enfatizar concepções baseadas nas percepções das diferenças sexuais.

A historiadora Mary Del Priore frisa: “A história das mulheres não é só delas, é também aquela da família, da criança, do trabalho, da mídia, da literatura. É a história do seu corpo, da sua sexualidade, da violência que sofreram e que praticaram, da sua loucura, dos seus amores e dos seus sentimentos”⁴⁸. Nesse contexto, a importância das mulheres na história é uma mudança radical do modo de fazer história e não apenas como um complemento, pois as mulheres foram por muito tempo marginalizadas, invisíveis, escondidas e deixadas de lado na história.

Para definição de gênero, Lourde Conde Feitosa escreve:

⁴⁴ SCAVONE, *op. cit.*, p. 25.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 26.

⁴⁶ PERROT, Michele. Os atores – A família triunfante. In: PERROT, Michelle (org.). **História da vida privada 4**: da Revolução Francesa à Primeira Guerra. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 79.

⁴⁷ SCAVONE, *op. cit.*, p. 40.

⁴⁸ DEL PRIORE, Mary. **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2004, p. 07.

A idéia de gênero surgiu durante a década de 1980, no bojo das epistemologias feministas e tem perpassado diversas áreas do conhecimento como a Psicanálise, a História, a Linguística, a Antropologia, a Sociologia, dentre outras, com extensas perspectivas de análise.⁴⁹

Nessa ótica, as reflexões feministas impulsionaram os estudos sobre as mulheres em diversos períodos históricos, mas é com a análise das relações de gênero que a questão feminina passa a ser discutida em confronto com a masculina.

Joana Maria Pedro pondera sobre a necessidade de “pesquisas abrangentes da urdidura das relações sociais de sobrevivência, de estratégias de organização familiar e de trabalho, nas mais diversas conjunturas de formação de classes sociais e do processo de urbanização”.⁵⁰

Com relação ao sexo, podemos considerar que a atribuição do fator biológico ao cultural é causadora da desigualdade entre gênero, porque os seres humanos aprendem quais comportamentos devem valorizar, o modo de pensar e agir de cada um dos gêneros, os quais mudam conforme a sociedade e o tempo de cada cultura. Stearns, em sua obra “História das Relações de Gênero”, descreve que “a força do patriarcado caiu sobre as mulheres, mas obviamente afetou também definições de masculinidade. Os homens independentemente da personalidade de cada um, deveriam assumir o papel de dominante”.⁵¹

A importância de estudar gênero implica compreender as desigualdades entre os sexos e como homens e mulheres devem exercer a equidade nas relações, o que depende de desestruturar características sociais e culturais que foram passadas de geração a geração.

Gênero, segundo Giddens, “diz respeito às diferenças psicológicas, sociais e culturais entre homens e mulheres”. Portanto, “está ligado a noções socialmente construídas de masculinidade e feminilidade”, não estando necessariamente ligado ao sexo biológico. É por isso que “a distinção entre sexo e gênero é fundamental, já que as diferenças entre homens não são de origem biológica”.⁵²

No que tange à organização do trabalho, traremos no primeiro capítulo uma apresentação das colaboradoras da pesquisa. Ao fazê-lo, explicitaremos como selecionamos as mulheres do Alto Solimões, e de que modo encaminhamos a construção das fontes orais com as frequentadoras do grupo da terceira idade do CRAS, na cidade de Santo Antônio do

⁴⁹ FEITOSA, Lourdes Conde. **Amor e Sexualidade**: o masculino e o feminino em grafites de Pompeia. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2005, p. 07.

⁵⁰ PEDRO, Joana Maria. **Mulheres honestas e mulheres faladas**: uma questão de classe. Florianópolis. UFSC, 1994, p. 09.

⁵¹ STEARNS, Peter N. **História das relações de gênero**. São Paulo: Contexto, 2007, p. 34.

⁵² GIDDENS, Anthony. **Sociologia**. 4. ed. Porto Alegre: Artmed, 2005, p. 102-103.

Içá/Amazonas. Ao mesmo tempo, ofereceremos uma descrição da cidade, destacando a localização e os aspectos históricos, sociais, étnicos e econômicos da chamada “cidade presépio”.

No segundo capítulo, analisaremos quatro testemunhos de trânsito de mulheres do Alto Solimões, de diferentes comunidades, para Santo Antônio do Içá. Nesse contexto, identificaremos categorias de análise contidas nessas narrativas, reveladoras da experiência de ser mulher no Alto Solimões na segunda metade do século XX. Suas trajetórias de vida, sobre a família, a infância, o trabalho, a religiosidade, o casamento, a maternidade, nos possibilitam perceber como o ato de contar e reconstruir o passado dessas mulheres estão atravessados por experiências ligadas às estruturas do patriarcado e das relações de gênero.

O terceiro capítulo apresenta a trajetória de vida de duas mulheres do Alto Solimões. Pretendemos analisar as experiências de resistência de Deuzalina Cavalcante de Souza e iluminar o protagonismo de Raimunda Moraes de Souza, sem, contudo, perder de vista suas memórias sobre a família, a infância, o trabalho, a religiosidade, o casamento, a maternidade, aspectos que estão atravessados pelas experiências ligadas às estruturas do patriarcado e às relações de gênero.

1 SABER OUVIR: um procedimento historiográfico

1.1 As mulheres do Alto Solimões e a cidade de Santo Antônio do Içá/Amazonas

No dia sete de maio de 2019, entrei em contato pela primeira vez com a comunidade de destino desta pesquisa, constituída pelas mulheres frequentadoras do grupo de idosos do Centro de Referência em Assistência Social (CRAS) de Santo Antônio do Içá. Esse grupo era composto por 24 idosos, em sua maioria mulheres que realizavam encontros nos dias de terça-feira e sexta-feira no Serviço de Convivência e Fortalecimento de Vínculos, parte integrante do CRAS do município.

No começo do encontro dos idosos, os responsáveis fizeram uma oração, em seguida, praticaram alguns exercícios físicos. Logo após, apresentei-me como moradora da cidade, professora, pesquisadora e falei sobre a importância das suas histórias de vida para a construção do meu trabalho. Ao término da minha apresentação, perguntei quem se disponibilizava a participar; houve um curto silêncio seguido da manifestação de dona Raimunda, que disse: “eu quero contar a minha história”. Mencionei que a entrevista seria em local e horário marcado por quem se dispusesse. Para tanto, eu poderia visitar, ouvir, gravar e escrever suas histórias. Então, outras entrevistas foram surgindo.

Por meio de suas narrativas, as colaboradoras idosas que se prontificaram nos deixaram entrar em suas intimidades, mostrando-se recíprocas. Assim, proporcionaram seus vastos conhecimentos sobre Santo Antônio do Içá, bem como acerca de comunidades e municípios que compõem o Alto Solimões. Elas contaram suas histórias de vida com exaltação e empolgação, colocando-se como protagonistas de suas próprias histórias, destacando também seus sentimentos e emoções ao longo dos seus relatos.⁵³

Interpretamos esse cenário a partir do que Bosi expõe sobre as relações que já não ficam mais no âmbito da pessoa, mas refletem a realidade interpessoal das instituições sociais, e isto nos mostra que o modo de lembrar é tanto individual quanto social, pois o grupo pode reter, transmitir e reforçar as lembranças, mas no final das contas, é o recordador que individualiza essas lembranças, e as toma como suas, dando-lhes significados.

Segundo Bosi:

⁵³ Protagonismo – Nos relatos aqui apresentados, observamos o protagonismo das mulheres, no sentido de que elas realizam ações, interlocuções e atitudes de quem ocupa lugar central nos acontecimentos. Ver a definição de BECHARA, Evanildo. **Dicionário da língua portuguesa Evanildo Bechara**. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2011.

A memória dos velhos pode ser trabalhada como um medidor entre a nossa geração e as testemunhas do passado, ela é intermediário informal da cultura, visto que existem mediadores formatizados constituídos pelas instituições (a escola, a igreja, o partido político), e que existe a transmissão de valores, de conteúdo, de atitudes; enfim, os constituintes da cultura.⁵⁴

Por meio da história oral de vida e do processo de construção de fonte, em parceria com as nossas colaboradoras, tive acesso aos processos de construção de memória, as histórias de vida e as experiências de trânsito entre as comunidades amazônicas de origem das participantes e a cidade de Santo Antônio do Içá. Refiro-me a: Deuzinha dos Santos Salvador, Lusmila Paz de Souza, Hortência Barroso Clarindo, Umbelina Pinto Laranhaga, Deuzalina Cavalcante e Raimunda Moraes de Souza.

Deuzinha dos Santos Salvador, nascida em Vila Nova, município de Tonantins/Am, em 13 de dezembro de 1963. Mulher, mãe de dois filhos, Deuzinha cria um neto e está aposentada. Mora no bairro da Independência em Santo Antônio do Içá.

Lusmila Paz de Souza, nascida no dia 1º de janeiro de 1937, em São Cristovão, na região da fronteira com a Colômbia. Próximo de sua comunidade natal havia outra comunidade tradicional colombiana denominada Tarapacá. Lusmila Paz de Souza é mãe de 14 filhos, evangélica, aposentada. Atualmente reside com uma de suas filhas no bairro Estrada do Papaúma, na sede da cidade de Santo Antônio do Içá/AM.

Hortência Barroso Clarindo nasceu em 11 de junho de 1955, na comunidade do Lago do Japacuí, Rio Içá, comunidade tradicional pertencente à sede de Santo Antônio do Içá/AM. É mulher, viúva, mãe de 11 filhos, residente no bairro do Taboca, Santo Antônio do Içá/AM.

Umbelina Pinto Laranhaga, nascida em 04 de março de 1944, na comunidade chamada Sergipe, Rio Içá, comunidade tradicional da sede Santo Antônio do Içá/AM. É Mulher, indígena kaixana, moradora do bairro Vila Presidente Vargas, em Santo Antônio do Içá/Am.

Deuzalina Cavalcante de Souza, nascida em 09 de novembro de 1947, na comunidade chamada Floresta, pertencente ao município de Amaturá/AM. É mulher, católica, aposentada. Na ocasião da entrevista, era moradora do bairro São Francisco, em Santo Antônio do Içá/AM.

Raimunda Moraes de Souza, nascida no dia 11 de junho de 1949, em uma comunidade conhecida como Paraná do Japacari, pertencente ao município de Tonantins/AM. É mulher, viúva, evangélica, aposentada, moradora do bairro Santa Etelvina em Santo Antônio do Içá/AM.

As narrativas dessas mulheres nos oferecem a possibilidade de uma análise dos

⁵⁴ BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 133.

processos de produção de significados em torno de trajetórias de trânsito no Alto Solimões. Nesse processo de obtenção de narrativas, a realização das entrevistas é considerada etapa crucial de qualquer pesquisa que utiliza como metodologia a história oral. A partir das trajetórias de vida dessas mulheres é possível pensar um espaço, que é a cidade, que se revela como um lugar de encontro para cada uma delas e onde se destacam como protagonistas na hora de decidir o lugar em que desejam morar.

1.2 A cidade como lugar de apropriação e interação das personagens

Temos por objetivo analisar o entrelaçamento entre memórias, narrativas e identidades de mulheres amazônicas do Alto Solimões com suas experiências de trânsito para um território de referência, a sede da cidade de Santo Antônio do Içá. Quais são as principais características dessas cidades nas décadas de 1950, 1960 e 1970? Qual a sua localização geográfica e qual a sua importância estratégica em uma região de fronteira do território do Estado nacional? Quais eventos e atores sociais constituem a história da cidade e daquela região e como se articulam com as histórias de vida das mulheres do Alto Solimões emblematicamente representadas por nossas colaboradoras?

Santo Antônio do Içá está localizada na região Norte do Brasil. É um dos sessenta e dois municípios que compõem o estado do Amazonas, a 888 km em linha reta da capital Manaus e 1.310 km por via fluvial,⁵⁵ principal meio de transporte, já que não existem estradas. O rio é o principal meio de acesso para chegar aos municípios do Amazonas, assim, os barcos fazem linha de Manaus a Tabatinga, além de lanchas a jato. Dessa maneira, para chegar a Santo Antônio do Içá, saindo da capital Manaus, são necessários cinco dias de barco ou mais de 28 horas de lancha a jato, dependendo do período do ano.

Em 2019, o valor das passagens de barco era de 260 reais, e de lancha, 580 reais, considerando os reajustes anuais. Ao chegar ao porto de Santo Antônio do Içá, o visitante encontra o terminal Avelino Pedrosa, adquirido em 2002, por meio de convênios com a Suframa em parceria com o município, facilitando o embarque e desembarque de cargas e passageiros.

A pista de pouso de Santo Antônio do Içá foi concluída em 2004, com capacidade para aviões de pequeno porte, mas que não dispõe de linha aérea comercial. Até o momento, os habitantes a utilizam somente para caminhadas e passeios de motocicletas, ou ainda para o

⁵⁵ JÚNIOR MELLO. História de Santo Antônio do Içá: cidade presépio completa 62 anos. **Em Tempo**. Publicado em 13/03/2018. Disponível em <https://d.emtempo.com.br/amazonas-cidades/97382/historia-de-santo-antonio-do-ica-cidade-presépio-completa-62-anos>. Acesso em: 12 abr. 2020.

trajeto de agricultores em direção à roça. Assim, o transporte aéreo é realizado para os aeroportos das cidades de São Paulo de Olivença e Tabatinga, e daí por meio fluvial até Santo Antônio do Içá.⁵⁶

Imagem 1: Mapa do Amazonas, com a localização do município de Santo Antônio do Içá.



Fonte: Google Imagens, 2019.

O território de Santo Antônio do Içá faz limite, ao norte, com os municípios de Japurá e Tonantins; ao leste, com o município de Jutai; ao sul, com os municípios de Tabatinga, São Paulo de Olivença e Amaturá; e a oeste, com a República da Colômbia. Na divisão geográfica adotada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2017, o município faz parte da região geográfica imediata de Tabatinga.⁵⁷

O autor Reginaldo Silva do Nascimento destaca:

O Alto Solimões encontra-se situado no sudoeste do estado do Amazonas. Suas fronteiras fazem limites com o Peru e com a Colômbia, países dos quais sofre profundas influências, sejam elas alimentares, culturais e até mesmo linguísticas. Seu território ocupa uma área de aproximadamente 132 Km² na qual encontram-se distribuídas as cidades de Tonantins, Santo Antônio do Içá, Amaturá, São Paulo de Olivença, Benjamin Constant, Atalaia, Tabatinga e o distrito indígena de Belém do Solimões. Esse distrito foi criado em 1990 e demarcado como terra indígena Ticuna em 1996. De acordo com o censo demográfico realizado pelo IBGE em 2010, o número de habitantes na região ultrapassava cento e oitenta e três mil.⁵⁸

⁵⁶ *Ibidem.*

⁵⁷ IBGE. **Divisão Regional do Brasil.** Disponível em <https://www.ibge.gov.br/geociencias/organizacao-do-territorio/divisao-regional/15778-divisoes-regionais-do-brasil.html?=&t=acesso-ao-produto>. Acesso em 21 ago. 2020.

⁵⁸ NASCIMENTO, R., *op. cit.*, p. 21.

O Rio Solimões é uma localização estratégica que faz fronteira com dois países, a Colômbia e o Peru. Os barcos, saindo de Manaus, percorrem todos esses municípios, comunidades e povoados do cenário amazônico. Levam vidas e todo tipo de mercadorias, desde produtos alimentícios até materiais de construção e eletrodomésticos. Para chegar ao seu destino final – Tabatinga –, barcos e balsas realizam viagens que levam até sete dias ou mais de 48 horas de lancha a jato.

Como todas as regiões da Amazônia, o Alto Solimões é marcado pela forte presença indígena. Não menos marcante foi a presença dos colonizadores, representados no primeiro instante pela Igreja Católica com suas missões. De acordo com Maciel, houve um diretório de índios na região do atual município de Santo Antônio do Içá:

Diretoria de índios do Içá: Esta diretoria localizava-se no rio Içá, um importante afluente da margem esquerda do alto Solimões e que dava acesso ao território colombiano, onde é chamada de Putumayo, palco de muitos conflitos e exploração do trabalho e da mão de obra indígena por seringalistas no final do século XIX e início do XX. As fontes do governo provincial apontam uma população de índios Jury, Mariaté, Passé, Tikuna e Xomana que foi diminuindo ao longo das décadas de 50 e 60 do século XIX: 283 indivíduos em 1856; 210 no ano seguinte e; apenas 69 em 1866. Foram diretores de índios no rio Içá: Francisco de Paula Bitencourt, nomeado ainda no governo paraense e que permaneceu no cargo até 1858, quando assumiu Marcos José de Oliveira.⁵⁹

Maciel nos esclarece que, ao tratar da história indígena e do indigenismo na Província do Amazonas, sua pesquisa se defronta e se confronta com esta questão:

Nosso desafio é pensar os índios da segunda metade do século XIX para além da perspectiva evolucionista que os via como primitivos, selvagens e bárbaros, como também da perspectiva funcionalista, que os tratava como assimilados e aculturados. Pelo contrário, tomamos aqui os grupos indígenas como sujeitos históricos e sociais e que, mais ou menos inseridos nas relações com a sociedade, propuseram, confrontaram, participaram e construíram não apenas a sua história étnica, mas também parte da própria história da sociedade e do Estado imperial na Amazônia.⁶⁰

Em outra obra, Alberto Francisco Nascimento descreve etnias e missionários que atuaram no Solimões, especialmente Samuel Fritz, jesuíta alemão a serviço da Espanha, além de comentários sobre doze cidades da Amazônia brasileira. O autor afirma que “no Solimões, os frades carmelitas portugueses tinham oito missões, sendo que sete localizadas na parte do sul, nas margens do Solimões ou em margem dos lagos”.⁶¹

A área que viria a ser o município de Santo Antônio do Içá, de acordo com Luís

⁵⁹ MACIEL, *op. cit.*, p. 160.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 22.

⁶¹ NASCIMENTO, Alberto F. **Omáguas do Solimões**. Manaus: Gráfica e Editora Silva Ltda, 2011, p. 122.

Francisco Munaro, “tornou-se freguesia de Tonantins em 1865. Muito embora os dados de sua ocupação sejam imprecisos, sabe-se que a localidade já existia antes de 1831”.⁶²

Pesquisas direcionadas à história local são escassas. Uma é a obra da Professora de Língua Portuguesa, Suzana Maria da Costa Portela, intitulada “História e Vida de Santo Antônio do Içá”, na qual a autora se aventurou em escrever sobre o município, tendo como patrocínio a Prefeitura Municipal, em 2004, quando exercia a função de Secretária de Educação Municipal. De acordo com a autora:

Boa Vista foi a primeira denominação da atual sede municipal de Santo Antônio do Içá. Não se sabe precisamente a data de sua fundação. No entanto comemora-se a data de sua emancipação política a partir de 13/03/1956. Entretanto, antes de 1831, pelo que foi dito, já existia. A restauração do município de São Paulo de Olivença deu-se em 1935. Mas só em 1938 é que por força do Decreto-Lei Estadual nº 176, de 1º de dezembro de 1938, reapareceram Tonantins e Boa Vista, como distritos de São Paulo de Olivença, o segundo já com a denominação atual de Santo Antônio do Içá Reclus diz que o nome de Içá foi dado pelos Omáguas. [...] Acredita-se que a denominação provenha dos antigos índios Içás, que povoaram as margens deste poderoso sulco potâmico, os quais por sua vez tiraram o nome de uns macacos de boca preta, que lhe infestavam as matas marginais.⁶³

O município de Santo Antônio do Içá foi instalado há 64 anos, em 13 de março de 1956. Seu primeiro prefeito foi Zenith Ramos, nomeado pelo governador do Estado. A autora enfatiza que, o primeiro nome do município, vem do Padroeiro, Santo Antônio de Lisboa. Existem algumas narrativas que explicam a terminação “Içá”. A primeira viria do Rio Içá, afluente do Rio Solimões que deságua à margem do município. Outra explica o nome “Içá” como originário da grande quantidade de formigas que existiam no povoado e que recebiam este nome, de origem indígena, e que estão representadas no Brasão do Município.⁶⁴

Santo Antônio do Içá, como a maioria das cidades do Brasil, nasceu em torno de uma igreja, tendo em vista a Igreja Católica traçar o início de um local mais urbano. De acordo com Portela,

A Paróquia de Santo Antônio de Lisboa teve origem com a construção de uma capela em madeira por Frei Ambrósio de Cifana, com a ajuda dos moradores do pequeno povoado denominado Boa Vista, atual cidade de Santo Antônio do Içá. A capela foi benta pelo Monsenhor Evangelista da Cefalônia no dia 13/06/1935, foi edificada, ampliada e inaugurada pelo Prefeito Apostólico Monsenhor Thomás de Marcelano no dia 13/06/1940. O povoado recebia a visita constante dos Padres Capuchinhos e na data de 10/03/1951 foi designado para permanecer dando assistência religiosa Frei

⁶² MUNARO, Luís Francisco. **Rios de palavras**: a imprensa nas periferias da Amazônia. Porto Alegre: Editora Fi, 2017, p. 28.

⁶³ PORTELA, Suzana Maria da Costa. **História e Vida de Santo Antônio do Içá**. Santo Antônio do Içá-AM: Prefeitura Municipal de Santo Antônio do Içá, 2004, p. 10.

⁶⁴ *Ibidem*.

Diogo de Ferentilo. Em 13/06/1951, com o desmembramento da Paróquia de São Pedro Apóstolo - Tonantins, Frei Diogo de Ferentilo toma posse como primeiro vigário, momento em que é feita a leitura do documento de fundação da Paróquia de Antônio de Lisboa e Promulgação de seus limites, pelo Prefeito Apostólico Frei Venceslau de Spoleto. Em 18/06/1951 é apresentada por Frei Venceslau de Spoleto a Bula Pontifícia que promovia a Prefeitura Apostólica à Prelazia Nulius do Alto Solimões.⁶⁵

Imagem 2: Paróquia de Santo Antônio do Içá.



Fonte: Arquivo da Igreja Católica Matriz, 2019.

O processo de construção de memória de Dona Umbelina Pinto Laranhaga recupera aspectos das experiências de suas viagens entre a sua comunidade e a sede da cidade de Santo Antônio do Içá, ainda na infância com sua avó. Sua narrativa revela os ambientes de festa no adro da igreja, projetando uma imagem que nos remete ao registro iconográfico em destaque.

Igreja eu tenho lembranças também que, quando eu vinha com minha avó, tinha uma igreja aí onde seu Vulcão morava, aí era igreja, me lembro bem, depois que mudaram já pra lá, essas primeira. A primeira igreja eu frequentei com a minha avó, nós vinha de lá passar o festejo de Santo Antônio, nós ia pra missa e frequentava... depois surgiu do divino ali na beira e no Porto... aí, quando viemos batizar, já tinha o filho mais velho, tinha igreja lá na beira.⁶⁶

A Igreja Católica é um agente histórico importante no desenvolvimento do município, pois além da importância na fundação do município, o templo católico é um patrimônio

⁶⁵ *Ibidem*, p. 19

⁶⁶ Umbelina Pinto Laranhaga, entrevista realizada na residência de sua filha, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 14 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

arquitetônico da cidade. Antes disso, como indicado, essa área do Alto Solimões já era ocupada por missões religiosas católicas no século XVII e XVIII, medidas adotadas pelos colonizadores espanhóis e portugueses.

Posteriormente, no século XX, as missões batistas norte-americanas também entraram na disputa por almas e corpos dos habitantes da Amazônia. Assim, outra igreja que está muito ligada ao contexto histórico de Santo Antônio é a Igreja Batista da Fé.

A Igreja Batista da Fé foi a primeira igreja evangélica a ser implantada em Santo Antônio do Içá, abrangendo não somente a localidade, mas também se expandindo, com o passar do tempo, para os municípios de Tonantins, Amaturá e a comunidade indígena Vila de Betânia.

Hoje temos como trabalhos evangelísticos uma igreja em Amaturá e uma igreja em Tonantins e outra em São Francisco de Tonantins. Em 1961, a casa no porto ficou completamente como Congregação Batista da Fé, até dezembro de 1972, ou seja, passou-se 12 anos como congregação. A Congregação passou a ser igreja, literalmente, a partir de 07 de janeiro de 1973.⁶⁷

O primeiro local da Igreja Batista foi no bairro do Taracuá, um dos primeiros bairros do município; além da igreja, construíram também uma escola Batista para auxiliar na educação formal dos fiéis, essa funcionou num período de quatro a cinco anos. Nesse contexto, a educação formal era bastante precária em todos os sentidos, tanto de profissionais capacitados, quanto de estrutura física. A Igreja Católica intervia na educação dos habitantes, fossem eles católicos ou não. Assim, todos os estudantes deviam: assistir à missa, participar das procissões e assistir às aulas de catecismo durante a aula de Ensino Religioso. Paulatinamente, os alunos foram migrando para a escola pública, sob a responsabilidade do Estado.

Sobre a inserção dos batistas no Brasil, Raísa Christie de Souza Laranjeira escreve:

A Igreja Batista crescia no século XIX e seus missionários chegavam ao Brasil acompanhado de suas bíblias em busca de novos fiéis. Um de seus principais objetivos era tirar esses fiéis da “escuridão da ignorância” para colocá-los na “luz da verdade”, auxiliados por um dos meios de comunicação mais importantes da época para obter esse êxito: o jornal impresso.⁶⁸

A chegada dos batistas na Amazônia alterava mais o modo de viver dos habitantes dessa região; novos costumes estavam sendo postos e impostos, a fim de doutriná-los, domesticá-los

⁶⁷ Informações cedidas pelo Pr. Jacó da Silva Gomes representante da Igreja Batista da Fé.

⁶⁸ LARANJEIRA, Rhaisa Christie Graziella de Souza. **“Hereges” x “Idólatras”**: embates entre Batistas e Católicos em Manaus (1900-1920). Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2017, p. 24.

ao novo paradigma religioso. A esse “povo” que julgavam perdidos e atrasados, era necessário levar a “salvação” e os “bons costumes”.

Os norte-americanos estavam nessa região tão estratégica só em busca de almas? É necessário olhar para o contexto nacional e internacional: “Em 1940, de acordo com as estimativas dos Estados Unidos, a produção anual de borracha no vale do Amazonas totalizava apenas entre 16 mil e 18 mil toneladas”⁶⁹. Buscava-se corpos para a mão de obra. Tudo isso tornava o Brasil atrativo, e a Amazônia tornava-se conhecida por suas riquezas destacadas no período gomífero da borracha. No entanto, estariam aqui para mudar ou melhorar a vida desses habitantes, além de controlar as fronteiras nacionais e internacionais?

Catarina Maria Costa Santos destaca:

A presença dos batistas na Amazônia, na conjuntura em que se desenvolveram os projetos de colonização e de desenvolvimento da região implantados pelos militares, especificamente entre os anos de 1970 a 1980, pode ser considerada um importante elemento para se compreender a história dos protestantismos no Brasil e o papel de religiões de missão nas fronteiras.⁷⁰

As obras missionárias americanas na Amazônia se expandiam pelas comunidades, municípios, vilas, levando a “verdade” através da palavra de Deus, tendo como instrumento de fé a bíblia sagrada. Essa “ocupação” norte-americana na Amazônia não foi extinta. É possível perceber a sua forte presença em Santo Antônio do Içá, seja em trabalhos evangelísticos mediados pela Igreja Batista da Fé ou na área da saúde por meio do Hospital Batista do Amazonas.

A presença judaica também é marcante nesse período de ocupação da Amazônia. Conforme Cidade Almeida,

a coletividade judaica chegava ao extremo norte do Brasil com a intenção de radicar-se e, como consequência, alargar as suas atividades comerciais, tendo como atividade não somente o comércio interno e o de exportação e importação, mas também o setor de navegação e de seringais, além da participação nas atividades públicas. Embora formalizada em 1943, a comunidade religiosa de Belém do Pará existe desde o início do século XIX, onde a sinagoga, mais tarde denominada Instituição Beneficente, passou a ser denominado Templo Shaar Hashaim em 1837.⁷¹

⁶⁹ GARFIELD, Seth. A Amazônia no imaginário norte-americano em tempo de guerra. **Revista Brasileira de História**, v. 29, n. 57, 2009, p. 24.

⁷⁰ SANTOS, Catarina Maria Costa. **A terra prometida: discursos, práticas e imagens da presença dos batistas brasileiros na Amazônia (1970-1980)**. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia). Universidade Federal do Pará, Belém, 2007, p. 07.

⁷¹ ALMEIDA, Maria Ariádina Cidade. **Identidade em construção: história e memória de judeus no Amazonas – 1930 a 1960**. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2012, p. 31.

Nesse universo de entrada de estrangeiros, as etnias indígenas resistiram ao apagamento. Talvez alguns possam considerar que estejamos inseridos numa população miscigenada, na qual não somos nem totalmente índios, nem totalmente brancos. Que somos tudo e somos nada. Mas as tribos indígenas não se renderam ao tempo. Existem formas sociais e culturais preservadas em hábitos, costumes e tradições.⁷²

O constante contato territorial e humano da tríplice fronteira proporciona, aos habitantes da região brasileira, trocas culturais com Peru e Colômbia. Essas vivências estão presentes na: culinária, música, artesanato, religiosidade, vestimentas, linguagem e características físicas das misturas étnicas. Isso também diz respeito à saúde, pois muitos cidadãos brasileiros vão a Letícia (Colômbia) em busca de atendimentos médicos, já que, apesar de custos financeiros altos, existe a procura de tratamento médico naquele país.

A população de Santo Antônio do Içá abrange indígenas (Kokama, Kambeba, Ticuna, Kaixana, entre outros), nordestinos, peruanos, norte-americanos e colombianos. Essa população vive em movimento constante de sobrevivência e executa meios de subsistência no desempenho de pequenos trabalhos urbanos. Há mulheres que comercializam, de porta em porta, itens como cheiro-verde, farinha, abacaxi, melancia, jerimum, milho, goiaba, banana, macaxeira, pupunha e outras frutas e verduras. Elas também exercem profissões como costureiras, pescadoras, professoras, técnicas em enfermagem e outras do funcionalismo público. Os homens, em maioria, trabalham como mototaxistas, carregadores no porto, roçadores, professores e comerciantes. A base econômica de muitas famílias para o sustento de seus filhos é a pesca e a agricultura, por isso a importância de se conservar esses trabalhos mesmo executando outras atividades.

Santo Antônio do Içá tem como base econômica, no setor primário, o extrativismo, destacando-se a extração de madeira. Em épocas de secas dos rios, desenvolve-se na várzea ainda o cultivo da mandioca, macaxeira⁷³, banana, milho, melancia e feijão. Também se encontra a prática da pesca, a horticultura, a pecuária, a piscicultura, a criação de pequenos animais, o plantio de pupunha e outros frutos.

⁷² MACIEL, Benedito do Espírito Santo Pena. **Identidade como articulação de novas possibilidades**: etno-história e afirmação étnicos dos Cambebas na Amazônia brasileira. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia). Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2003.

⁷³ Conhecida como mandioca na região sul do Brasil.

No município, existem 14 bairros⁷⁴ em sua estrutura. Também há 57⁷⁵ comunidades⁷⁶ cujos habitantes vivem em constante dinâmica e dependência entre cidade/campo ou campo/cidade. Isso ocorre pela necessidade de acesso à saúde e educação de modo formal e institucionalizado, além da compra de alimentos não perecíveis, eletrodomésticos e materiais de construção, o que evidencia ainda mais essa dinâmica para sede.

Entre as comunidades, há aquelas com difícil acesso de locomoção, lugares remotos que vivem de modo tradicional e que se sustentam da pesca e da agricultura na produção de farinha e outros derivados. Ademais, tanto nas comunidades quanto na sede, observamos indivíduos que buscam benefícios de programas assistenciais do governo, como Bolsa Família, auxílio-pescador e aposentadoria.

1.2.1. Grupo de idosos do CRAS lugar de encontro e reencontro

⁷⁴ Bairros: Presidente Vargas, Independência, Igarapé do Franco, Pataqueira, Planalto, Santa Etelvina, Centro, Álvaro Maia, Cosama, Taracua, Campinas I, Campinas II, Taboca e São Francisco. Fonte: CRAS – Santo Antônio do Içá. Fonte: CRAS – Santo Antônio do Içá.

⁷⁵ Duas mulheres especificamente são naturais das comunidades do Rio Içá, que tem como sede Santo Antônio do Içá Dona Umbelina Pinto Laranhaga e Hortência Barroso Clarindo, embora as demais sejam de comunidades de outros lugares distintos transitaram em comunidade de Santo Antônio do Içá/AM antes de se estabelecer na cidade.

⁷⁶ Comunidades: Vila de Betânia (345 residências, localização Rio Içá), Porto Novo – São Vicente (4 residências, localização Rio Içá), Içacurera (6 residências, localização Rio Içá), Monte das Oliveiras - Japacua (12 residências, localização Rio Içá), São José (8 residências, localização Rio Içá), São Francisco do Canidé (12 residências, localização Rio Içá), Santa Maria (4 residências, localização Rio Içá), Paraná da Maria José (2 residências, localização Rio Içá), Manacapuru (3 residências, localização Rio Içá), Família dos Moreiras (5 residências, localização Rio Içá), Fazenda Bosco Cabral (1 residência, localização Rio Içá), Nova Esperança (10 residências, localização Rio Içá), São Cristovão (9 residências, localização Rio Içá), Cachoeirinha (9 residências, localização Rio Içá), Monte Tambor Cuiua (21 residências, localização Rio Içá), União da Fé – Mapuru (10 residências, localização Rio Içá), Boa Vista (9 residências, localização Rio Içá), Vista Alegre (9 residências, localização Rio Içá), Novo dia – Matintim (18 residências, localização Rio Içá), São João da Liberdade (13 residências, localização Rio Içá), Monte Sinai (8 residências, localização Rio Içá), Nova Aliança – Canhão (3 residências, localização Rio Içá), Boca do Moinho (13 residências, localização Rio Içá), Carnacá – Mano Zé (4 residências, localização Rio Içá), São Sebastião II – Levino (4 residências, localização Rio Içá), São Lazaro (4 residências, localização Rio Içá), Santa Vitória, (5 residências, localização Rio Içá), São Raimunda – Filho do Canhão (1 residência, localização Rio Içá), Boa União (5 residências, localização Rio Içá), São Pedro (8 residências, localização Rio Içá), Lago Grande (13 residências, localização Rio Içá), Porto Limoeiro (4 residências, localização Rio Içá), Novo Pavilhão Gamboa (9 residências, localização Rio Içá), Vila Aterosa – Jú (260 residências, localização Rio Içá), Novo Girassol – Correia, (7 residências, localização Rio Içá), São Francisco de Assis (4 residências, localização Rio Içá), Pronto Socorro (7 residências, localização Rio Içá), Novo Canaã (6 residências, localização Rio Içá), Monte São (5 residências, localização Rio Içá), Novo Pendão de Jesus (6 residências, localização Rio Içá), Itú, (5 residências, localização Rio Içá), Nossa Senhora de Fátima Mamoriá III (7 residências, localização Rio Içá), Mamoriá II (9 residências, localização Rio Içá), Porto Franco (9 residências, localização Rio Içá), São Miguel – Ipiranga Velho (9 residências, localização Rio Içá), Ipiranga – 2º Pelotão, (117 residências, localização Rio Içá) N. S. de Nazaré (16 residências, localização Rio Solimões), S. Sebastião – Lago das Pannels (7 residências, localização Rio Solimões), Bom Futuro (13 residências, localização Rio Solimões), Espírito Santo – Pannels (21 residências, localização Rio Solimões), Patia (12 residências, localização Rio Solimões), Boa Vista do Lago Grande (81 residências, localização Rio Solimões), Recife São Francisco (4 residências, localização Rio Solimões), São Cristovão (4 residências, localização Rio Solimões), São Sebastião do Mapana (8 residências, localização Rio Solimões). **Fonte:** CRAS – Santo Antônio do Içá.

O Centro de Referência de Assistência social (CRAS), localizado na sede da cidade de Santo Antônio do Içá/AM, bairro São Francisco, foi um lócus do contato inicial a partir do qual tecemos os fios condutores das memórias de nossas colaboradoras – infância, trabalho e trânsito pelos territórios do Alto Solimões. A partir desses fios de lembranças, foi possível o processo de construção de memórias femininas sobre si mesma e sobre as experiências de trânsito.

A primeira vez que tive contato com as colaboradoras da pesquisa foi no grupo de idosos frequentado por todas elas. Esse grupo é conhecido no CRAS como “O Grupo de Convivência para os Idosos Unidos no Amor”. Por sua vez, o CRAS é uma unidade de proteção social básica do Sistema Único de Assistência Social (SUAS),

que tem por objetivo prevenir a ocorrência de situações de vulnerabilidade e riscos sociais nos territórios, por meio do desenvolvimento de potencialidades e aquisições, do fortalecimento de vínculos familiares e comunitários, e da ampliação do acesso aos direitos de cidadania.⁷⁷

Essas mulheres dividem um espaço comum em suas vidas: o grupo da terceira idade. De acordo com Ecléia Bosi, “os velhos são fontes de cultura, alargamento do presente, guardiões do passado, mas que de alguma forma a sociedade capitalista o impede de lembrar e ensinar, mas resistem sobrevivendo, apesar de uma velhice opressora, despojada e banida”.⁷⁸

As frequentadoras contam as histórias delas, das quais destaco o relato de Dona Raimunda:

Eu sofri! Eu só estou nesse mundo porque Deus ainda tem pra me contar da minha história. Como eu contei lá no CRAS, né. Quando mandaram eu fazer uma cartinha... mandei fazer... eu disse: minha filha, eu não sei lê, mas faz minha cartinha que a professora mandou fazer”. Aí eu mandei a outra minha neta, que eu já criei, que me chama de mamãe... Aí ela veio, tava escrevendo... aí ela mesmo disse: “Mãe, tá bom de nem fazer mais essa carta porque eu já não aguento mais de ver. Com esse sofrimento parece que estou vendo a senhora sofrer. Mas pediram, eu vou mandar fazer. Eu contava pra ela e ela ia escrevendo. Até a professora Naidi foi ler essa carta. O pessoal de lá choraram. “E como que tu tem a cabeça boa, tu gravou tudo?” A cabeça da gente é igual computador, porque eu me alembro tudo o que fui passado.⁷⁹

A importância o CRAS para o não silenciamento dos idosos é evidente, nossas colaboradoras retratam esse lugar como espaço de memórias compartilhadas, privilegiando indivíduos a “contar” histórias de si mesmos.

⁷⁷ BRASIL. MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL E COMBATE À FOME. **Orientações Técnicas:** Centro de Referência de Assistência Social – CRAS. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social e Combate À Fome, 2009, p. 9.

⁷⁸ BOSI, 1994, p. 8.

⁷⁹ Raimunda Moraes de Souza, entrevista em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 09 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

Conforme o Estatuto do Idoso, “idoso é aquela pessoa com idade igual ou acima de 60 anos”. O artigo 2, § 2º, delibera que “os idosos participarão das comemorações de caráter cívico ou cultural para transmissão de conhecimentos e vivências às demais gerações, no sentido da preservação da memória e das identidades culturais”.⁸⁰

Conforme o Programa Saúde do Idoso, o número de idosos de Santo Antônio do Içá chega a 1.114. Dentre esses, existem idosos acamados, com hipertensão e/ou diabéticos, que o programa monitora com visitas e acompanhamento médico (em parceria com o CRAS), melhorando a qualidade de atendimento a essa faixa etária que tanto precisa. O Programa Saúde do Idoso atua nas Unidades Básicas de Saúde do município, a exemplo da UBS Alzira Rabelo.

Conforme René Afonso Prado:

Em relação à atenção aos idosos (para 4 equipe de saúdes que formam parte da UBS Alzira Rabelo), olhando o Caderno de ações Programáticas, de uma estimativa de 623 idosos com 60 anos ou mais, acompanhamos 587 idosos em consultas e visitas representando um 94% de cobertura de atendimento. Como indicadores de qualidade temos idosos com caderneta de saúde 432 que representa um 74%. Com avaliação multidimensional rápida em dia e acompanhamento 587 idosos, representando 100%. Destes, 174 (27%) com hipertensão arterial e com diabetes Mellitus, 29 idoso. A avaliação de risco para morbidade somente foi realizada em 12 idosos, o que representa 2%, com investigação de indicadores de fragilização na velhice 150 que representa um 26%, oferecemos orientação nutricional para hábitos alimentares saudáveis 100%, atividade física regular a 587 os que representam um 100%, se realiza atenção de saúde bucal mais não temos registro de atendimento porque não temos serviço de odontologia na UBS.⁸¹

O autor salienta que os usuários são atendidos em outra UBS, semanalmente, e outro grupo é atendido pelo programa social da prefeitura municipal. O CRAS, em parceria com a UBS Alzira Rabelo, realiza diversas atividades com os idosos: palestras de temas para este grupo de idade, pesquisa de hipertensão arterial, diabetes, atividades físicas, entre outros temas. Mediante o que está exposto, o CRAS é espaço de acesso à saúde, além disso, também existe uma associação de avós assessoradas pelo CRAS e pela Secretaria de Saúde, inclusive com a realização de encontros esportivos e exames clínicos periódicos aos participantes.⁸²

Dona Umbelina diz que foi diagnosticada com pressão arterial alta pelos médicos (Programa Mais Médicos) no CRAS. Na narrativa de sua história de vida, salienta: “Eu tomo direitinho meu remédio. Quando começa doer minha cabeça, meu pescoço, eu já sei o que é.

⁸⁰ BRASIL. SENADO FEDERAL. **Estatuto do idoso**. Brasília: Senado Federal, 2003, p. 20.

⁸¹ PRADO, René Afonso. **Melhoria da Atenção à Saúde do Idoso na UBS/USF Alzira Rabelo do Município de Santo Antônio do Içá, AM**. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Saúde da Família EaD) — Faculdade de Medicina, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2016, p. 19-20.

⁸² *Ibidem*.

Eu tomo meu remédio, que eu sou hipertensa”⁸³. Ela utiliza o Posto Liberato Camargo para aquisição de seu medicamento e acompanhamento médico.

Os médicos e Agentes Comunitários de Saúde (ACS) trabalham, exaustivamente, para que esse grupo vulnerável tenha melhores condições de saúde, mas são necessárias políticas públicas que pensem e executem ações para tais melhorias.

De acordo com Andrade e Moraes:

A assistência social no Brasil, efetivada como política pública e direito do cidadão é um fenômeno recente e possui como marcos legais a Constituição Federal de 1988, a regulamentação da Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS) no ano de 1993 e a aprovação da Política Nacional de Assistência Social (PNAS) em 2004. A política de assistência social está inserida no sistema do bem-estar social brasileiro, juntamente como a previdência social e o direito à saúde; e juntas compõem o chamado tripé da seguridade social no Brasil. De acordo com a PNAS (Brasil, 2004), a assistência social deverá ser prestada a quem dela necessitar, independentemente de contribuição à seguridade social. Além disso, dentre seus objetivos estão a proteção à família, à maternidade, à infância, à adolescência e à velhice.⁸⁴

Nossas colaboradoras, assim como os demais frequentadores do grupo da terceira idade, têm o CRAS como lugar de recreação, interação e sociabilidade. É um lugar de autorreconhecimento como pessoas valorosas, que se compreendem como pessoa humana, com dignidade e como sujeito de si quando estão em coletivo.

E o que eles fazem? Reúnem-se, cantam, dançam, divertem-se, criam laços de amizade, como nas memórias de D. Hortência: “me chamaram lá pro CRAS, aí eu frequentei lá; num sei nem com quantos anos eu já estou aí, frequentando [...] brincadeiras, tudo isso, se diverte bastante”⁸⁵. É um lugar de interação, rede de sociabilidades para os idosos que frequentam o Grupo Unidos no Amor em Santo Antônio do Içá.

Os serviços ofertados no CRAS são de caráter preventivo, protetivo e proativo. As unidades garantem o acesso aos direitos socioassistenciais, efetivando a referência e a contrarreferência do usuário nas redes socioassistenciais do Sistema Único de Assistência Social (SUAS).

O CRAS é, assim, uma unidade da rede socioassistencial de proteção social básica que se diferencia das demais, pois além da oferta de serviços e ações, possui as funções exclusivas de oferta pública do trabalho social com famílias do PAIF e de gestão territorial da rede socioassistencial de proteção social básica. Esta última

⁸³ Umbelina Pinto Laranhaga, entrevista realizada na residência de sua filha, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 14 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

⁸⁴ ANDRADE, Anne Graça de Sousa; MORAIS, Normanda Araújo de. Avaliação do atendimento recebido no CRAS por famílias usuárias. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 37, n. 2, abr./jun. 2017, p. 379.

⁸⁵ Hortência Barroso Clarindo, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 08 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

função demanda do CRAS um adequado conhecimento do território, a organização e articulação das unidades da rede socioassistencial a ele referenciadas e o gerenciamento do acolhimento, inserção, do encaminhamento e acompanhamento dos usuários no SUAS.

O trabalho social com famílias do Programa de Atenção Integral à Família (PAIF) é desenvolvido pela equipe de referência do CRAS e a gestão territorial pelo coordenador do CRAS, auxiliado pela equipe técnica, sendo, portanto, funções exclusivas do poder público e não de entidades privadas de assistência social.⁸⁶

O CRAS assume como fatores identitários dois grandes eixos estruturantes do SUAS: a matricialidade sociofamiliar e a territorialização.

Essa centralidade deve-se ao reconhecimento, pela política de assistência social, da responsabilidade estatal de proteção social às famílias, apreendida como “núcleo social básico de acolhida, convívio, autonomia, sustentabilidade e protagonismo social” e “espaço privilegiado e insubstituível de proteção e socialização primárias” dos indivíduos. [...] Assim, o fortalecimento dos vínculos familiares e a defesa e promoção do direito à convivência familiar e comunitária, finalidades da política da assistência social, são um grande desafio.⁸⁷

O CRAS de Santo Antônio do Içá, implantado no dia 1º de janeiro de 2010, oferta serviços socioassistenciais no município para prevenção de situações de risco e vulnerabilidade, fortalecimento dos vínculos familiares, defesa e promoção do direito à convivência familiar e comunitária. O município está na categoria de pequeno porte II, constituído por 3.500 famílias referenciadas.⁸⁸

O Centro de Referência do município atende necessariamente a oferta do Serviço de Proteção e Atendimento Integral à Família (PAIF), que

consiste no trabalho social com famílias, de caráter continuado, com a finalidade de fortalecer a função protetiva das famílias, prevenir a ruptura dos seus vínculos, promover seu acesso e usufruto de direitos e contribuir na melhoria de sua qualidade de vida. Prevê o desenvolvimento de potencialidades e aquisições das famílias e o fortalecimento de vínculos familiares e comunitários, por meio de ações de caráter preventivo, protetivo e proativo. O trabalho social do PAIF deve utilizar-se também de ações nas áreas culturais para o cumprimento de seus objetivos, de modo a ampliar universo informacional e proporcionar novas vivências às famílias usuárias do serviço. As ações do PAIF não são de caráter terapêutico.⁸⁹

⁸⁶ BRASIL, 2009, p. 10.

⁸⁷ BRASIL. MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL E COMBATE À FOME. Secretaria Nacional de Assistência Social. **Política Nacional de Assistência Social – PNAS/2004 - Norma Operacional Básica – NOB/SUAS**. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social e Combate À Fome, 2005, p. 12. Disponível em: http://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/assistencia_social/Normativas/PNAS2004.pdf. Acesso em 22 ago. 2020.

⁸⁸ Dados disponibilizados pelo CRAS de Santo Antônio do Içá, 2019.

⁸⁹ BRASIL. MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL E COMBATE À FOME. Secretaria Nacional de Assistência Social. **Tipificação Nacional de Serviços Socioassistenciais**. Reimpressão. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social e Combate À Fome, 2014, p. 12. Disponível em: http://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/assistencia_social/Normativas/tipificacao.pdf Acesso em 22 ago. 2020.

As ações se baseiam em atividades

com famílias que possuem pessoas que precisam de cuidado, com foco na troca de informações sobre questões relativas à primeira infância, a adolescência, à juventude, o envelhecimento e deficiências a fim de promover espaços para troca de experiências, expressão de dificuldades e reconhecimento de possibilidades. Tem por princípios norteadores a universalidade e gratuidade de atendimento, cabendo exclusivamente à esfera estatal sua implementação.⁹⁰

Sobre a relação dos serviços do CRAS e PAIF:

Todos os serviços da proteção social básica, desenvolvidos no território de abrangência do CRAS, em especial os Serviços de Convivência e Fortalecimento de Vínculos, bem como o Serviço de Proteção Social Básica, no Domicílio, para Pessoas com Deficiência e Idosas, devem ser a ele referenciados e manter articulação com o PAIF. É a partir do trabalho com famílias no serviço PAIF que se organizam os serviços referenciados ao CRAS. O referenciamento dos serviços socioassistenciais da proteção social básica ao CRAS possibilita a organização e hierarquização da rede socioassistencial no território, cumprindo a diretriz de descentralização da política de assistência social.⁹¹

O CRAS de Santo Antônio do Içá está compatível com a capacidade e possui ambiente específico para o cumprimento de sua função na proteção social básica, com espaços para recepção, sala de atendimento individual, sala de atendimento psicossocial, copa, banheiros e um miniauditório. Os serviços ofertados funcionam de “caráter continuado, público e adequado para o atendimento de todos aqueles que o demandam, de modo a ampliar a possibilidade de acesso dos usuários aos seus direitos socioassistenciais”.⁹² Atendendo às normativas, o CRAS de Santo Antônio do Içá funciona cinco dias por semana, 40 horas semanais, com a equipe de referência completa, seguindo as orientações do SUAS.

Para atendimento, os munícipes devem procurar o CREAS do seu município ou região. Essa unidade é pública e os serviços são gratuitos. O cidadão também pode ser encaminhado ao CREAS pelo Serviço Especializado em Abordagem Social, por outros serviços da assistência social ou de outras políticas públicas e por órgãos do Sistema de Garantia de Direitos (como o Ministério Público). A regionalização do PAIF constitui-se como uma das estratégias de ampliação do atendimento do Sistema Único de Assistência Social.

Dentro das atividades do CRAS estão os grupos de convivência para idosos e idosas. O grupo “Unidos no Amor do CRAS”, de Santo Antônio do Içá, conta com a participação média

⁹⁰ *Ibidem*, p. 12.

⁹¹ *Ibidem*, p. 12.

⁹² BRASIL, 2009, p. 59.

de 65 idosos. Grupos como este têm

por foco o desenvolvimento de atividades que contribuam no processo de envelhecimento saudável, no desenvolvimento da autonomia e de sociabilidades, no fortalecimento dos vínculos familiares e do convívio comunitário e na prevenção de situações de risco social. A intervenção social deve estar pautada nas características, interesses e demandas dessa faixa etária e considerar que a vivência em grupo, as experimentações artísticas, culturais, esportivas e de lazer e a valorização das experiências vividas constituem formas privilegiadas de expressão, interação e proteção social. Devem incluir vivências que valorizam suas experiências e que estimulem e potencialize a condição de escolher e decidir.⁹³

A história de Dona Lusmila confirma a ideia de que as fronteiras (pensadas no contexto colonial e além dele) são fluidas e plásticas diante das idas e vindas de habitantes. Independentemente de uma demarcação da divisão territorial oficial, existe um trânsito aberto na Amazônia:

Não. Eu fiquei no Ipiranga, no Ipiranga. Naquele tempo, estava começando Ipiranga, ainda não era como agora, não era grande, era pequena ainda, e não tinha outra... como que a gente chama, uma vilazinha aqui pra baixo, aí morava com parente do meu marido, aí fiquemos naquela casa. Aí já era quase uns dois meses, parece, três meses parece morando com ele, o meu pai passou por aí, passou por aí e disse que ia tirar a vida dele, lá da Colômbia, que me levou fugido... porque ele que me conquistou e então ele ia tirar a vida dele.⁹⁴

A citação acima retrata não somente o trânsito de Lusmila para o Brasil, mas de seu marido para a Colômbia, pois antes de namorar com a Dona Lusmila ele era trabalhador do seu pai, já possuía rede de parentesco no Ipiranga. Após o ocorrido de fuga do casal, o pai de Lusmila também transitou para o Brasil em busca de sua filha. Ao tomarem conhecimento de que o pai dela estava em um barco à sua procura, por meio do cunhado que morava no Mamoriá, Lusmila conta:

Aí ele falou pro meu sogro, que eu já estava morando na casa do meu sogro, aí ele falou pro meu sogro, ele disse: “olha Henoque”, o nome desse meu marido, “olha Henoque, vim te avisar que o pai da tua mulher, já veio atrás de vocês e passou por aqui de manhã, e tá pra subir. Amanhã ou depois tá passando por aqui de novo, ele vai conquistar vocês pra levar novamente pra lá, pra tirar a tua vida e ele vai fazer. E ele vai amarrar a corda lá em cima e ia pegar na perna dele aqui e ia pendurar ele, nunca mais os homens fazer isso com mulher e tirar de casa com ponta de faca”, ele disse, pra que nunca mais (...) pra ele fazer isso. Ele contou lá em casa, e era verdade mesmo, aí o velho subiu, ele que veio avisar né, aí ele voltou e quando foi no outro dia ele chegou em casa. Eu já tinha meu filho, já estava desse tamanho assim... ele

⁹³ BRASIL, 2014, p. 18.

⁹⁴ Lusmila Paz de Souza, entrevista realizada na residência de sua filha, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 15 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

chegou, deu as horas, tudo aqui...⁹⁵

Como já afirmara seu cunhado, o pai de Lusmila estava à procura dela e foi tentar convencê-la a retornar para casa, em Puerto de Isla. No entanto, ela estava convencida de não retornar e, apesar do pedido de seu pai, ela continuou a viver no Brasil. Vejamos o encontro com seu pai:

o meu marido, ele estava pescando, só eu que estava lá. Aí fui preparar comida... peixe. Fazendo comida. Meu sogro botou na mesa e chamou ele pra comer: macaxeira, essas coisas, banana, que colombiano come essas coisas... aí, pois é, falou comigo, “volvamos a casa, mi hija tienes tus animales y están a punto de morir en tu casa, tu buey dijo que no hay por qué acá no temes”.⁹⁶

Nossa narradora mistura espanhol e português em sua fala. Vimos o pedido do seu pai para o retorno à sua casa, mas ela já estava determinada a ficar e constituir sua família. Mesmo contra a vontade de seus pais, decidiu ficar. Temia retornar e seu marido sofrer tentativa de homicídio; então seu pai retornou sozinho. Ela sempre tinha notícias da família que deixou na Colômbia, teve conhecimento do falecimento de sua avó por parte de pai, e posteriormente o falecimento de seu pai.

Santo Antônio do Içá é um local de encontro de muitas pessoas que descem e sobem o Rio Solimões, como nossas narradoras que vieram de diferentes lugares da Amazônia nacional e internacional.

Apesar de Tabatinga demarcar o limite territorial oficial da tríplice fronteira entre Brasil, Colômbia e Peru, Santo Antônio do Içá é uma cidade estratégica que possui uma base da Polícia Federal (Base Garatéia), localizada na comunidade indígena, muitas vezes chamado de bairro São José. A Polícia Federal faz com frequência a inspeção nas idas e vindas dos barcos, balsas e lanchas que atracam no porto da cidade.

Schor e Oliveira analisam as dinâmicas de redes urbanas de cidades pequenas de responsabilidade territorial, onde incluem Santo Antônio do Içá:

Tal qual as demais cidades de responsabilidade territorial, estas cidades desempenham um papel importante na manutenção da rede em uma escala diferenciada. Exercem função intermediária, entre os fluxos de transporte e comercialização, entre as cidades médias e demais cidades pequenas e aglomeradas humanas. Estas cidades têm relevante papel na organização das diversas etnias que habitam e se deslocam pela região do alto Solimões. Transformam-se das diversas redes que perpassam territórios indígenas. As cidades de fronteiras também devem ser consideradas nesta tipologia de forma diferenciada, pois exercem papel específico e constituem redes de relações

⁹⁵ *Idem.*

⁹⁶ *Idem.*

próprias de abrangência internacional.⁹⁷

Uma vez que a história das mulheres não é só delas, mas da infância, do casamento e de suas famílias que moravam em comunidades longínquas, e que decidiram mudar-se para Santo Antônio do Içá, revela-se esse poder de decisão das mulheres, evidenciando assim seu protagonismo feminino frente aos seus destinos. Juntamente com elas, saíram da comunidade para a cidade os respectivos maridos e filhos, em busca de melhorar de vida e oportunizar o acesso de seus filhos à educação formal.

Mulheres oriundas de uma Amazônia profunda, que em base comum escolheram⁹⁸ residir no núcleo urbano de Santo Antônio do Içá, lugar bastante cobiçado desde os tempos de colonização, pois pertence ao território estratégico do Alto Solimões, alvo de missões religiosas católicas e protestantes que persistem até aos dias atuais. No entanto, entender as religiosidades na Amazônia leva-nos a uma imensidão de sincretismo ou hibridismo das mais diversas crenças existentes. São mulheres que essencialmente se declaram religiosas, todas constituíram casamentos na igreja católica, embora hoje possam frequentar outras denominações.

Os motivos que levaram essas mulheres amazônicas a subirem e descerem os rios estão além de uma escolha pessoal e, em certa medida, expressam um protagonismo feminino no qual as subjetividades aparecem na relação dialógica, levando em conta a alteridade entre o modo que relataram suas histórias. Tais relatos demonstram o deslocamento de comunidade em comunidade tradicional, tecem histórias de vida e histórias do trânsito.

No caso de Dona Deuzalina Cavalcante de Souza, acreditamos que foi a personagem que mais transitou no alto dos rios; cada mudança levava consigo uma esperança de “melhorar ou apiorar”, termos que ela usa para retratar seu trânsito. Deuzalina Cavalcante de Souza conta-nos a sua vivência nas comunidades onde passou, retrata seu cotidiano de penúria de alimentação e vestimentas, reflete acerca dos deslocamentos, evidencia trabalhos constantes com juta, seringa, pesca, agricultura. A comunidade não é só um lugar abandonado e isolado, é também território que abrange redes de sociabilidade e solidariedade, acarretando roupagem cultural e social amazônica.

A vida na cidade nem sempre foi melhor que a vida nas comunidades tradicionais da Amazônia. A chegada, a partida de cada local, trazem consigo as mesmas dificuldades de se

⁹⁷ SCHOR, Tatiana; OLIVEIRA, José Aldemir de. Reflexões metodológicas sobre o estudo da rede urbana no Amazonas e perspectivas para a análise das cidades na Amazônia brasileira. *Acta Geográfica*, v. 5, n. 11, 2011, p. 20.

⁹⁸ Diante de um cenário de total descaso do Estado brasileiro para as comunidades tradicionais dos rincões amazônicos, que não se atenta às profundidades do Brasil, tiveram que escolher sair desses lugares.

estabelecer e se fixar em determinado local. Vejamos a chegada de Dona Deuzalina Cavalcante de Souza em Santo Antônio do Içá:

Aí, quando nós chegemo aqui, foi outra luta de novo. Cadê, não tinha trabalho?! Não tinha nada! Meu Deus do céu! Foi uma luta de novo. E aí, o velho trabalhando por aqui, viu um homem, tava vendendo esse terreno aqui, aí nós compreimo. Aí esse finado Vulcão disse, fui perguntar dele se ele não podia pagar esse terreno pra mim. “Não, vou pagar pro Francisco e você compra de mim”. Naquele tempo era cinco mil-réis, dizia assim, quer era assim... cruzeiro. Aquilo era um dinheirão pra gente naquele tempo. Aí nós compreimo esse terreno. Demo pro homem, o homem disse: “Tá aí! Pode ficar.” E tinha uma casinha em cima, agora vamos trabalhar pra vê se nós (...) essa casa aqui. Era uma casinha pequenininha, meu Deus do céu! Quando a chuva sabe Deus aonde vinha, já tava molhando aí dentro; corria lá pra casa do vizinho, pra passar a chuva a noite todinha. Aí, quando passava, voltava pra dormir lá tudo molhado. Aí lutei, lutei e lutei mesmo. Mas lutei mesmo. Aí eu falei com ele mesmo de novo, “senhor pode comprar pra mim umas quarenta folha, pano de palha. “Tá bom, já tem ali; pode buscar e vou mandar”. Tá bom. E aí, pra levantar, meu Deus do céu! Não conhecia esse lugar, não conhecia ninguém, isso era cerradão... tudo era matão enorme isso daqui, só era um lugarzinho mais, botava uma casinha... Aí nós voltemo, pro rumo de lá, nós fomo procurar pau. Nós tinha medo, meter naquele campo enorme que era ali. (...) esse homem, morar ali, ele e eu... levantar pra nós (...) que a gente não sabia, ninguém sabia.⁹⁹

No momento de sua chegada em Santo Antônio do Içá, lembra que o local era só “cerradão” e “matão”. Isso seria o bairro São Francisco, na Rua Hugo Ribeiro, onde fixou moradia. Era um lugar com pequenos caminhos, onde conseguiu um terreno e lutou para construir sua casa própria, a princípio de palha e, muito tempo depois, de alvenaria. Ela e sua família carregavam madeira para construção de sua moradia e a cidade não usufruía de meios de transporte.

Há três décadas, Deuzalina deixou definitivamente a comunidade Mamoriá, onde morou por 9 anos de sua vida, após tantos outros trânsitos, antes de decidir definitivamente residir na sede de Santo Antônio do Içá. Uma mulher que percorreu bastante as comunidades tradicionais, sua mudança para o local foi por volta de 1990, depois do nascimento de sua última filha.

A vida rural se preserva mesmo com o deslocamento para a sede do município: “Eu tenho um sítio, lá pra dentro”¹⁰⁰. O alcance de seus benefícios não apaga esse tipo de atividade, que ainda é executada por algumas delas desde que sua condição de saúde permita. No relato de Dona Raimunda Moraes de Souza:

Eu tenho um sítio, lá pra dentro... Lá pro lado da Estrada do Papaúma. Fica pra lá... e aí eu fico dizendo pra minha filha: eu já tenho uma casa lá, quando eu quero dormir

⁹⁹ Deuzalina Cavalcante de Souza, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 10 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

¹⁰⁰ Raimunda Moraes de Souza, entrevista em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM no dia 9 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

pra lá, eu durmo pra lá. Quando é terça-feira eu vou... sábado eu volto... e domingo estou aqui. Segunda e terça vou pro CRAS. Aí quando eu volto de lá. Quarta vou pra lá ver meu irmão... chego lá, ele mata uma galinha... “eu matei uma galinha”, “matei duas”. Você pode comer, você quem cuida. Ele tá lá, fica pra lá cuidando. Eu fico aqui também.¹⁰¹

O trabalho é central em todas as trajetórias de vida e no trânsito de nossas colaboradoras. No caso de Dona Raimunda, persiste até os dias atuais: ela, juntamente com seu irmão, genro e filha, continuam na lida da agricultura. O local onde ela cria pequenos animais e realiza plantações foi conquistado no período compreendido entre 1993 e 1996; ela rememora esse tempo ligando-o a quando João Portela esteve exercendo o cargo de prefeito do município.

Diante do exposto sobre Santo Antônio do Içá/AM, buscamos dialogar sobre o chão histórico em que nossas personagens estão inseridas; no entanto, buscamos tecer a história da “cidade presépio”, como lugar de apropriação e interação das personagens. O que trazemos reflete um caminho de pensar as cidades do Alto Solimões a partir das memórias de idosos.

A seguir, apresentaremos nossas entrevistadas, considerando o trânsito que viveram em comunidades ribeirinhas no Alto Solimões e a chegada delas em Santo Antônio do Içá, além de memórias e testemunhos que destacam suas trajetórias pessoais e suas identidades culturais, no interior do Estado do Amazonas.

¹⁰¹ *Idem.*

2 VOZES FEMININAS: NARRATIVAS DE HISTÓRIAS DE VIDA NO ALTO SOLIMÕES

Em que medida podemos analisar historicamente as experiências de trânsito de mulheres que rompem ou não reconhecem os limites territoriais, as fronteiras dos Estados Nacionais, e deslocam-se entre as comunidades tradicionais amazônicas e a cidade de Santo Antônio do Içá?

Parece que as narrativas de mulheres do Alto Solimões nos possibilitam construir interpretações sobre suas memórias, identidades e experiências de trânsito por diversos territórios amazônicos, entre as décadas de 1940-1970. Nesse contexto, nos referimos tanto ao trânsito feito das comunidades para Santo Antônio do Içá, ou das mulheres que vão para outros lugares e retornam. Os processos de construção de memória dessas mulheres nos permitem recuperar aspectos das histórias desses trânsitos, das comunidades e da cidade de Santo Antônio do Içá.

Há um protagonismo feminino na história das experiências de trânsito das mulheres do Alto Solimões entre 1940 e 1970? Tal questão é norteadora no contexto desta pesquisa e geradora desta dissertação. Para tentar respondê-la, entrevistamos 6 mulheres, das quais quatro são apresentadas neste capítulo. Demonstramos, assim, as trajetórias de vida de mulheres nascidas e criadas em comunidades ribeirinhas e que transitaram para Santo Antônio do Içá em meados do século XX.

Os relatos das histórias de vida dessas mulheres nos possibilitam desenvolver inúmeras vertentes de análise. Nesse sentido, buscamos identificar categorias contidas nessas narrativas, revelando a experiência de ser mulher no Alto Solimões, no período de 1940-1970. Suas memórias nos levam a perceber a família, a infância, o trabalho, a religiosidade, o casamento, a maternidade, o trânsito dessas mulheres no Alto Solimões, bem como determinados aspectos da historiografia na Amazônia e experiências ligadas às estruturas do patriarcado e das relações de gênero.

2.1 As narrativas de Deuzinha

Imagem 3: Deuzinha dos Santos Salvador



Fotografia de Fabiana Lopes Saquiray, 2019.

Ao pensarmos na trajetória de Deuzinha dos Santos Salvador, identificamos situações singulares com relação à identidade étnica. Deuzinha demonstra por vezes uma negação no que se refere à sua identidade indígena, mas já buscou lutar por seus direitos com relação a isso. O silenciamento ou negação em algumas situações podem significar o retrato de uma conjuntura em que a figura do índio é vista com preconceito. Dona Deuzinha diversas vezes tentou adquirir a aposentadoria com a declaração de indígena e, quando não conseguiu, precisou recorrer ao mundo do trabalho, declarando-se agricultora.

Conforme sua documentação, Deuzinha dos Santos Salvador nasceu em 13 de dezembro de 1963, mas em sua construção de memória não lembra a data precisa de seu nascimento. É natural de Vila Nova, Tonantins. Mulher, agricultora, analfabeta, não indígena, coletora de seringa no passado, atualmente está aposentada. Casada com um homem da etnia Ticuna, é católica, mãe de 2 filhos e avó de um neto que mora com ela e é tratado com muito carinho e dedicação. De todas as entrevistadas, ela pareceu ser a mais distante com relação às perguntas e respostas; mas aos poucos passou a ficar mais à vontade para falar.¹⁰²

Vila Nova, ou Tonantins de fora, como é conhecida pelos citadinos, é o município vizinho de Santo Antônio do Içá. De acordo com Suzana Carvalho de Lima:

Séculos mais tarde, em 01/12/1938, pelo Decreto-Lei Estadual nº 176 Tonantins

¹⁰² Deuzinha dos Santos Salvador, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 11 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

constitui-se em um dos distritos de São Paulo de Olivença (AM). Em 19/12/1955, pela Lei Estadual nº 96, Tonantins foi desmembrado de São Paulo de Olivença e passou a constituir Distrito do novo município de Santo Antônio do Içá (AM). Paralelamente, ao lado da antiga vila de Tonantins (Tonantins Velho), formou-se a Vila Nova de Tonantins, que se transformou no núcleo polarizador do desenvolvimento do Distrito.¹⁰³

Sendo Tonantins um município próximo a Santo Antônio do Içá, o trânsito de Dona Deuzinha era constante em várias fases de sua vida. Antes de se estabelecer definitivamente em Santo Antônio do Içá, morou do outro lado do rio, em frente à cidade, em um local chamado Ilha Porto Américo. A ilha, chamada assim pelos ribeirinhos, caracteriza-se como roça, na várzea, lugar de solo fértil, que facilita a plantação de inúmeros gêneros alimentícios, porém, em tempos de cheia, esses locais são devastados pelas águas, gerando muita perda dessas plantações.

Compete-nos enfatizar o trabalho de Meihy que nos diz a respeito da memória:

O fato da memória ser viva e seletiva implica cuidados na suposição de que ela é um depósito captável em sua integridade e por isso capaz de dar conta de conteúdos “legítimos”. O uso do termo memória, portanto, deve ser calibrado e visto em sua riqueza maior, que é exatamente sua fragilidade.¹⁰⁴

Durante o relato, a frase “eu não me lembro” foi corriqueira; Dona Deuzinha foi criada pelos avós e não tem lembranças de sua mãe biológica, que morreu quando ela ainda era criança. Sobre o pai, destaca: “Meu pai foi embora, não quis saber, e não tinha como ele me cuidar, aí a minha avó tomou conta”.¹⁰⁵

Assim, quando nossa narradora fala de sua família, ela está se referindo aos avós como seus pais. Segundo as autoras Aleixo e Beltrão, por muitos séculos a noção de família abrangia as ideias de consanguinidade e/ou coabitação; ou seja, pessoas do mesmo “sangue” e/ou que moravam na mesma residência. É somente no fim do século XIX que

família passou a significar a congregação do parentesco, com a coabitação. Daí em diante, o conceito foi se aperfeiçoando de maneira a se considerar o conjunto “pai-mãe-filhos” – a família nuclear, a noção incontestada de família que ainda parece

¹⁰³ LIMA, Suzana Carvalho. **Território e identidade**: indígenas Kaixana na comunidade São Francisco de Tonantins/Tonantins (AM). Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade Federal de Goiás, Catalão, 2017, p. 41. Segunda a autora, o município de Tonantins localiza-se no sudoeste do estado do Amazonas. Possui uma área total de 6.433Km². Geograficamente, a sede do município está distante cerca de 688 km em linha reta da capital Manaus e 1.109 km via fluvial.

¹⁰⁴ MEIHY, 2007, p. 16.

¹⁰⁵ Deuzinha dos Santos Salvador, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 11 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

perdurar até os dias de hoje.¹⁰⁶

No processo de construção de memória de Dona Deuzinha, as noções de família se dão a partir do vínculo sanguíneo, mas também na construção de afetividade por meio da criação e cuidado; assim, os avós responsáveis pela tutela dos netos tornam-se os seus pais.

Ao ser indagada sobre o que a marcou em sua infância, Dona Deuzinha registra a ausência da escola naquele período etário. “Eu, idade de oito anos, nove anos, eu nunca fui pra aula né. Nunca... que minha avó não deixava eu estudar”. Embora não tenha estudado porque sua avó não deixou, sua narrativa também revela um segundo fator impeditivo, o acesso à escola, pois “naquele tempo [escola] era muito longe, ela disse pra mim, né, que era muito longe pra mim estudar... aí ela não me colocava pra mim estudar”¹⁰⁷. Dona Deuzinha se refere a um período histórico em que a educação, no Brasil, não era um direito consolidado do cidadão e um dever do Estado, portanto, o acesso à escola não era gratuito e universal.¹⁰⁸

A infância das crianças no interior do estado do Amazonas, conforme nossas entrevistadas, no contexto das décadas 1940 a 1970, é marcada pelo trabalho na agricultura juntamente com a família – em alguns momentos, esse é o único meio de sobrevivência e sustento familiar, principalmente nas comunidades longe dos grandes centros urbanos. Uma vez sem acesso nem oportunidade de estudar, suas vidas voltavam-se somente ao trabalho, e, especificamente no Alto Solimões, à plantação de mandioca para produção de farinha.

No caso de Dona Deuzinha Santos Salvador, o trabalho precoce na agricultura é bastante evidenciado em sua narrativa. Referindo-se ao período de sua infância, ela informa ter trabalhado “muito” e destaca o tipo de trabalho executado: “A gente plantava banana [...] verdura também: pimentão, pepino, tomate, melancia... jerimum né. E bastante banana tinha. Macaxeira.” Assim, sempre trabalhou na roça, cultivando e plantando, além da pesca. “Pesquei. Uhum. Era surubim, era... como é... dourado, pirabutão, até bacu eu peguei...”; contudo, a pesca era sem excedentes, voltada somente para alimentação de sua família.¹⁰⁹

A mulher amazônica, mesmo sem entrar no mundo do trabalho formal, executa diferentes tipos de trabalhos físicos, desde plantações de suas roças até práticas de pescaria no

¹⁰⁶ ALEIXO, Mariah Torres; BELTRÃO, Jane Felipe. Constitucionalidade da Lei Maria da Penha: pensando mulher (res) e família (s) a partir do Supremo Tribunal Federal. **Seminário Internacional Fazendo Gênero 10** (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2013, p. 8-9.

¹⁰⁷ Deuzinha dos Santos Salvador, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 11 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

¹⁰⁸ Sobre a educação na Amazônia, ver por exemplo: ESTÁCIO, André Ferreira; NICIDA, Lucia Regina de Azevedo (orgs.). **História e Educação na Amazônia**. Manaus: EDUA; UEA Edições, 2016.

¹⁰⁹ Deuzinha dos Santos Salvador, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 11 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

alto dos rios. Algumas também são chefes de família e trabalham para sustentar seus domicílios.

A passagem de Dona Deuzinha Salvador sobre a pesca demonstra quanto o trabalho feminino era (é) dinâmico, não centrado somente ao lar, mas em outros trabalhos como agricultura/pesca/ coleta de seringa. Assim, seu processo de construção de memória recupera suas experiências de trabalho com a extração do látex, matéria-prima para a fabricação da borracha. E o regime de trabalho conhecido como aviamento¹¹⁰, ao qual o seu avô e avó estavam submetidos.

Eu trabalhava quando... o meu avô era... que ele trabalhava muito com minha avó... eu me lembro. Ajudei ele a defumar... e a gente vendia. Não tinha dinheiro. Ele trocava. Trocava com café... açúcar, né. Daí me lembro. Ele ia, passava dois mês, três mês cortando, a gente ajudava ele, na estrada, botando na lata... ele ia só enrolando né.¹¹¹

Deuzinha não lembra se foi em Tonantins ou em outro local que realizou atividades voltadas ao trabalho com o seringal, mas afirma que após seus avós se aposentarem não praticaram mais esse tipo de extração. Continuaram somente na agricultura.

À luz de Cristina Scheibe Wolff, aponta-se a participação de toda a família no processo de produção da borracha:

Se o seringueiro tivesse mulher e/ ou filho (as) uma parte desse trabalho poderia ser realizado por eles, sobretudo a coleta de cocos ou corte de cavacos para produzir a fumaça, a colheita do leite e a defumação, ficando o trabalho de corte preferencialmente para o homem ou algum filho já crescido.¹¹²

Podemos perceber então que as mulheres e as crianças sempre participaram ativamente de trabalhos nos quais apenas os homens eram reconhecidos como protagonistas. Apesar desta visibilidade, outros atores estavam envolvidos.

Deuzinha namorou muito nova, mesmo não sabendo dizer exatamente quantos anos tinha. Mas nas palavras dela “só foi namorado”; já em seu segundo relacionamento, engravidou aos 27 anos daquele que é seu marido. São casados no civil e no religioso: “Civil e na Igreja. E assim que estamos vivendo até hoje”.¹¹³

¹¹⁰ Estas mercadorias eram normalmente conseguidas a crédito com as “casas aviadoras” de Belém ou Manaus, ou seus intermediários mais próximos. Ver mais: WOLFF, Cristina Scheibe. **Marias, Franciscas e Raimundas**: uma história das mulheres da floresta Alto Juruá, Acre—1870-1945. (Tese de Doutorado). Universidade de São Paulo. São Paulo, 1998, p. 63.

¹¹¹ Deuzinha dos Santos Salvador, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 11 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

¹¹² WOLFF, 1999, p. 65.

¹¹³ Deuzinha dos Santos Salvador, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 11 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

Depois de estar casada, vieram os primeiros filhos, vejamos o relato de sua experiência sobre a gravidez e o parto, no qual ela chama a atenção para o fato de engravidar ter sido uma “saúde”. Aos 27 anos, Deuzinha descobriu a sua primeira gravidez: “Eu fiquei bastante com medo né, pensando que eu não ia sobreviver. [...] Não, não teve enjojo. Bem tranquilo. Eu não sentia se eu estava grávida assim... sentia por causa que mexia né, mas sobre doenças, essas coisas, não fiquei não, eu pra mim foi uma saúde”¹¹⁴. Ela conta que sofreu um aborto espontâneo depois da primeira filha. Sobre o seu primeiro parto destaca:

Aí, eu... veio na minha mente assim... minha avó nunca falou pra mim como que a gente tinha uma criança né, aí eu fiquei com medo, como, por onde que vinha né! Aí... Quem sabe o que é aquele negócio veio em mim, deu uma vontade de fazer xixi... porque agora, não é como agora, que tem banheiro, a gente ia embora assim né... um matinho assim, que tinha pra gente fazer precisão, e eu foi pra lá... num cheguei nem no meio da viagem, aí veio aquela, parece que uma coisa assim... aí eu ouvi uma voz, né, falar assim, “se de coca, faz assim como a gente mija e faz uma forcinha”, eu escutei bem assim na minha mente. Aham, e eu me acoquei, e tinha uma bananeira bem assim, e eu me agarrei ali. Aí, parece uma coisa assim... desceu. E estava librinando, tava librinando naquele dia, chuvisco assim... aí, meu Deus do céu! Quando saiu aquele coiso da criança né, umbigo, e a criança saiu lá dentro dum capimzinho assim.¹¹⁵

Dona Deuzinha teve um parto solitário, devido estar distante das pessoas. No momento que sentiu as primeiras contrações, ela estava a caminho do banheiro, que ficava distante de sua casa. Desse modo, Deuzinha deu luz à sua filha e, apesar das dificuldades, ela se sentiu corajosa por ter realizado o próprio parto sem a ajuda de ninguém.

Em contraponto, Luciana Guimarães Santos, conforme seu estudo, elucida que: “Na hora do parto, a mulher indígena tem o costume de ter seu filho isolado e na mata, como é de tradição da cultura indígena. Mas há casos de mulher que não consegue parir sozinha e, quando não consegue, a parturiente é ajudada por outra mulher mais experiente”.¹¹⁶

No entanto, a discussão sobre saúde reprodutiva nos anos 80 fez surgir a definição mais específica de saúde reprodutiva das mulheres, procurando abranger todos os problemas de saúde ligados à reprodução, tais como: contracepção, aborto, pré-natal, parto, câncer de mama e de colo de útero, doenças sexualmente transmissíveis e gravidez na adolescência.

Para Scavone:

¹¹⁴ *Idem.*

¹¹⁵ *Idem.*

¹¹⁶ SANTOS, Luciana Guimarães. “**A arte de Partejar**”: das parteiras tradicionais à medicalização do parto no Amazonas (1970-2000). Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2016, p. 54.

A noção dos *direitos reprodutivos* se expandiu no movimento feminista mundial pelos meados dos anos 80, depois do Congresso Internacional de Saúde e Direitos Reprodutivos, ocorrido em Amsterdã, no ano de 1984. A pauta de então privilegiava denúncias às políticas demográficas em curso nos países do sul, ao mesmo tempo que assinalava questões emergentes, tais como o incremento das técnicas contraceptivas nos países do norte. Na origem do conceito estava presente uma das ideias fundadoras do feminismo contemporâneo: o direito ao próprio corpo, baseado nos princípios de autonomia e de liberdade, expressos na máxima “*nosso corpo nos pertence*”. Os direitos reprodutivos nasceram da luta do Movimento Feminista Internacional para obtê-los – direito à livre escolha da maternidade, ao aborto, à contracepção – e podem ser considerados, do ponto de vista dos direitos humanos, como uma ampliação dos mesmos¹¹⁷. Todavia, do ponto de vista feminista, a noção dos direitos reprodutivos tinha questionamento das relações de gênero tanto no interior da família como na orientação das políticas de planejamento familiar em vigor. Não se tratava só de politizar as questões privadas e trazê-las para o debate público, mas, sobretudo, mediante essa luta, alcançar a equidade de gênero.¹¹⁷

Dona Deuzinha não conheceu os direitos reprodutivos em relação as informações sobre sexualidade e orientações sobre gravidez e partos, uma vez que morava no interior do Amazonas e não obteve acesso. Conforme o Ministério da Saúde:

Direitos reprodutivos são definidos como o direito das pessoas de decidirem, de forma livre e responsável, se elas querem ou não ter filhos, em que momento de suas vidas desejam tê-los. Isso tudo implica dizer que é preciso que essas mulheres estejam devidamente orientadas e informadas sobre os métodos adequados para utilizar e a prevenção para evitar uma gravidez indesejada.¹¹⁸

Apesar do não acesso aos ambientes médicos, essas mulheres amazônicas criaram estratégias de existirem e resistirem enquanto mulheres e mães, utilizando-se de saberes tradicionais muitas vezes deixados por seus ancestrais.

Sem acesso a hospital e sem ajuda médica, Deuzinha teve sua filha sozinha na Ilha Porto Américo, localidade do outro lado do rio:

No capimzinho. Aí eu disse: Meu Deus do céu, será que é outro filho?! Aí, a placenta ficou pra dentro né, aí a criança, eu fiquei com medo... eu assim na minha mente, eu queria puxar, né, aí eu fiquei com medo, e aí veio aquela dor de novo, aquela dor, aí eu fiz força né, e saiu. E agora pra me levar como? Eu fiquei nervosa, a distância da casa era assim como aquela de lá [mostra para o outro lado da rua], daqui pra lá pra mim ir, e eu não tinha nem chegado lá onde a gente fazia precisão. Aí, eu voltei, eu deixei o bebê lá, eu cortei uma folha de banana né e fechei. E fui embora devagar, aí chamei minha prima, também estava com parto novo, aí chamei ela, mana vem cá, disse “que foi? Tu já teve teu bebê?”, que ela viu pra minha barriga né, mas teve normal mesmo, eu não teve aquele barrigão assim, era normal mesmo... tu nem sabe o que aconteceu, falei pra ela, “meu Deus do céu, pega sombrinha”, diz ela, “onde que tá? Bora lá”. Meu primo, meu tio, pegou enxada e vamos lá! Nós quatro. “Vamos maninha, mostra onde está a nenenzinho”, aí fomo embora, chuviscando ainda... aí,

¹¹⁷ SCAVONE, *op. cit.*, p.50.

¹¹⁸ BRASIL. MINISTÉRIO DA SAÚDE. Secretaria da Ciência, Tecnologia e Insumos Estratégicos. Departamento de Ciência e Tecnologia. **Aborto, Saúde e direitos**: 20 anos. Brasília, 2006. P.428.

ela pegou, embrulhou bem, e trouxemos, ela foi limpar tudinho... e agora pra cortar a placenta?, que ninguém não sabia, nem ela e nem eu. E aí meu primo disse, “eu vou chamar lá bem a outra prima, que ela já teve filho e ela já sabe como é que é”, aí correram pra lá, foram chamar, até que ela veio. Ela chegou, foi fazer assim como antigamente os velhinho fazia né, lava bem a flecha, bem como tesourinha. Cortou o imbigo. E eu olhando, e era assim é?, “é assim”, ela disse e ela cortou o imbigo. A placenta deixaram num sei aonde, enterrar parece.¹¹⁹

Embora sua primeira gravidez ocorresse próximo dos trinta anos de idade, ela desconhecia o procedimento do parto e os cuidados que deveria ter, por isso contou com os conhecimentos tradicionais de pessoas que já tinham acompanhado outros partos.

Ao nascerem os filhos, nossa narradora diz que seu marido dividiu os cuidados do bebê com ela e da divisão de trabalhos domésticos. “Aham, ajudava. Ajudava, fazer almoço, lavar louça, varrer a casa. Tudo ele faz. Ajuda, até hoje ele me ajuda, quando eu não posso, é ele que lava as coisas, faz o almoço, varre a casa, né”¹²⁰. Segundo D. Deuzinha, a ajuda do marido era mais notada quando adoecia. Os papéis sexuais socialmente definidos de homens e mulheres parecem não causar uma desigualdade tão forte nas relações de gênero na vida do casal, pois ambos dividiam os mesmos afazeres e responsabilidades, segundo nossa narradora.

Como mencionamos anteriormente, a região do Alto Solimões, onde está a cidade de Santo Antônio do Içá, é marcada pela presença indígena, dos tempos pré-coloniais até os dias de hoje. Sobre o termo *índio*, Kalina e Maciel Silva definem que “é uma construção conceitual histórica, datada dos primeiros contatos entre europeus e americanos. O nascimento desse termo, aplicado às populações americanas, originou-se em um erro do navegador Cristóvão Colombo”.¹²¹

Casada com um indígena da etnia Ticuna, Dona Deuzinha não se reconhece como mulher indígena e não é reconhecida como tal. Ao ser indagada sobre uma eventual identidade indígena responde com uma negativa. “Quem, eu? Não. Como indígena? Não”. Contudo, seu relato sugere ter havido uma tentativa frustrada de obtenção deste reconhecimento. “Porque um dia eu fui lá né, pra ser indígena, mas não aceitaram meu documento.”¹²² Apesar de não se reconhecer, ela relata o convívio com a etnia Ticuna:

Eu convivi, eu passei um ano, quando meu tio morava no meio de Ticuna mesmo né, falavam gíria, e eu morei junto, com eles. Mal eu entendia o que eles falavam. Eu

¹¹⁹ Deuzinha dos Santos Salvador, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 11 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

¹²⁰ *Idem*.

¹²¹ SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de conceitos históricos**. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2009, p. 221.

¹²² Deuzinha dos Santos Salvador, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 11 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

gostava, assim com meu tio, quando eu não tinha marido, aí eu gostava de estar junto com eles. Brincavam comigo, falavam gíria comigo...¹²³

Como demonstrado, os povos indígenas existem e resistem ao tempo; as doenças que dizimaram boa parte das populações, não foram capazes de eliminá-los definitivamente da identidade étnica brasileira, como diz Bessa Freire: “hoje, além de mais de 220 povos viverem falando suas línguas, mantendo organizações sócio-políticas próprias, o índio permanece vivo dentro de cada um de nós, mesmo que a gente não saiba disso”¹²⁴. A diversidade cultural no Brasil é evidente, além das marcas da cor de pele, pois “não é uma questão genética, é uma questão cultural, histórica”.¹²⁵

Em Santo Antônio do Içá, as comunidades indígenas Ticunas mais conhecidas são Vila de Betânia e Lago Grande. Segundo Mara Francisca S. Rubim, em sua dissertação, algumas décadas atrás, os Ticunas conviviam no município, junto com os não índios, até a formação da Vila Betânia, a maior comunidade indígena do Alto Solimões.

Todavia, a partir de conflitos entre eles na sede de Santo Antônio do Içá, missionários norte-americanos que então atuavam junto à prelazia local sugeriram a compra do sítio de Franco para que os tradicionais tivessem área própria e pudessem desenvolver atividades de extrativismo, coleta e agricultura familiar. Na Vila de Betânia, com a ajuda de indígenas, os missionários construíram igreja, casas e escola. A proposta foi formar territorialidade comunal entre os tradicionais e dirimir a situação de confronto com os comunitários urbanos que viviam na sede de Santo Antônio do Içá. Entretanto, a proposta serviu de estopim para a influência decisiva dos religiosos cristãos na cultura indígena. A Festa da Moça Nova e demais rituais foram proibidos, bem como atividades relacionadas à herança cultural material foram cerceadas entre os aldeados, que viram seus sentidos de pertencimento desfalecerem. Saberes tradicionais dos Ticuna passaram a ser considerados satânicos e no limite da situação houve banimento de práticas culturais entre adultos e jovens adultos, além de mulheres, adolescentes e crianças. Apenas os velhos mantiveram conhecimentos ancestrais em níveis de oralidade, o que levou a uma situação instável entre os indígenas e os missionários, ocasionando em 1986 a ocupação da Vila de Betânia por policiais federais.¹²⁶

De acordo com a pesquisadora, o Estado interveio e ordenou o retorno da missão religiosa à sede de Santo Antônio do Içá. Atualmente, missionários americanos ainda realizam atividades espirituais na comunidade, mas são obrigados a saírem do local em função de um acordo judicial firmado com a Polícia Federal. Embora houvesse muita resistência de alguns Ticunas, continuaram morando na sede do município. Rubim ressalta que “as práticas dos

¹²³ *Idem.*

¹²⁴ FREIRE, José Ribamar Bessa. Cinco ideias equivocadas sobre os índios. **Revista Ensaios e Pesquisa em Educação**, n. 2, v. 1, 2016, p. 21. Disponível em: https://moodle.ufsc.br/pluginfile.php/2534828/mod_resource/content/1/Cinco%20ideias%20equivocadas%20sobre%20o%20indio%20.pdf. Acesso em: 06 out. 2020.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 21.

¹²⁶ RUBIM, M., *op. cit.*, p. 16.

rituais tendem a ser demoníacas devido à inserção da religião cristã de matrizes protestante e católica. Apesar de as duas matrizes terem influenciado a construção da identidade Ticuna, a que atualmente prevalece é a religião protestante”.¹²⁷

Ao tentarmos compreender os caminhos que levam Deuzinha dos Santos Salvador a não se reconhecer como indígena, é relevante salientar que a identidade indígena no Brasil sempre foi seguida de preconceito e discriminação, sendo considerada “sem cultura”, “inferior”, “preguiçosa”. Na Amazônia, apesar da existência de inúmeras etnias, muitas pessoas têm dificuldades com o autorreconhecimento indígena. Afinal, a luta por existir e resistir ultrapassa o tempo da colonização, e usa o silêncio¹²⁸ como tática de resistência.

Essa dificuldade de se assumir existe por vários motivos. Acerca disso, Regivaldo Silva do Nascimento destaca: “[...] quando se quer desqualificar uma pessoa, o termo Ticuna assume um caráter extremamente ofensivo.”¹²⁹. Como salienta o antropólogo, o termo ticuna é muitas vezes usado de maneira negativa para xingar uma pessoa. Então, ser comparado com Ticuna, significa dizer que alguém é selvagem e incivilizado, na visão estereotipada.

Ao refletirmos sobre a identidade de Deuzinha dos Santos Salvador, percebemos o quanto é contraditória ao afirmar uma identidade indígena. Seria essa contradição uma maneira de resistência? Isso nos remete ao que Tomas Tadeu da Silva afirma: “A identidade tampouco é homogênea, definitiva, acabada, idêntica, transcendental. Por outro lado, podemos dizer que a identidade é uma construção, um efeito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo.”¹³⁰ Em suma, a identidade é um processo constante, em que é criada e recriada e “é instável, contraditória, segmentada, inconsistente, inacabada. A identidade está ligada a estruturas discursivas e narrativas. A identidade está ligada a sistemas de representação. A identidade tem estreitas conexões com relações de poder.”¹³¹

Segundo D. Deuzinha, na família de seu marido, “a maioria são indígena. E meu marido ele é indígena, pai dele era Ticuna mesmo, do meu marido. A mãe era cearense, piauiense, sei lá o que era”¹³². Embora não tenha obtido o reconhecimento formal como indígena, o processo de construção de memória de Dona Deuzinha indica que há tempos existe, no interior de sua família e da família de seu marido, as experiências de trânsito e os arranjos matrimoniais com possibilidades de casamento interétnico, de indígenas com membros da sociedade envolvente.

¹²⁷ RUBIM, M., *op. cit.*, p. 17.

¹²⁸ MACIEL, 2003.

¹²⁹ NASCIMENTO, R., *op. cit.*, p. 55.

¹³⁰ SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença**. Editora Vozes, 2000, p. 95.

¹³¹ *Ibidem*, p. 96.

¹³² *Idem*.

Dona Deuzinha também transitou na comunidade indígena Paraná do Guariba, perto de Belém do Solimões, próximo ao município de Tabatinga. Segundo o seu relato, seu avô também era indígena, “Ele era. Ele falava inca,¹³³ ele falava muito, aquela inca, língua geral, num sei o quê”.¹³⁴

Recentemente, depois de algumas tentativas pela Fundação Nacional do Índio (Funai), Deuzinha conseguiu sua aposentadoria por idade e como agricultora. Nossa colaboradora evidencia em seu relato de trânsito a interação com a cidade e as comunidades do Alto Solimões. Deuzinha dos Santos Salvador nasceu em Vila Nova, morou por dois anos em Benjamin Constant,¹³⁵ lugar de moradia da família de seu companheiro. Transitou na comunidade indígena Paraná dos Guaribas (Tabatinga), em Vila de Betânia (Santo Antônio do Içá), onde seu marido também tem parentes, e na comunidade de Porto Américo (denominado de ilha onde se concentra pequenas plantações rurais).

Os cuidados com a saúde relacionam-se com procura de municípios mais próximos para tratamento médico:

Já. Aí ele me levou pra Benjamin, porque ele é de lá, né. Ele veio de lá. Ele é de lá. Aí, ele me levou pra lá que eu me sentia muito doente, doente, doente... parece que não ia sobreviver mais. Aí, ele me levou pra lá, pro hospital de lá, pro tratamento; graças a Deus recuperou, da doença, né, passou nove mês pra lá, aí a gente baixou de novo pro rumo daqui.¹³⁶

Além da questão da transição ou deslocamento, por motivos de acesso à saúde e à educação, essas histórias nos mostram que não existem fronteiras reais e nem imaginárias que possam impedir as experiências e interações sociais para as mulheres do Alto do rio Solimões.

Ao refletirmos sobre a autonomia de Deuzinha acerca de sua identidade indígena, que é flexível e dinâmica, pensamos no que Tomas Tadeu da Silva indica sobre a identidade: “A

¹³³ Por fim, temos a língua oficial do Império inca, o quéchua, uma adoção cultural das tribos com que os incas vieram a ter contato nos Andes. Os incas foram importantes na difusão dessa língua pelo território Andino e por adotarem-na como língua franca do Império sem, entretanto, abandonarem sua própria língua. Ver mais: MACHADO, Andrei Soares Portes. **Astecas e Incas: uma pesquisa bibliográfica comparada.** Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura em História). Universidade Veiga de Almeida, Rio de Janeiro, 2017. P. 37.

¹³⁴ Deuzinha dos Santos Salvador, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 11 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

¹³⁵ Benjamin Constant é um dos 62 municípios do Amazonas que faz parte da grande Amazônia e convive com as mesmas problemáticas da região. Está localizado no extremo oeste do Estado, distante de Manaus aproximadamente 1.120 km em linha reta, em uma distância via transporte fluvial de 1.638 km, subindo o rio Solimões e o rio Javari. Ver mais: FERREIRA, Marinilde Verçosa. **O homem, o rio e o viveiro: as relações de poder que entrelaçam o trabalho da piscicultura em Benjamin Constant, no Amazonas.** Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura da Amazônia). Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2016, p. 39.

¹³⁶ Deuzinha dos Santos Salvador, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 11 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

identidade assim concebida parece ser uma positividade ('aquilo que sou'), uma característica independente, um 'fato' autônomo. Nessa perspectiva, a identidade só tem como referência a si própria: ela é auto-contida e auto-suficiente".¹³⁷

2.2 As narrativas de Lusmila

Imagem 4: Lusmila Paz de Souza.



Fotografia de Fabiana Lopes Saquiray, 2019.

A história de vida de Dona Lusmila Paz de Souza é pautada por lutas e resistências. Sua trajetória no faz entender as memórias de trânsito e seus desafios no campo maternal e no difícil acesso à saúde institucionalizada. Lusmila relata suas estratégias de sobrevivência diante da floresta, resistindo ao patriarcado e às desigualdades nas relações de gênero, na criação dos filhos e superação em meio à violência física e verbal.

Lusmila Paz de Souza, nascida no primeiro dia do ano de 1937, mulher, viúva, mãe de 14 filhos, trabalhou na agricultura e, atualmente, está aposentada. No ato da assinatura da cessão dos direitos autorais, quando realizei a leitura da transcrição da entrevista, declarou-se indígena. É evangélica da Assembleia de Deus, e mora na casa de uma das suas filhas, acompanhada dos netos.

Esta senhora me tratou com muita generosidade e educação. Sua história se diferencia das outras mulheres que foram obrigadas a casarem cedo contra sua própria vontade. Conforme Mary Del Priore, “Em toda a história do amor, o casamento e a sexualidade estiveram sob controle; controle da Igreja, da família, da comunidade. Só o sentimento, apesar de todos os constrangimentos, continuava livre”¹³⁸. D. Lusmila decidiu casar, mesmo que para isso tivesse

¹³⁷ SILVA, Tomaz Tadeu da, *op. cit.*, p. 85.

¹³⁸ DEL PRIORE, Mary. **História do amor no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2005, p. 312.

que fugir. Seria uma mulher além de seu tempo, com o poder de decisão do seu próprio destino? Teria sido o “amor” ou a “sedução” a convencê-la a deixar a casa de seus pais e seguir com o homem que escolhera para ser seu marido?

Lusmila Paz de Souza é filha de Ticunas, criada por um casal de colombianos, e a narradora mais idosa desta pesquisa¹³⁹. “Não, eu nasci como colombiana, disque, filha de colombiano. E fazer como ditado, como assim que falam, né, sou filha de uma Ticuna, eu me criei já com uma pessoa civilizada”. Depois de seu nascimento, ela conta que ficou alguns meses com sua mãe biológica: “Aham, eu estava com nove meses, quando minha mãe, me acabou de criar, já me pegou com nove meses, já me criou separado e não amamenteei no peito da minha mãe legítima, que era ticuna ainda”¹⁴⁰. Ao contar sobre motivos pelo qual foi adotada, ela destaca:

então meu pai Ticuna que foi que disse que eu não era a filha dele, que eu era a filha de outro, então eu, ele não queria, queria me jogar da minha mãe e quando visse eu com minha mãe ele ia me jogar dentro d’agua pra piraíba me comer. Meu pai falava. Aí minha mãe falou com essa mulher que era comadre dela, ela falou pra ela que quando eu nascesse, ela ia me entregar pra ela, ela disse porque ela não tinha filho mesmo pra criar, e ela disse “eu arrecebo”. E eles eram fazendeiros e criavam muito boi, né, “eu arrecebo”, disse, “mas a senhora ainda, quando nascer, a senhora ainda vai amamentar ela, assim uns dias”, mas eu já tomando leite de vaca, né, “tá bom”, disse. Quando eu nasci, minha mãe falou, quando desse os dias, né, aí ela ia me levar pra ela e como foi; e assim me criou, e tomou conta de mim. Eu quando intirei nove meses, aí minha mãe paterno disse que [...] não vinha mais.¹⁴¹

A rejeição paternal gerou uma decisão em sua mãe biológica para doá-la ao casal de colombianos. Os pais adotivos a criaram, mas nunca esconderam que era filha adotiva; sempre esclareceram a origem de Lusmila:

Já com elas, com outro. E eu considerava quem me criou já mãe, eu não considero já a outra como mãe não. Quando eu fiquei grande, minha mãe falava, “essa daí é tua mãe que derramou sangue por ti”, e eu pensando... que antigamente não sabia que era isso né, não pensava essas coisas. Que é isso [...] e minha mãe que me criou disse “o quê que essa mulher tinha se lembrado”, ela dizia que era feijão, frijoles, né, é frijoles, que ela comeu bastante frijoles pra barriga dela crescer, ficava por isso.¹⁴²

Ao lembrar sua adoção, Lusmila comenta que não tinha conhecimento sobre a reprodução humana, então rememora sua mãe contando sobre como as mulheres engravidavam.

¹³⁹ Na ocasião da nossa entrevista, contava com 82 anos.

¹⁴⁰ Lusmila Paz de Souza, entrevista realizada na residência de sua filha, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 15 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

¹⁴¹ *Idem.*

¹⁴² *Idem.*

Além de sua identidade de origem ticuna, ela tem uma herança linguística castelhana.

Lusmila é enfática ao abordar seu desconhecimento sobre o nascimento dos bebês:

E aí ficando, ela tomava remédio [...] por isso ela ficava buchuda, eu não sabia o que era isso, né, e ficava por isso. E assim que eu era, que minha mãe... teve Jesus Cristo, que veio a Virgem Maria, veio deixar eu nos braços dela... [...] dormir eu tava aí. Só era assim que eles contavam, falavam pra mim assim; aí eu não sabia o que era isso, porque hoje em dia eu me admiro que muitas crianças, que já sabem de onde as crianças nascem, né.¹⁴³

Eram poucos conhecimentos sobre sexualidade, sobre o corpo, reprodução e gravidez: “Como que é como que não é, antigamente ninguém sabia essas coisas. Aí eu me criei junto com a minha mãe, minha mãe deu a mama bem pouquinho pra mim, eu fui sustentada pelo leite de vaca... eu tinha minha mamadeira, pois é isso”.¹⁴⁴

Sobre a sua infância enfatiza: “Foi uma infância boa, eu me criei só eu, sozinha, não gostava de outras crianças do meu lado, não gostava... sozinha, junto com minha mãe, e aí eu fiquei moça, eu não sabia nem o que era isso também”. Apesar dessa indicação de uma infância solitária, as brincadeiras estavam presentes: “Eu brincava só eu, sozinha, com minha boneca... só eu sozinha brincava com minha boneca... a gente botava uma criança deitadinho, né, estendia pano em cima, só isso”.¹⁴⁵

Acerca do mundo do trabalho, D. Lusmila lembra: “Trabalhei quando já estava com... tava mais pequena ainda, desde já de onze anos em diante a gente já começava a trabalhar”¹⁴⁶. Além de trabalhos domésticos, a agricultura também marcava seu mundo de trabalho:

Na roça com minha mãe. Ela era... trabalhava na roça, como eu disse, trabalhava só em roça plantando, tirando banana, milho, milho ela fazia, meu pai fazia um milho enorme... e aí eu me criei, eu já fui ficando mocinha, eu já cuidava dos animal... meu pai me ensinou tirar leite da vaca e eu tirava leite da vaca, ainda fazia queijo, era muita vaca que dava leite né, tirava e fazia queijo; meu pai vendia queijo no Tarapacá, tudo assim, e aí a gente foi crescendo assim. Ajudava minha mãe, ajudava meu pai a plantar milho e cuidar pássaro... e até agora existe pássaro que come milho, né.¹⁴⁷

Dona Lusmila Paz de Souza ressalta “[...] eu sofria bastante. Minha mãe, quando eu fiquei moça, minha mãe não queria que eu conversasse com ninguém, nem com rapaz nenhum.” Sua mãe, em cuidado excessivo, a proibia de conversar com o sexo oposto. “Só era eu. E não

¹⁴³ *Idem.*

¹⁴⁴ *Idem.*

¹⁴⁵ *Idem.*

¹⁴⁶ *Idem.*

¹⁴⁷ *Idem.*

queria que o homem tava me conquistando... [...] conversa, como que a gente está, quem conversava com a gente, a minha mãe tinha muito ciúme de mim”.¹⁴⁸

D. Lusmila não estudou porque sua mãe não permitiu o acesso à escolarização, embora houvesse oportunidade para a educação formal:

Assim, chegou um tempo um colombiano, tava levando as crianças assim pra ensinar pra educar, né... [...]. Nunca estudei. Meu pai queria e minha mãe que não deixava, que era só eu e ela né, não deixou a aprender e estudar. [...] quando eu era pequena nunca estudei. Nunca mesmo. Nunca, nunca, só era negócio de roça, lavar roupa, passar ferro.”¹⁴⁹

Seu primeiro e único namoro foi com o pai de seus filhos; ela rememora que foi um namoro escondido, devido a proibição dos pais: “Porque ele apareceu. Era trabalhador do meu pai, ele pescava, vivia de pescador. E eu, aí ele namorou comigo e escondido”¹⁵⁰. Tinha 14 anos, e relata como era o namoro daquela época:

Naquele tempo a gente só... se cutucava assim, fazia aceno assim, fazia gesto de coração, só... Se sentasse assim do lado, a peitada que pegava... [...] Era mal naqueles tempos, disque. Hoje em dia não, hoje em dia namora a qualquer hora, disque aí. De dia, de noite que seja, meninazinha desse tamanho, né... eu sofri bastante, daí namorei com ele, meus pais não queria que eu ficasse com ele, pai dos meus filhos. Aí eu fugi com ele.¹⁵¹

Após algum tempo morando com seu companheiro, casaram-se no religioso. Ao casar, já tinham dois filhos: “[...] dessa casa mesmo na beirada do rio. Eu morava na beirada e naquele tempo os padres andavam fazendo casamento e eu casei”.¹⁵²

A maternidade apresenta-se como um projeto de vida. Nossa narradora teve dificuldades para engravidar e, após várias tentativas, tomou “garrafadas”. O ato de “engravidar” parece legitimar as relações entre homem e mulher. D. Lusmilla sentia-se menos mulher por não ter filhos? Teria o marido cobrado por filhos? Seria uma história atípica? Essa é a história dela, dos caminhos que traçou e escolheu na sua trajetória.

Maria Beatriz Nizza da Silva, sobre a procriação, discorre que “quer nos textos laicos, quer nos eclesiásticos, a procriação aparecia como a finalidade do casamento e mesmo como justificação aos olhos da igreja”.¹⁵³

¹⁴⁸ *Idem.*

¹⁴⁹ *Idem.*

¹⁵⁰ *Idem.*

¹⁵¹ *Idem.*

¹⁵² *Idem.*

¹⁵³ SILVA, Maria Beatriz Marques Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: Edusp, 1984, p. 163.

Morando em comunidade ribeirinha e sem nenhum conhecimento sobre a vida sexual, nossa colaboradora se deparou, no início de sua relação, com dificuldades para engravidar, e, era muito cobrada por isso, principalmente por parte de seu cônjuge. No imaginário amazônico, existem remédios tradicionais que promovem uma solução para a mulher que não pode ter filhos.

Lusmila sofreu um aborto espontâneo em sua primeira gravidez e a segunda demorou dois anos. Durante sua primeira gravidez, na comunidade Mamoriá, sem acesso aos médicos, contraiu sarampo: “Esse primeiro parto eu tive febre e sarampo, eu abortei tava com seis mês já. Aí, não sabia o que era isso. Saiu um negócio vermelho assim aqui que era sarampo e de noite doía minha cabeça”.¹⁵⁴ Ela Relata que sofreu muitos enjoos quando engravidou de novo: “Enjoo sim. Enjoo que a gente... dos peixe que vinha, que vinha monte, monte, monte...”.¹⁵⁵

Por ter contraído sarampo enquanto estava grávida, Lusmila enfrentou um aborto espontâneo. Ela rememora as dores desse período e a solidão que enfrentava ao criar os filhos, considerando que seu marido saía para pescar e ela não tinha ajuda de nenhum parente, realidade vivida por várias mulheres na Amazônia.

Nas décadas de 1960 e 1970, a difícil relação dialógica sobre o assunto de sexualidade, fez muitas mulheres entrarem no mundo da maternidade sem conhecimento nenhum – a ausência de informações resultava em gestações seguidas e não planejadas. Mary Del Priore destaca que, foi nesse período que milhares de mulheres começaram a experimentar a contracepção, “seu objetivo era um só: reduzir o número de filhos”.¹⁵⁶ A autora destaca que “Nos anos 70, o ‘planejamento familiar’ tornou-se um bordão. Discutia-se a crescente preocupação com o tema no Brasil e no mundo”¹⁵⁷. Contudo, as mulheres do interior do estado do Amazonas não ouviram falar de métodos contraceptivos, planejamento familiar, saúde e direitos reprodutivos.

Dona Lusmila sofreu muito com os partos, mas ela queria ter filhos, certamente pela pressão que o marido fazia: “E aí, depois de dois anos, meu marido queria me deixar, ‘não quer mais filhos’ [...] aí uma garrafada que eu tomei, eu engravidei desse. Perambulando e apareceu outro”¹⁵⁸. Certamente não foi fácil criar 14 filhos, e a maternidade mudou sua vida: “sempre

¹⁵⁴ *Idem*.

¹⁵⁵ Lusmila Paz de Souza, entrevista realizada na residência de sua filha, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 15 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

¹⁵⁶ DEL PRIORE, Mary. **Sexualidade e erotismo na história do Brasil**. São Paulo. Planeta do Brasil, 2011, p. 196.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 198.

¹⁵⁸ Lusmila Paz de Souza, entrevista realizada na residência de sua filha, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 15 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

muda, né, que a gente fica em casa não sai de casa, não pode estar por aí, a gente tem que estar em casa com o filho da gente. Quando a criança vem, aí não pode sair mais né”.¹⁵⁹ Os dilemas da maternidade, sem nenhum apoio familiar e presa ao ambiente doméstico, foram sofridos por D. Lusmila e inúmeras mulheres desse período.

Em sua narrativa, considera que foi uma boa mãe e hoje seus filhos estão todos criados. Sobre o pai de seus filhos, ela destaca:

Ajudava sempre. Não deixava faltar o pão de cada dia pros filhos dele. Muitas vezes não tinha nada que comer em casa, ele se danava procurar, não queria ver os filhos sofrer fome. Só era ruim quando ele bebia, ele era ruim comigo, botava os filhos pra correr, assim só. Em outras coisas não, era bom mesmo, nunca faltou, graças a Deus.¹⁶⁰

Rememora o marido como o responsável pelo sustento da casa, como esperado no sistema patriarcal, em que o homem por este ato se sente o chefe da família, e desobrigado em alguns casos a realizar trabalhos domésticos, causando uma desigualdade nas relações de gênero, restringindo a mulher ao espaço doméstico.

A oportunidade de estudar só voltou quando já era adulta, já residindo em Santo Antônio do Içá, mas as proibições por parte de seu cônjuge, por conta de ciúmes, a fez desistir novamente de estudar: “É esse daí, ainda eu estudei aí eu estava quase aprendendo já, professor Valdir que chamavam naquele tempo [...] meu marido tinha muito ciúme, ciúme, ciúmes”¹⁶¹. O ciúme também é marcante quando seu marido consumia bebida alcoólica, além da violência verbal. Neuma Aguiar esclarece que “a violência contra as mulheres e a impunidade, como legítima defesa da honra masculina, consiste em outra indicação nas relações patriarcais”.¹⁶²

As desigualdades na criação dos filhos são evidentes, uma vez que à mulher é designado o papel social de responsável pelos cuidados com os filhos. Dessa forma, Silva descreve como os papéis reservados às mulheres são claramente demarcados: “elas têm uma casa para governar, marido que fazer feliz e filhos que educar na virtude”.¹⁶³ Esses trabalhos domésticos, definidos e particulares à mulher, quando não são realizados, causam tensões nos lares, e mesmo que as mulheres muitas vezes trabalhem fora de casa, são vistas como “preguiçosas”, caso não os cumpram.

Atualmente, D. Lusmila é viúva, com onze filhos criados, dos quais três faleceram. Ela

¹⁵⁹ *Idem.*

¹⁶⁰ *Idem.*

¹⁶¹ *Idem.*

¹⁶² AGUIAR, Neuma. Patriarcado, Sociedade e Patrimonialismo. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 15, n. 2, jun/dez. 2000, p. 305.

¹⁶³ SILVA, M., *op. cit.*, p. 235.

é uma pessoa religiosa, frequenta a igreja Assembleia de Deus e participa do grupo de orações: “Terça-feira... oração. E quinta-feira tem também. E sábado é oração. E hoje tem oração pra nós quatro horas”.¹⁶⁴ Por conta disso, Lusmila se considera uma pessoa temente a Deus.

É aposentada e se reconhece como indígena ticuna; esse autorreconhecimento veio após a autorização dos direitos autorais, com a leitura para aprovação de sua história de vida, quando propomos uma ressalva sobre sua identidade étnica, confirmada enquanto indígena ticuna. Ela é evangélica e indígena? Sim, é evangélica e indígena, nunca conviveu em aldeia, não domina a linguagem indígena, vive na cidade e reconhece sua origem indígena. Acaso os índios deixaram de ser índios quando se tornaram católicos? Ao contrário, preservam suas culturas híbridas. Da mesma forma, ela não deixa de ser índia ao se tornar *assembleiana*.

Dona Lusmila Paz de Souza, em sua construção de memória, revela o testemunho de trânsito, conforme seu relato:

São Cristóvão é um lago, fica perto de Tarapacá, fazendo a comparação fica como daqui como para o Lago Grande pelo rio para chegar na cidade disque, não sei se agora é uma cidade, como de soldado, tipo uma fronteira era Tarapacá. Morei em Puerto Isla, aí me criei lá em Puerto Isla, esse é o lugar que eu me criei, que meu criava muito boi, nasci dentro do lago de São Cristóvão, aí fui adotada e acabei de me criar em Puerto Isla.¹⁶⁵

Os deslocamento de D. Lusmila expressam marcos de sua vida: primeiro, aos nove meses, após sua adoção, quando saiu de São Cristóvão para Puerto Isla; posteriormente, o Ipiranga, terceiro lugar de trânsito, com a união estável; em seguida, Mamoriá, comunidade onde ela constituiu família: “Vixe passei foi muitos anos, muitos anos e aí que eu produzir família como diz o ditado. Aí já produzir minhas famílias e meus filhos, eu tinha minha casa e tinha minha roça, tudo direitinho”.¹⁶⁶

Seu trânsito para Mamoriá ocorreu entre os seus 14 e 15 anos, muito provavelmente em 1951 ou 1952. Nas lembranças referentes à comunidade do Mamoriá, ela relata que naquele período tudo ocorreu: “Bem graças a Deus, aí ninguém sofreu sofrimento de fome porque tinha muito peixe, antigamente tinha caça essas coisas, meu marido matava muita caça, queixada, anta, essas coisas, as vezes estava nadando no rio assim...”¹⁶⁷. O motivo principal de sair da comunidade foi a educação dos filhos.

¹⁶⁴ Lusmila Paz de Souza, entrevista realizada na residência de sua filha, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 15 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

¹⁶⁵ *Idem*.

¹⁶⁶ *Idem*.

¹⁶⁷ *Idem*.

De lá nós já ficamos só, só morava meu sogro a mulher dele morreu, ficou só ele e ninguém ia abandonar ele né, ele sempre dizia assim “no dia que eu fechar meus olhos, vão procurar um lugar para colocar os meninos na escola”. Ele ainda ia ensinando esses meninos que iam se criando lá, ensinava leitura ainda assim, aí foi no tempo de ele falecer, aí o jeito foi procurar pra cá para colocar nossos filhos no colégio, pra não se criarem sem saber nada, meno pra assinar o nome mesmo, aí viemos já pra cá com meu marido. Eu não conhecia pra cá, só meu sogro que vinha receber dinheiro dele do aposento dele, nós ficava lá ninguém era aposentado e nós era novo ainda.¹⁶⁸

Embora os filhos tenham conseguido estudar, não concluíram seus estudos: “Não, não chegaram a se formar não, estudaram assim até a metade, não queriam estudar e, daquele tempo, só esse negócio de roça mesmo e tinha que levar os filhos para ajudar a gente”.¹⁶⁹

Ela não se recorda quando se deu o trânsito para Santo Antônio do Içá: “Eu não me lembro quando nós viemos, quando viemos esse filho que está em Iranduba parece que ele tinha seis anos, parece. Quando eu cheguei aqui, era o Zenith Ramos, o prefeito”. O prefeito Ramos cumpriu o primeiro mandato entre 1956-1959, possivelmente foi este o período de trânsito. Sua narrativa marca uma cidade de dimensões geográficas muito reduzida. “Era um matão, só era a frente, lá para o lado do cemitério era um matagal grande, a cidade só era aí na frente o Taracuaá, aí pelo finado Vulcão, aí era um povoadozinho, pra cá era um matagão, só capoeira de roça. Ixe Maria! Eu nunca pensei que podia ser um município como agora”.¹⁷⁰

Estabeleceram-se no bairro Taracuaá, o primeiro bairro da cidade, depois no Álvaro Maia. Mesmo morando na cidade, a dinâmica com a comunidade do Mamoriá era constante: “Chegamos na casa da família do meu marido, na casa da minha sogra, minha sogra adoeceu, e voltavam pra lá para fazer farinha, né, essas coisas, trazer banana do Mamoriá, trazer nosso rancho de lá que nós não tinha nada aqui”¹⁷¹. Assim, por muito tempo, essa comunidade foi fonte de sustento e alimentação para Lusmila e sua família. Todos os partos de Lusmila foram em domicílio, tanto quando esteve na comunidade e na sede do município. Segue assim sua trajetória, resistente às modificações da vida.

2.3 As narrativas de Hortência

Imagem 5: Hortência Clarindo Barroso.

¹⁶⁸ *Idem.*

¹⁶⁹ *Idem.*

¹⁷⁰ *Idem.*

¹⁷¹ *Idem.*



Fotografia de Fabiana Lopes Saquiray, 2019.

A história de vida de Dona Hortência Barroso Clarindo imprime uma vida relacionada ao trabalho. Nesse sentido, demonstra laços de solidariedade (ajuda mútua em roças e produção de farinha), tanto no campo quanto no núcleo urbano, no que se refere à agricultura presente em toda a sua trajetória. Por meio de sua narrativa, vemos lutas e resistências no ser mulher/mãe/trabalhadora no cotidiano da floresta.

Dona Hortência Barroso Clarindo nasceu em 11 de junho de 1955, em uma comunidade do Rio Içá que, segundo ela, chama-se Lago do Japacuí. Filha de João Clarindo e Maria Onorinda Barroso, teve 11 filhos, é viúva, e, atualmente, está em um relacionamento estável. Possui residência própria e mora com dois filhos e netos. Nunca estudou, é católica, mas frequenta outras denominações.

Ao ser indagada sobre sua infância, Hortência também destaca a forte ligação dessa sua fase da vida com o trabalho.

Eu me lembro, né, não muito, mas eu me lembro sempre. Por causa que assim, quando eu era pequena, né, eu ia embora pra roça, com minha mãe, sofrendo... trabalhava em roça, com mamãe, até que inteirei o ano já pra mim se formar, né, daí continuei trabalhando em roça.¹⁷²

O trabalho precoce na agricultura é marcante em sua vida, e as lembranças que destaca da infância são da roça com sua família: “Já trabalhava, já... na roça... eu já me alembro assim,

¹⁷² Hortência Barroso Clarindo, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 8 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

eu trabalhava negócio de capinar roça, plantar... trabalhava... com meu pai, minha mãe... arrumava bote, canoa pequena. Só era remo mesmo; nós sofrimos muito, trabalhar lá”.¹⁷³

No interior da Amazônia, na primeira metade da década de 1960, as experiências da infância parecem estar associadas ao trabalho no campo e não às escolas: “Meu pai não me botava numa aula, né, que lá era muito difícil negócio de professor... era longe... aí nós criemos assim, tudo analfabeto”¹⁷⁴. Sua narrativa indica que morar na comunidade era negar o acesso a vários serviços essenciais, como a educação formal.

Conforme Silva, “Por todo território brasileiro, se repetiam os conflitos entre pais e filhas devido a discordância acerca do futuro do cônjuge, conflitos estes resolvidos, frequentemente devido ao recurso às autoridades”¹⁷⁵. Já com Hortência, aos 13 anos de idade, contra a sua vontade, os pais entregaram-na para se casar. O trabalho na agricultura gerava renda para sua família, com a venda de farinha, e foi assim que ela conheceu o homem para o qual sua família lhe entregou:

Meu Deus do céu eu não quero! Deus me livre! “Tu vai ser minha mulher, agora venho comprar farinha contigo, eu já vou trabalhar na roça contigo,” ele falou assim pra mim... Deus me livre, né, que moça de antigo, né, tinha medo de homem. Aí, eu disse Deus me livre! Outra virada ele veio, comprou de novo do meu pai, né, já pra falar com minha mãe, eu era arisca. Eu entrava... Tinha vergonha, né, e minha mãe disse “minha filha sai pra falar com ele, ele quer falar contigo”, mamãe o que ele quer falar comigo? eu não tenho que falar com ele, “não, mas ele quer falar contigo, minha filha”, e minha mãe parece que ficou agradando ele já, pra nós ficar junto... e lá eu saí, quando foi um dia lá, aí ele marcou um dia que ele ia lá conversar sério comigo; “eu não quero, mãe, eu não quero, porque eu sou nova e não sei como a gente trata do marido, cuida do marido, não sei como que é, como é que vou ficar contigo? Pra onde que tu vai me levar daqui da casa do meu pai?” Eu chorei, maninha, chorei mesmo. Aí, minha mãe me chamou atenção, depois que ele saiu, né, aí minha mãe disse “aí minha filha ele agradou de ti, quer ficar contigo, eu também gostei dele”, minha mãe falou, né, “eu gostei dele”... e aí ela chamou meu pai e avisou meu pai, né, aí eu disse, ah, eu não quero papai, “tu vai querer minha filha, ficar com ele? Tu é bem nova... pra tu ficar com ele, como vai acontecer isso”, aí eu disse, “eu não sei, o senhor que sabe; pra onde ele vai me levar? Daqui da casa do senhor, eu não quero sair”. E, de fato, quando foi um dia ele apareceu, contou do pai dele, a mãe dele tinha morrido, ele não tinha mãe vivo, só era o pai dele.¹⁷⁶

Como afirma Del Priore, os casamentos por muito tempo foram frutos de acordos familiares, independentemente da escolha pessoal¹⁷⁷. Assim, aconteceu o consenso entre os pais de Hortência e seu futuro marido, um casamento arranjado com um homem bem mais velho,

¹⁷³ *Idem.*

¹⁷⁴ *Idem.*

¹⁷⁵ SILVA, M., *op. cit.*, p. 242.

¹⁷⁶ Hortência Barroso Clarindo, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 08 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

¹⁷⁷ DEL PRIORE, 2005.

na segunda metade da década de 1960.

Eu chorei, no dia que ele veio levar pra casa do pai dele, eu chorei, chorei, e minha mãe arrumando minhas coisas... e, naquele tempo, não tinha negócio de bolsa nem nada, tirava o balaio, que ele fazia de tala de arumã, maninha, era meu balaio, todo pintadinho, que minha mãe fazia [...] poxa vida, mamãe vai querer que eu fico com esse homem, pela caridade! Não, não sei o que agradava como uma criança, não sabia o que eu era, né, essas coisas, me levou... não! aí eu chorei, aí quando foi três dias, mandou duas sobrinhas dele me buscar, que até uma dessas sobrinhas mora por aqui bem, ali, não sei se você conhece, Mariazinha, Paulinha, a mãe da Jorgina, do Negão são família dele esses daí, a família do Jesus, da comadre Noca... aí pronto, me convenceu mesmo, me levou, não queria nem subir em cima do jirau dele, “sobe, sobe”, o finado pai dele disse, “sobe minha filha, vem embora, venha conversar com nós”... era o mesmo que uma coisa arisca mesmo... eu chorava, chorava mesmo, desesperada, até que foi indo, fiquei aquela noite com ele. [...]¹⁷⁸

Do casamento, D. Hortência teve 11 filhos:

Primeiro homem, primeiro namoro, foi isso... não conheceu muitos tempo para namorar [...] para namorar com a pessoa, pra poder ficar, foi na marra mesmo, por isso que parece que é assim, né... depois que já teve esses meninos, porque eu teve onze filhos por todos... aí depois eu sofri muito na mão dele.¹⁷⁹

Ela relata ter sofrido um relacionamento abusivo por conta de ciúmes:

ele era ruim, tinha ciúme de mim, eu não podia conversar com as minha parecera, eu não podia ir pra festa, eu não podia sair por aí pra conversar com ninguém! Nem com a irmã dele, nem a própria irmã dele, não gostava não. Minha roupa era bem aqui, minha manga era bem aqui, era tudo assim! Não tinha negócio de comprar, num sei, vou comprar tal coisa, pintar o beijo, botar brinco na orelha... agora já uso brinco depois que ele morreu, maninha.¹⁸⁰

Mesmo depois do casamento arranjado, D. Hortência nunca deixou de trabalhar na roça com a produção de farinha, mesmo grávida: “Olha, ele botou pra trabalhar na roça mesmo, judiado na roça, mano, e era buchuda, era de todo jeito trabalhava na roça”.¹⁸¹

Sem nenhuma orientação sobre a gravidez, ela frequentemente engravidava: “Nada, maninha, eu fazia filho, filho, filho mesmo. (risadas) Eu não tenho vergonha de falar não, eu falo mesmo”¹⁸². Hortência demonstra não ter tido a oportunidade de decidir pela maternidade.

Esse daí eu não sei não, maninha, foi fazendo mesmo, na marra né (risadas)... a minha

¹⁷⁸ Hortência Barroso Clarindo, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 08 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

¹⁷⁹ *Idem.*

¹⁸⁰ *Idem.*

¹⁸¹ *Idem.*

¹⁸² *Idem.*

parteira foi a comadre Noca, quase morria desse menino aí, que era nova, não tinha nem passagem pra criança, não tinha negócio de doutor, hoje em dia não, é bom que as mulher vão pra lá, né, tem o pré-natal quando engravida, tudo, né... e eu nunca tive esse negócio, nunca, nunca, nunca. Eu tinha duas filhas ainda, que meu marido trouxe pra mim ter aqui, quando chegava aqui, diziam que o doutor ia meter, fazer o toque, “não, não, não, quero que ninguém...” (risos), e lá na casa do meu compadre Wilson, eu tive as duas minhas filhas, a caçula e a outra.¹⁸³

Seus partos imprimem memórias de dor e sofrimento; nesses momentos, sempre podia contar com a tão essencial parteira:

Mais rápido, graças a Deus, aí já sabia como que era né. Eu já trabalhava até assim... a senhora sabe que eu trabalhava buchuda assim, arrancando mandioca dentro d'água... naquele tempo, trabalhava na várzea, né, ia embora arrancar... chega minha parteira passava, “não acredito que fulana, a senhora tá sofrendo pra ter essa criança”, digo, tô mesmo, tô sentindo em mim... Aham. Parteira. Mas também às vezes eram oito, dez horas da noite. Aham. A comadre Noca. Agora, uma vez, eu teve uma filha minha, só eu e Deus. O pai dela tava mariscando, né, e ele marcou naquele dia que ele chegar, e eu esperando nada, e a dor avançando, avançando. Eu disse: meu Deus do céu, agora sim! Sabe o que eu fiz? Eu amarrei a rede assim, naquele tempo a gente tinha, assim, casa de palha, né [...] se tiver de morrer, eu vou morrer aqui. Eu mandei o mais velho, esse daqui que era o mais velho, vai embora, meu filho, para não me verem eu gritando aqui. Aí veio a dor, maninha, dor, e aí foi forte, foi forte, que a criança nasceu. Deus me deu força e coragem! Coragem mesmo. Aí, chegou de tarde, ainda foi pegar a mamãe na casa dela [...] e só minha mãe mesmo. Graças a Deus.¹⁸⁴

Mesmo com outra oportunidade de estudar na fase adulta, ela se viu obrigada a parar por conta de ciúmes do seu marido, mas afirma que estava indo bem nos seus estudos e aprendeu a escrever o seu nome completo:

Nunca, nunca. Eu nem tenho saber pra isso não, mau eu sei assinar meu nome por causa que, depois que ele morreu, teve essa aula aí do idoso né, “Reescrevendo o Futuro”, quando ele era vivo ainda, mas com negócio de ciúme eu desisti, eu ia direto maninha, ia passando direto, dois anos, estudei dois anos, eu passava, eu ia bem nos meus estudos... mas aí, começava a brigar comigo por causa de ciúme, né, negócio de dar macho pra gente, assim, aí eu digo, quer saber, eu não quero mais não, não quero mais estudar não... vieram no outro ano, eu digo: não quero mais, maninha, por causa que meu marido tem muito ciúme. Ele já ia me buscar na porta do colégio, né, brigando já comigo, me batendo, aí eu desisti, agora já... me botaram pra estudar no “Reescrevendo o Futuro” também, lá que eu estudei, eu assino meu nome.¹⁸⁵

Quando Dona Hortência fala do marido, lembra-se dos ciúmes, das ocasiões em que ele agiu com violência física e de como a proibia de cuidar da aparência – mas equilibra essa narrativa contando que ele foi um bom pai, sempre ajudando a criar os filhos perto dele:

¹⁸³ *Idem.*

¹⁸⁴ *Idem.*

¹⁸⁵ *Idem.*

Ele me ajudava, ajudava. Muito mesmo. Graças a Deus! Nesse ponto. Ele era ruim, mas criou todos os filhinhos do lado dele, ele trabalhava para sustentar os filhinhos dele, só deixou depois que foi [...] ajudava a cuidar, tinha o maior carinho, esse filho mais velho dele. Dava comida, tudo ele fazia, ajudava mesmo, nesse ponto sinto muita falta mesmo, depois que ele morreu.¹⁸⁶

Quando seus filhos adoeciam na comunidade, a única alternativa de tratá-los era com remédios caseiros: “Era meus remédios caseiro mesmo. Que a gente não vinha pra cá, né; depois que... viemos morar, foram ficando grande, que lá era difícil eles estudarem, né, aí nós viemo embora pra cá”¹⁸⁷. Sobre os remédios caseiros, rememora:

Negócio de espremedura, espremia [...] dava aquela espremedeira, fazia remédio, porque a gente sabia já, a minha parteira já indicava o que era bom pra isso, né, a gente ia fazer... porque amarrava o espinhaço assim, na comieira, lá em cima, né; quando não, fazia defumação com aquele bicho que tem no abieiro, que tem aquele bichinho, tirava, aí defumava... dava certo, e mandava rezar na costa, fazia aquela corrente na costa da criança, pronto. Curava, graças a Deus; tudo isso a gente sabe, fazer o remédio, assim que é.¹⁸⁸

Segundo seu relato, eram as próprias parteiras que indicavam os rituais acerca das curas das doenças que acometiam seus filhos enquanto bebês. A crença da cura por intermédio dos mais diversos ritos evidencia o quanto elas recorrem ao xamanismo, comum em todo o território amazônico.¹⁸⁹

Significativamente, nossa colaboradora relata como a maternidade mudou a sua vida:

Mudou muito, maninha. Aí eu fui sabendo fazer as coisas pros meus filhos né, cuidar de uma criança, como que a gente cuidava né, dava banho, asseava ele pra dormir, porque antigamente tinha criança na hora de seis horas já era para dormir, fazia as janta deles antes, né, cinco horas, já dava tudo a janta deles, dava banho neles, trocava de roupa... nesse tempo tinha o mosquiteiro de vara, antigamente a gente metia a vara no mosquiteiro, botava eles na cama e fazia eles dormir; era assim. Quando era de manhã, já sabia a minha obrigação, levantava, fazia café já, o pai já ia mariscar, eu já ia pra minha roça, trabalhava na várzea, já fazia o café deles, já ia pegar meu terçado pra amolar, e já ia pra capinar minha roça. Graças a Deus, maninha.¹⁹⁰

D. Hortência se identifica como uma mulher muito dedicada à criação e cuidado que teve com seus 11 filhos. Segundo seu relato, nenhum deles foi empecilho para não trabalhar na agricultura, que era fonte de sustento para toda sua família.

¹⁸⁶ *Idem.*

¹⁸⁷ *Idem.*

¹⁸⁸ *Idem.*

¹⁸⁹ MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesiástico.** Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia. Belém: Cejup, 1995.

¹⁹⁰ Hortência Barroso Clarindo, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 08 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

Ela conta sua experiência de ser mãe, mulher, trabalhadora e dona de casa:

Eu criei onze filhos, eu não me empatava nada, não me empatava, não. Olha que eu ia capinava roça, eu lavava roupa, eu fazia café, pai deles chegava com peixe, ia tratar, quando num era peixe miúdo, era pirarucu; eu batia a escama do pirarucu todinha, tirava a manta, eu retalhava, botava pra cima do tendão, eu ia salgar aquele peixe todinho; no outro dia, ressalgar pra botar pra secar, no varal assim: tudo isso eu fazia, nada difícil não. Eu vejo essas mulheradas, muitas mulher, “ai, ai, vai fazer fulano”, eu fico olhando, verdade mesmo, fico admirada, verdade (risos).¹⁹¹

Sobre sua religiosidade, ressalta que é católica. Até a morte de seu esposo, eles comemoravam as festas de santo, o hoje não impede seus filhos de frequentarem outras denominações religiosas. Em alguns momentos, Hortência também visita outras igrejas, aponta como a Igreja Católica é mais “liberal” quanto às festas, divertimentos, por isso resolveu permanecer católica.

Só a católica, agora que minha filha já frequenta ali a Universal, né. Pessoal da Universal vieram aqui e conversaram com ela, né, minha caçula, e agora já todo dia assim, domingos, às vezes dia de segunda-feira, quando ela não está ocupada, ela vai pra lá, tem uma reunião qualquer, ela vai pra lá! E eu também acompanhei ela né, eu tô acompanhando ela, até o dia que meu coração pedir pra mim frequentar... e tem outra também, essa outra que mora pra lá também, que num sei como ela arrumou [...] essa daí, ela frequenta, ela já é batizada nessa igreja aí. Eu não vou contra não. Porque assim, né, porque depois que a gente passa, nessa religião, a gente já não vai na festa católico, né, que eu sou acostumada.¹⁹²

A tolerância religiosa é de grande importância na vida de Hortência, pois, embora católica, frequenta outras religiões – um espaço de sociabilidade. Assim que seu esposo faleceu, quase entrou em depressão, então resolveu entrar no grupo dos idosos e na associação dos idosos. Com essa convivência, Hortência encontrou outro espaço social: viaja, participa das programações com o grupo, interage e, atualmente, se sente uma pessoa mais divertida.

Dona Hortência fala sobre o seu lugar de nascimento: “eu nasci e não tenho vergonha de falar... nasci no Lago chamado Japacuí, aham! Uma comunidade Japacuí... não sei como é nome dessa comunidade”. Viúva, conseguiu sua pensão em Tabatinga: “uhum, logo que ele morreu. Não passou nem um mês, eu consegui. Me ajudaram [...] Lá em Tabatinga. Fizeram um documento aqui, mandaram pra Tabatinga”¹⁹³. Para tratamento de saúde, Hortência sempre transita até a capital Manaus.

Bosi salienta que:

¹⁹¹ *Idem.*

¹⁹² *Idem.*

¹⁹³ *Idem.*

começa-se a atribuir à memória uma função decisiva no processo psicológico total: a memória permite a relação do corpo presente com o passado e, ao mesmo tempo, interfere no processo "atual" das representações. Pela memória, o passado não só vem à tona das águas presentes, misturando-se com as percepções imediatas, como também empurra, "desloca" estas últimas, ocupando o espaço todo da consciência. A memória aparece como força subjetiva ao mesmo tempo profunda e ativa, latente e penetrante, oculta e invasora.¹⁹⁴

Bosi ressalta que “A memória opera com grande liberdade escolhendo acontecimentos no espaço e no tempo, não arbitrariamente mas porque se relacionam através de índices comuns. São configurações mais intensas quando sobre elas incide o brilho de um significado coletivo”.¹⁹⁵

Dona Hortência, que também nasceu na comunidade do Içá, conhecida como Japacuí, mudou-se por conta dos estudos dos filhos: “Eu já vim pra cá, por causa, porque não tinha professor lá, né”.¹⁹⁶ Ela só tinha conhecimento de Santo Antônio do Içá, antes da mudança.

Eu conhecia só aqui em Santo Antônio mesmo e porque meus filhos começaram a estudar aqui, né, eu colocava ele na casa dos vizinhos e dos parentes por ali no seu Chico Bacaba tinha uma roça e morreram tudo, aí pra gente já vim pra cá, nós não tinha onde colocar mais e os pai deles queria uma casa para nós morar né, aí nós viemos morar pra cá, eu quer dizer e ele ainda ficou pra lá.¹⁹⁷

A saída da comunidade do Japacuí se deu primeiro de Dona Hortência com os filhos. O marido resistia em querer continuar morando na comunidade, mas ela se manteve na cidade colocando os filhos na escola. Ela conta que quatro filhos conseguiram concluir o Ensino Médio, mas nenhum chegou ao ensino superior.

Não. Porque nós não tinha condição maninha para colocar e naquele tempo não tinha não. Agora não, eu estava falando até pra ele, se eles quisesse levar a vida deles pra frente, aí procurasse estudar também, agora a força que dá pra eles é eu, agora sou mãe e pai para eles e ficou só eu.¹⁹⁸

Sobre a vida na comunidade, Dona Hortência destaca:

Era bom assim sobre alimento quer dizer, né, comida assim, que meu marido mariscava, botava malhadeira e pescava peixe liso e tambaqui, malhadeira pra bicho de casco ixi! meus filhos enjoavam, eles iam olhar malhadeira assim e chega tinha

¹⁹⁴ BOSI, 1994, p. 9.

¹⁹⁵ BOSI, 2003, p. 31.

¹⁹⁶ Hortência Barroso Clarindo, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 08 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

¹⁹⁷ *Idem.*

¹⁹⁸ *Idem.*

morto, panelada nós fazia e cada um ganhava um pra comer e nem acabavam jogavam tudo, e gente pra cá, se a gente não tiver, no tempo que pai deles ainda vivia pra lá, né, e trazia de lá, depois que ele morreu acabou tudo. [as dificuldades] Era rancho. Pro dia pra casa mesmo, porque eles matavam queixada, essas coisas pirarucu, eles vinham vender pra cá, porque lá era difícil, aí eles faziam nossos rancho e levavam, quando terminavam vinham de novo.¹⁹⁹

As dificuldades não sumiram com a chegada na cidade: “E aqui já não, se a gente não tivesse dinheiro para comprar as coisas que tinha vontade de comer, não comia, não tinha dinheiro pra comprar”²⁰⁰. Especialmente pela impossibilidade de manter a roça: “Meio difícil porque eu gostava de trabalhar em roça, né, e ficou difícil pra mim”²⁰¹. A “quadra e meia de roça”²⁰² que tinha deixado na comunidade, seu marido “desmanchava e mandava farinha, esse negócio de goma, macaxeira, banana, alimentação pra criança, cana, abiu, tudo que tinha lá ele mandava pra nós, açai, tudo isso aí ele mandava pra nós.”²⁰³

O sofrimento com a falta do trabalho na agricultura foi suprido ao ser convidada para um ajuri²⁰⁴, um trabalho solidário entre quem tem terra e quem não tinha o lugar para plantar:

Aí, passei três meses, eu conheci seu Clovis Medeiros... aí, da dona Astrogilda. Aí, quando foi um dia, ela me chamou pra mim capinar roça com ela: - a senhora topa a parada? Eu disse eu topo mesmo, já tô é agoniada, ficar olhando para cara do tempo, “a senhora quer ir comigo? Então vumbora, eu tenho mucado de roça”, tá bom. Fiquei uma semana na roça dela, “agora vou querer a senhora para descascar, o Clovis foi arrancar e nós ficamos descascando”, tá bom! Me meti no meio, quando nós acabamos de fazer a farinha, nós tiremos três sacos de farinha e muita massa, aí o que ela faz? No meio repartimos, metade para ela, metade para mim. A goma do mesmo jeito, esse negócio de massa, para fazer as coisas, né, tudo foi repartido. Aí pronto, eles se deram comigo. A Maurília se deu comigo: “aí eu sei que a senhora gosta de trabalho”, ela disse, “a senhora não quer um pedaço de terra?”, ela disse. Eu digo, eu quero! Eu quero maninha.²⁰⁵

A insistência de D. Hortência em ficar na cidade fez com que seu marido decidisse morar definitivamente em Santo Antônio do Içá. Nesse momento, a aquisição de um pedaço de terra para plantar foi crucial no sustento da família.

Tava com marido, mas ele morava mais para lá do que aqui... e quando ele chegou eu já estava com a minha roça tudo derrubado maninha, que meus filhos derrubaram

¹⁹⁹ *Idem.*

²⁰⁰ *Idem.*

²⁰¹ *Idem.*

²⁰² *Idem.*

²⁰³ *Idem.*

²⁰⁴ O ajuri é uma prática de trabalho coletivo pautado na troca de tempo existente no interior do Amazonas, um trabalho coletivizado que abrange os roçados, o plantio, a colheita e o preparo da farinha. Ajuri, no Alto Solimões, e puxirum, no Baixo Amazonas.

²⁰⁵ Hortência Barroso Clarindo, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 08 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

tudinho, já estava tudo o cerrado para tacar fogo já, não acredito, ele duvidou comigo, tá aí dona Astrogilda e seu Clovis que eles me ajudaram um pouco, já pra ele vim já pra cá morar comigo, que pra lá não vou mais não, eu disse, pra lá não vou mais não, pra deixar minhas filhas por aqui, pra cá para ninguém não olhar e me morar pra lá, eu não quis mais voltar. Aí fiquei morando já pra cá e daí ele veio, né, aí nós fomos levar a vida pra frente mesmo. Aí, a Maurília deu outro pedaço de terra, fizemos outra roça, aí não faltou nada para nós, já tinha banana, farinha, a goma e nada nos faltou, nada faltava para nós. Aí, depois que ele morreu, maninha, ainda fiz duas vez roça ainda, aí meus filhos não quiseram mais que eu fizesse, mas o seu Clovis, a Astrogilda e dona Maurília, a dona Vitalina foi embora pra Manaus, a Maurília tem a lojinha dela e não pode ir, a dona Astrogilda foi ficando velhinha, também não podia ir, seu Clovis também não estava deixando mais, pronto acabou tudo e eu só também não vou, eu vou arrancar tudo para a roça e a capoeira vai ficar pra lá, eu plantava banana e todos se admiravam de mim, eu trazia cada uns cachos de banana de lá, vendia e dava pra quem não tinha, aí pronto, acabou tudo, agora se eu quiser comer banana eu vou comprar, maninha, caro mais eu estou comprando, né, graças a Deus e aí quando acaba o dinheirinho da aposentadoria aí pronto, só ficar olhando para quem tem, né...²⁰⁶

As atitudes de Hortência, e de outras mulheres com relação a ela, nos faz pensar em laços de solidariedade entre as mulheres, no que se refere ao trabalho da agricultura em Santo Antônio do Içá. Essa união é vista principalmente no cultivo das plantações e colheitas da agricultura, se portando como iguais, onde dividem a terra e resistem a diversas formas de poder, lutando por relações mais igualitárias. A história de Hortência nos mostra que ela desejava permanecer na cidade, mostrando que estava no comando de sua vida e de sua vontade, mesmo inserida no contexto patriarcal.

No processo de construção de memória da nossa colaboradora, a cidade, além de um lugar pacato, foi um espaço onde a agricultura persistiu como forma de trabalho, renda e sustento, sem muito desenvolvimento e poucas instituições. Elas acompanharam a evolução local, como jamais imaginava.

Outrossim, Ricoeur enfatiza: “não há história do presente no sentido estritamente narrativo do termo. [...] com a asserção de Pierce de que ‘o futuro está aberto’. Significa o seguinte ‘ninguém escreveu a história do presente’”.²⁰⁷

Nossas colaboradoras são testemunhos do passado, remetem a vários lugares onde transitaram, tendo como lugar de encontro a cidade de Santo Antônio do Içá. Nessa, vemos lemos as memórias de vinte, trinta, quarenta anos atrás, as quais retratam a participação das mulheres no desenvolvimento do município e são documentos ambulantes da história local. Passado e presente se entrelaçam através de uma memória seletiva e silenciada por muito tempo.

²⁰⁶ *Idem.*

²⁰⁷ RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. Tradução de Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papirus, 1994, p. 211.

2.4 As narrativas de Umbelina

Imagem 6: Umbelina Pinto Laranhaga



Fotografia de Fabiana Lopes Saquiray, 2019.

Dona Umbelina Pinto Laranhaga apresenta diferenciado senso de pertencimento com relação à sua identidade étnica. Ela se considera indígena da etnia Kaixana e a luta a esse pertencimento resiste ao tempo da colonização na Amazônia, onde muitos grupos étnicos tiveram que silenciar sua origem ou simular uma mudança como tática de sobrevivência.

Umbelina Pinto Laranhaga, nascida no dia 04 de março de 1944 é indígena, casada, aposentada, católica, foi pescadora, agricultora e estudou até a quarta série. Umbelina teve 10 filhos, dos quais somente sete estão vivos. Mora em sua residência com o marido, uma filha e netos.

Dona Umbelina marcou a entrevista na casa de sua filha, onde passa a semana. Aos sábados e domingos, vai para a sua casa no bairro Vila Presidente Vargas. Quando me aproximei da casa de sua filha, encontrei esta senhora septuagenária com a enxada, capinando e plantando. Após minha chegada, ela preparou a varanda para conversarmos sobre sua trajetória de vida: infância, matrimônio, gravidez, maternidade, a relação com os filhos e seu trânsito na Amazônia. Muito serena e sem pressa, Umbelina repondia às perguntas com risadas e emoções durante a narrativa.

Dona Umbelina ficou órfã de pai e mãe, e foi criada por duas tias e por seus avós paternos.

Não sei nem com quantos anos eu tava... Mas eu acho que eu tava com uns... oito anos, por aí. Aí, eu me criei com minha avó, minhas tias, com duas tias, que também

a minha avó não tinha marido, morreu o marido dela também; ficou com um bando de filho também, ela criou. Aí criaram, né, se espalharam os homens e ficaram só as mulher com ela. [...] primeiro morreu minha mãe, aí uns meses, ele veio entregar eu pra minha avó, com minhas tia, e meus dois irmãos... mas aí ele ficou com um, né, que era mais velho, ele andava com ele assim, né, pescando por aí, por longe. Aí como eu era menina, ele não podia ficar comigo, né, aí o outro ficou com dois anos, o caçula, aí entregou pra ela, e ela criou nós.²⁰⁸

Sobre seu pequeno acesso à educação formal, na comunidade, destaca o papel de sua tia:

Eu estudei só um pouco... eu estudei até a quarta, né, mas daí eu não findei. [...] Tinha a minha tia, que ela ensinava, né. Ela ensinava... na casa mesmo. Depois, ela foi pra cima, que lá tinha uma escola. Ela era professora, ela ensinava as crianças, lá na berada. Ensinava em casa mesmo. A ler, escrever, ensinava cântico, assim na escola... Ensinava, aí ela parou de ensinar que foi mais lá pra cima. [...] Fiquei com minha avó e a outra tia foi embora lá pro interior, que chamam Ipiranga, e ela foi trabalhar e eu fiquei já só com ela, só com minha avó. Aí já tava grande, já.²⁰⁹

Estudou as primeiras séries, mas é o trabalho na agricultura que aparece frequentemente na infância:

Eu já comecei a trabalhar assim com nove anos já, né. Me levavam pra roça, já enfiava maniva no buraco, cavando, né, e jogando cisco... e plantava [...] e assim foi, capinando e plantando. [a família] plantava macaxeira... mandioca, banana... essas coisas que era na várzea, né. Plantava até tempero, essas coisas, na roça mesmo... Jerimum, melancia, isso aí que era nossa planta.²¹⁰

O ofício de fazer farinha já fazia parte de seu cotidiano desde criança, e dona Umbelina relata o cansaço desse trabalho:

Aí, quando era tempo, nós ia fazer farinha. E aí chegava a água. aí nós ia desmanchar a roça. Às vezes, era quatro, cinco pedaço de roça, menina ninguém tinha tempo; nós ia dormir, às vezes, nós ia dormir dez horas, assim com meu irmão, assim como uma prima minha também. [...] Nós trabalhava mais na agricultura, meninazinha. Arrancava um monte de mandioca e nós carregando, carregando [...] lá em cima, colocando mandioca, um monte dessa altura. Aí, no outro dia, nós ia descascar até... sono, sono, que chega cochilava, cochilava descansando mandioca, de noite já. Aí ainda ia tirar a mandioca...²¹¹

O árduo trabalho na produção de farinha é bastante enfatizado em seu processo de reconstrução da memória:

²⁰⁸ Umbelina Pinto Laranhaga, entrevista realizada na residência de sua filha, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 14 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

²⁰⁹ *Idem.*

²¹⁰ *Idem.*

²¹¹ *Idem.*

Sem gás e frio, tudo molhado, nós caía, na beira d'água, pra tirar mandioca mole, carregando, botando já nas gareiras assim, né, aquelas gareira com massa mole. Nós começava seis horas da tarde, nós ia terminar lá pras nove horas. Ah, maninha, eu sofri muito. [...] Só era mais quando vinha a enchente. E aí, quando ia, tirava, ia cevar mandioca, o dia inteiro, ia tirar goma. A gente terminava, nós aí ia tirar o dia pra torrar a massa... aí meu tio ia tirar lenha, um monte de lenha, ia partir. Quando ia já ensopando a terra, suspendia, ia tirar a ripa pra fazer já em cima, embarriar o forno em cima, e carregar terra pra embarriar o forno e fazer a muralha. Mas era um trabalho.²¹²

A agricultura de subsistência e a produção de farinha mencionadas por D. Umbelina eram práticas exercidas na várzea. Essa atividade tinha que ser realizada antes da enchente, caso contrário, “A água vinha e não tinha onde torrar. Aí, depois já que tava tudo já pronto, aí torrava em cima. Quatro horas da madrugada a velha me chamando.”²¹³ Ela rememora:

Eu fiz farinha já com dez anos. Minha avó fazia, escaldava, minha tia escaldava a farinha, e ela botava pra torrar. Quando estava avermelhando, eu chamava ela, né, ela puxava o fogo, aí ela dizia “mexe, mexe mesmo e sacode”, e sacodia, sacodia. Eu trabalhei muito na roça.²¹⁴

Além da agricultura familiar, também pescava:

Pescava. Pescava pacu, sardinha, essas coisas, eu ia me embora... quando era inverno, nós terminava lá da roça, lá no Içá. Nós entrava no igapó, derrubava aqueles pau de fruta [...] lá na beirada, né. Não é como agora, que a gente tem fogão, de lenha e ia me embora. Botava o machado na canoa, terçado, e ia me embora catar aquelas envira preta, muratinga seca e derrubava. Virava a popa da canoa pra cá, eu com ela, “ruma pra lá, pra lenha não cair na canoa, se não nós vamos morrer”, dizia... e caía *bei!* dentro da água, a envira ia buiando e nós torava. Aí eu juntava tudinho a lenha que eu torava, botava na canoa, pra levar pra casa. Fazer fogo. Olha, eu sofri muito! Acho que tanto eu trabalhar [...] e depois que eu me casei... roça de novo. Roça de novo.²¹⁵

Dona Umbelina narra que não trabalhou na seringa, “Não, na seringa não. Agora eu ia, acompanhava meu marido”²¹⁶. Assim, a partir desse acompanhar, podemos encontrar seu trabalho na seringa de forma indireta:

Uhum! Ele ia embora cortar... nós ia lá pra aquele lugar, aquele lago, tal de Manacapuru, esse tal de Mapuru, pra lá nós ia. Aí ele saía quatro horas da madrugada e deixava eu, ainda não tinha nenhum filho. Aí ele dizia, “se eu tirar, tirar muito leite, quando eu bater a sapupema”... “bater a sapupema, aí tu já sabe que eu tirei muito leite, aí tu leva o balde”. Aí, eu sabia a estrada, né, que eu andava com ele. Ia me

²¹² *Idem.*

²¹³ *Idem.*

²¹⁴ *Idem.*

²¹⁵ *Idem.*

²¹⁶ *Idem.*

embora. Quando chegava lá [...] ele batia, chegava lá, já levava o balde. Aí, nós já vinha junto, mas eu não cortei seringa, fiz só acompanhar ele.²¹⁷

A participação das mulheres nos seringais foi muito frequente, porém persiste um silenciamento sobre essa presença, como identifica a autora Cristina Wolff: “nos seringais, as mulheres como não eram consideradas capazes para o serviço de extração, embora muito tenham feito na prática, não tinham lugar reconhecido pelo menos a princípio”.²¹⁸

Dona Umbelina foi obrigada a casar aos 24 anos, por conta da gravidez, e mostra como sua condição de órfã colaborou para isso:

porque eu fiquei, antes de casar eu fiquei grávida, né... aí, eu acho que eu fiquei... eu tava com vinte quatro. Eu acho que teve vinte quatro mesmo ele, porque eu fiz com vinte e quatro, daí passei uns dois meses eu casei com ele. Já tava buchuda. [...] Fiquei. Aí, eu casei [...] Me obrigaram casar com ele, minha avó, porque eu era órfã de pai e mãe. Eu casei civil e católico.²¹⁹

Depois do casamento, vieram outros filhos, ainda na comunidade. Umbelina teve 10 filhos, dos quais três morreram: “agora tenho só sete. Quatro mulher e três homem”.²²⁰

Em sua construção de memória, Umbelina Pinto Laranhaga volta-se ao passado e rememora a primeira gravidez: “Minha primeira gravidez foi... Eu vou falar aqui... que primeiro minha primeira gravidez eu não sofri muito não”²²¹. Teria sido uma gravidez sem muitos enjoos, e, nessa fase da vida, morava na casa de seu sogro. Sem muita informação sobre seu estado físico, entrou em trabalho de parto:

Trabalhava assim mesmo buchuda. Ia me embora pra roça, pro outro lado, com essas minha cunhada, e aí quando foi de madrugada minha barriga começou a doer, eu não sabia, né. Não sabia, naquele tempo não contavam como agora, as meninas já sabem de tudo que as professoras indicam, aí tem no livro, tem na televisão.²²²

As informações sobre o parto geralmente vinham de uma mulher mais velha e mais experiente; no caso de Dona Umbelina, partiu de sua cunhada. De acordo com Karen Réchia:

Antes do primeiro parto, mesmo na gravidez e antes dela, no início do casamento ou, ainda mais, na sua adolescência, a mulher fazia parte do mundo estranho a certas coisas do feminino. Para as moças contavam-se as mesmas histórias que instruíam acerca dos bebês. Tudo que se ligava à sexualidade, à gravidez, ao parto não era

²¹⁷ *Idem.*

²¹⁸ WOLFF, 1999, p. 46.

²¹⁹ Umbelina Pinto Laranhaga, entrevista realizada na residência de sua filha, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 14 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

²²⁰ *Idem.*

²²¹ *Idem.*

²²² *Idem.*

comentado. Assim, após o casamento, quando o fluxo menstrual se ausentava, sentiam-se enjoadas, e o corpo se transformava: descobriam-se grávidas.²²³

A autora ressalta a construção de significados em torno da gravidez, do parto, dos bebês, do resguardo e do “ser parteira” neste universo feminino, ou, em certa medida, ocupado pelas mulheres enquanto fontes para narrativas. Antes, a gravidez em si era um mistério, pertencia a um mundo oculto e desconhecido, assim como a sexualidade e tudo que se relacionava ao corpo.

Em relação à Dona Umbelina, a falta de orientações foi amenizada pela ajuda de sua sogra; sobre informações e prevenção, ela diz: “Nada! Nada, nada. A minha sogra que endireitava minha barriga.” A sogra foi fundamental no período de gravidez: “Ela era parteira. Ela endireitava e dizia: ‘Tá direito. Num tem medo não, tu vai ter essa criança’”.²²⁴

Destarte, sem acesso aos médicos, ela teve seu primeiro parto:

Aí doeu. Começou doer minha barriga, de madrugada. Aí, eu fui fazer as coisas, fui lá pro garapé, não tinha poço, lavava lá no garapé. Aí eu não sabia por onde que a gente tinha filho, que minha avó num me indicava, naqueles tempo era tudo... coisa que eles não falavam, né. E aí foi eu proguntei da minha sogra, por onde a gente tinha filho. Aí ela disse, né... “você pensava...” (risos). Aí, ela disse não. Aí, ela disse... aí ela viu, né: “Tu já vai ter essa criança.” Fui tomar banho [...] três horas da tarde, e eu me agoniei, me agoniei. Aí, ela estendeu um pano assim. Aí ela pegou um cinturão, cinturão do meu marido, e ela soltou aqui na barriga, com o cabo bem amarrado. Amarrado. “Já está coroando, tá coroando e faz força, faz força.” [...] minhas perna, né, pegando naquele cabo, tava apertado, e ela ajudando. “Faz força que já vai nascer. Já está nascendo.” E peguei naquele cabo, e puxei mesmo, fiz força e ele nasceu. Mas também, quando nasceu, eu caí; aí, me deitei e não vi mais nada. [...] gente na frente assim. Eu vi malmente me chamavam, me chamavam, aí a minha cunhada veio com um copo de mingau de farinha seca, né. Aí veio a fraqueza de novo e... desmaiei de novo e aí puxa ela, puxa, puxa, vieram com manteiga, ovo batido, botaram por aqui, por aqui, aí foi indo, foi indo e passou. Aí pronto, me livre, fui criando já ele devagar, devagar, até que foi passando meu resguardo.²²⁵

Apesar da agilidade do parto, registra os mais diversos procedimentos: o cinturão, o cabo, o mingau, a manteiga, ovo batido, tudo condiz com o significado em torno do momento. Depois do parto, veio o resguardo: “Quarenta. Quarenta dias de resguardo”²²⁶. A importância de cumprir essa prática tinha bastante significado para uma boa recuperação.

Eu guardava assim, que não saia, né, só em casa cuidando da criança. E, não ia assim em roça... até completar, porque até completar os quarenta dias, a menstruação da gente, não deixavam, eles não deixavam de jeito nenhum... ir pro sol, levar chuva, até

²²³ RÉCHIA, Karen Christine. Das senhoras dos “repolhos” e das “roças” ou de como nasciam os bebês. In: MORG, Antônio (org.). **História das mulheres de Santa Catarina**. Florianópolis: Argos/Letras Contemporâneas, 2001, p. 53.

²²⁴ Umbelina Pinto Laranhaga, entrevista realizada na residência de sua filha, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 14 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

²²⁵ *Idem*.

²²⁶ *Idem*.

completar os quarenta dias. E aí sim, já saía pra roça assim...²²⁷

Nos quarenta dias de resguardo, a vida da mãe se baseava em cuidar do recém-nascido. Era proibida de estar em atividade agrícola; essa proibição também cercava o período menstrual. A crendice popular, tipicamente amazônica, afirmava que o distanciamento absoluto das plantações nesse período que cercava o “ser mulher” era essencial para obter êxito nas plantações na agricultura familiar.

Sobre a participação e cuidado do pai para com os filhos, seu relato demonstra que a presença dos pais nos cuidados dos filhos recai mais sobre as mulheres: “Quase ele não cuidava quase, porque a vida dele era mais na seringa... pescando por aí. Ele só cuidava assim, quando eu estava se sentindo dor, aí ele não saía. Não saía, até... até uns oito dias, aí que ele saía e pescava”.²²⁸

Alma Espino reitera: “Tradicionalmente, o trabalho doméstico é tido como uma responsabilidade das mulheres, o que nos leva a indagar, até que ponto a sociedade garante a reprodução social e, ao mesmo tempo, respeita o direito de escolha das pessoas”.²²⁹

Os cuidados com os filhos sempre foram responsabilidade de Dona Umbelina,

Assim, quando tava grandinho já, que às vezes tava ocupada, ele carregava, que tava chorado, né, aí ele pegava e carregava, quando tava ocupada... não tinha nenhum filho, só era ele, né. Agora dos outros filhos já... quando doía minha barriga, eu trabalhava, trabalhava, barrigona mesmo. Se admiravam de mim. Porque eu, quando via doer por aqui, começou a doer, sentia que já ia doer minha barriga, doía... e eu nem saía mais de casa, quando eu tava assim, meio já... porque quando doía minha barriga já era pra nascer.²³⁰

Segundo nossa narradora, a experiência dos outros partos foi com mais rapidez: “Não demorava não. Num demorava não, se doesse assim de manhã, quando era seis horas já estava fora”.²³¹

Era rápido mesmo, não saía mais nem de casa. Tinha medo já... nós tava plantando, era verão, né, nós fomo pra cima, ele foi comigo. Aí, ele tava plantando, né, e eu plantando, já plantava já de cócoras, aí desceu o coiso da criança, aquilo desceu. Ai, meu Deus do céu! Aí veio mesmo aquela dor, eu fiquei parada e ele disse: “Vumbora.” Ele disse que foi: minha barriga deu uma dor, que não posso nem andar. Era bem umas dez horas do dia. “Então vumbora.” Ele botou no ombro, eu peguei... vim me embora

²²⁷ *Idem.*

²²⁸ *Idem.*

²²⁹ ESPINO, Alma. Trabalho e gênero: um velho tema, novos olhares? **Nueva Sociedad**, especial em português, junho de 2012, p. 140.

²³⁰ Umbelina Pinto Laranhaga, entrevista realizada na residência de sua filha, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 14 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

²³¹ *Idem.*

pra casa. Só fazia abaixar assim [...] fui tomar banho, peguei ainda roupa do menino, dos dois, fui lavar, dele, e fui tomar banho. Aí foram chamar a minha sogra e ela veio: “Ah, tu já vai ter esse filho”, ela disse. Será? “Já, já mesmo”, aí me endireitou, ela fez um chá de pimenta-do-reino, né...²³²

O relato de D. Umbelina demonstra que o trabalho da roça não cessava. O repouso só se dava após o nascimento de seus filhos; enquanto isso, o trabalho físico persistia. A ajuda da sua sogra no momento da preparação dos partos sempre foi crucial. A crença na medicina tradicional e manifestações de curandeirismo, segundo as narrativas de nossa colaboradora, foram preponderantes na agilidade de seus partos:

Eu não sofri não pra ter filho, como eu vejo minhas pariceras agora: sofre! Eu não sei se porque eu fui curada da minha... ela me curou. Sabe o que eu bebi? Por isso que eu digo nós somos Ticuna, né, (risos), ela me curou primeiro, como se diz os meus avôs... num tinha negócio de doutor não, remédios deles eram assim caseiros. Ensinaaram pra ela, ensinaaram pra ela, quando ela era nova. A gente bebe só quando é nova, no poder do pai, e que não tem nenhum filho... pra tirar aquele ovo de aruá... num sei se você sabe, pegado aqui no pau, quando o rio tá secando, aí tira aquele ovo e bate, aí passa e dá pra pessoa beber. Aí fizeram pra mim, quando era nova e, hum, eu bebi com nojo, nojo, nojo. “Bebe que você não vai sofrer com filho quando você tiver sua família.” Mandava engolir aqueles ovo de beija-flor, a gente achava no ninho, ela mandava engolir tudinho. Pensa que meus filhos era grande?, era tudo pequeno! Que diziam como que teu filho... vocês são grande? O pai grande, e filho de vocês... só pra não sofrer, disque. Eu não sofri não com meus filhos não, eu não teve nenhum filho no hospital não.²³³

A cura é presente no imaginário amazônico – os rituais de cura com relação ao parto evidenciam a prática do sincretismo religioso. Ligando-se aos conhecimentos ancestrais, nossa narradora revela que foi “curada” para não sentir dor na hora do parto. Segundo ela, isso evidencia mais ainda o fato indígena; por isso também não procurou com tanta frequência os serviços de saúde. Crendo na cura por meio da medicina tradicional, mesmo depois de sua locomoção da comunidade para a sede do município de Santo Antônio do Içá, ela relata:

Por isso, quando eu fui me aposentar, quando nós viemos de lá pra morar aqui na Vila... eu fui já pra me aposentar, e era preciso ter carteira de vacina, né, e eu não tinha. Eu não tinha carteira de vacina. Eu não tenho não. “Não acredito que a senhora não tem”. Eu não tenho, que eu não morava aqui, vivia só na beirada. Procuraram pra ver se eu tinha, lá de cima... foram, procuraram, era ali no SESP. Procuraram. Mas não tem, eu disse. “Ah, então senhora é ferro”, disseram pra mim, “então, a senhora é de ferro mesmo”. Então eu disse, eu nunca vim mesmo no hospital. Se eu tivesse doente todo tempo aqui na porta, aborrecendo vocês, vocês já tinham raiva da minha cara, porque eu vivia só aborrecendo vocês. Aí, acharam graça, né.²³⁴

²³² *Idem.*

²³³ *Idem.*

²³⁴ *Idem.*

Dona Umbelina é aposentada por idade e como agricultora, ela comenta que não foi muito difícil conseguir a aposentadoria por ser associada ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais e com as mensalidades da organização em dias. “Não. Aí quando eu levei meus documentos lá pra ele, né, aí ele olhou: “Tá certo.” Ficou com ele, meteu pelo correio, e quando foi com... dezoito dias chegou”.²³⁵

Ela nunca recebeu nenhum auxílio do Governo Federal, somente a aposentadoria: “Não! Tenho não. Só aposentadoria mesmo. Naquele tempo não existia. Quando meus filhos eram pequenos ainda, já grande, nunca tive... ainda não tinha esse Bolsa Família, não”.²³⁶

Um ponto importante de sua memória é de quando sofreu um aborto espontâneo: “Tava com três mês. Peguei sarampo, pequei febre e sarampo. Tava dando naquele tempo. Um monte de sarampo, lá pra banda do Içá”. Embora já distante no passado, os relatos no presente trazem as lembranças de dor e sofrimento: “Já tava grandinho, amostrava tudo, já. Aí doía minha barriga, doía minha barriga, aí foi... caiu aqui. Num prestava atenção pra nada que eu estava já pra morrer aí. Aí, minha sogra foi, olhou”.²³⁷

A rotina de D. Umbelina estava relacionada ao cuidado com os filhos e ao trabalho na roça: “Eu aprendi criar meus filhos e trabalhando em roça. Levava meus filhos para roça”. E, por todo esse cuidado e experiências, ela se considera uma boa mãe: “Sim, eu me considero. Agora eu sim. Eu tenho amor nos meus filhos e amor nas minhas filhas. Elas tão em Manaus, mas elas não se esquecem de mim. Todos os dias tão ligando para mim. Conversando comigo”.²³⁸

Além do aborto, ela perdeu mais dois filhos ao longo de sua vida: “Um morreu de quatorze anos. Outro morreu com vinte e cinco anos. Morreu até aqui no Hospital Batista. Era doentio. Meus filho eram tudo doentio, tudo que nasceu era doentio... sei lá. Só uns três que num foi”.²³⁹

Assim, quando os filhos adoeciam, ela produzia remédios caseiros: “Não tinha médico. Tu sabe que quando pegavam gripe, gripe de febre... eu que fazia meus remédios caseiros”. Caso tivessem barriga empachada²⁴⁰, ela fazia seus remédios: “A barriga empachada, eu pegava, torrava tabaco... que meu marido ele fumava, ele pescava, pedia dele, ia torrar, um

²³⁵ *Idem.*

²³⁶ *Idem.*

²³⁷ *Idem.*

²³⁸ *Idem.*

²³⁹ *Idem.*

²⁴⁰ Segundo dona Umbelina e demais entrevistadas, a barriga empachada, seria a barriga inchada, para a qual diferentes remédios caseiros seriam a solução.

pouquinho de andiroba, botava, ficava mesmo que nem uma banha, o tabaco torrado”.²⁴¹

Ou quando espremiam²⁴², ela tinha rituais de cura: “Puxava barriga dele, que o finado velho meu sogro me ensinava”. Certamente, seus conhecimentos se devem ao que aprendeu com as outras gerações (seu sogro seria um curandeiro), e assim era ensinada sobre o que devia fazer com a criança doente: “E chá de cominho, chá de folha de abacateiro misturado com alho, casca de laranja... e eu dava pra eles. Eles tomavam. Aí não demorava, tava desempachando a barriga. Não tinha médico não...”.²⁴³

Ela acreditava que a espremedura ocorria porque o pai de seus filhos não resguardava:

Espremiam! Disque que quando o pai não resguarda, né, diz que se espreme, né. Aí eu mandava pegar uma cordinha, fazia tudo corrente naquela cordinha... vira a costa dele, ele virava a costa, ele puxava aquela corrente. Aí, três vez. Aí fazia de novo, e: outra toda sexta-feira tu faz. Outra sexta-feira... “Agora, pega esse cueiro, Francisco, e vai amarrar lá na cumeeira da casa”. Ele ia amarrar e só vai tirar daí quando acabar essa espremedeira. Assim que eu curava.²⁴⁴

Diversos rituais de cura foram realizados por Umbelina nos cuidados com seus filhos. A crença da unidade, em sua percepção, se concentra entre mãe, pai e filho, não havendo separação; o que um faz interfere na doença ou bem-estar do outro. Com o passar do tempo, no deslocamento da comunidade para a cidade, D. Umbelina manteve a crença da cura mediante os remédios caseiros, saberes tradicionais que adquiriu ao longo da vida em convivência principalmente com os sogros.

Por isso que às vezes eu falo: vocês, qualquer coisinha já vão levar para o hospital. Fazem remédio caseiro! Vai dizer que eu não criei vocês fazendo remédio caseiro, eu criei vocês pela beirada. Não tinha negócio de doutor não. E é mais melhor fazer remédio caseiro que ficar tomando injeção. Um dia quando a gente ver que não dá jeito remédio caseiro, aí pode levar.²⁴⁵

Ao ser indagada sobre sua identidade étnica, ela se reconhece como indígena, ela diz “Aham, me considero”. Sem hesitar, confirma sua identidade kaixana:

Kaixana. Tenho meus documentos tudinho como indígena, né. Minha carteira, meu RANI, tudinho de kaixana... porque nos começo, maninha, os meus avô tudo era isso,

²⁴¹ Umbelina Pinto Laranhaga, entrevista realizada na residência de sua filha, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 14 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

²⁴² Espremedura. Quando o bebê estava com cólicas, nossa narradora se apropriava de vários métodos, desde os mais variados chás, até práticas com cordas e fraudas amarradas na cumeeira da casa.

²⁴³ Umbelina Pinto Laranhaga, entrevista realizada na residência de sua filha, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 14 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

²⁴⁴ *Idem*.

²⁴⁵ *Idem*

só falava antes língua geral. Eles não falavam quase português, só era língua geral. No começo da minha mãe, mãe da minha mãe, meus avós, avó da minha mãe, tudo isso conversavam... meus tios...²⁴⁶

Casada com Francisco Barroso Laranhaga, cacique Kaixana, o casal faz parte da diretoria da coordenação Kaixana, desde a fundação em 2002. Ambos já sofreram ameaças e violência verbal, acusados de oportunismo e discriminados por implantar uma associação indígena. Falar sobre a questão indígena no Brasil é demasiadamente complexo, ainda que o “povo brasileiro” seja mais índio do que possa supor, não diferente dos kaixanas que, ao tentarem reconstruir sua identidade étnica na atualidade, são vistos como “índios falsos”, como se ser “verdadeiro” fosse questão do passado e ligada a uma aldeia, nu ou seminu. Onde estão os índios hoje? Lutando por seus direitos, “conquistando seu lugar no palco”.²⁴⁷

O Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, ao desenvolver sua pesquisa junto a COIKAS, esteve em contato com lideranças kaixanas em Santo Antônio do Içá. Um desses foi o cacique Francisco Barroso Laranhaga e Umbelina Pinto Laranhaga. “A COIKAS surgiu com essa vontade de lutar pelos direitos do povo Kaixana do município de Santo Antônio do Içá como os demais municípios que abrangem essa região”²⁴⁸. A sede da COIKAS em Santo Antônio do Içá é localizada no bairro Vila Presidente Vargas, onde também reside D. Umbelina.

Falar de identidade étnica do povo Kaixana é abordar, antes de tudo, os povos da Amazônia que, baseados em sua autoafirmação, consideram-se indígenas, lutando pela conservação dessa identidade. Sobre os Kaixanas no Alto Solimões, e a valorização de sua identidade, Suzana Carvalho Lima afirma que o objetivo kaixana é “recuperar suas memórias históricas, reafirmar sua identidade étnica e valorizar sua língua”²⁴⁹. As reivindicações do movimento indígena passam pela luta por um espaço definido de uma área conhecida como comunidade ou aldeia indígenas, contendo setores de saúde, educação, entre outras causas. Mas, apesar dos esforços da liderança COIKAS, suas demandas não têm sido atendidas.

O peso da idade e problemas relacionados à saúde, fazem Dona Umbelina se afastar do movimento indígena e decidir morar na casa de sua filha durante a semana. Suas preocupações agora se dirigem aos filhos, e ela salienta que são coisas de mãe: “Agora, tenho uns filhos que bebe. Esses aí que às vezes eu me preocupo, né. Só faz beber. Chegam dormindo... Mas sabe que mãe é assim mesmo. Se preocupa”.²⁵⁰

²⁴⁶ *Idem.*

²⁴⁷ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: FVG, 2010.

²⁴⁸ ALMEIDA, Alfredo de Wagner (coord.); RUBIM, Altaci Correa; SANTOS, Glademir Sales dos. **Nova Cartografia da Amazônia: Organização Kaixana em Santo Antônio do Içá-Am**. Manaus: UEA, 2013.

²⁴⁹ LIMA, *op. cit.*, p. 124.

²⁵⁰ *Idem.*

A preocupação com os filhos, provavelmente, tem relação com as experiências do casamento. Ela conta que o marido, quando consumia bebida alcoólica, tentava agredi-la: “Algumas vez ainda quis me agredir. Mas... Nós brigamos, nós dois. Nós se cacetava um no outro. Não ficava rebaixada. Mas só era isso. Mas não era assim todo tempo não”²⁵¹. A violência recai sob as mulheres, já que pela raiz do patriarcado o homem sempre almeja prevalecer, ser superior nas relações de gênero; quando isso não acontece, parte para violência para evidenciar seu status de poder.

A questão da maternidade está relacionada ao trânsito dos lugares de locomoção que percorreram em suas trajetórias de vida. Ao buscarmos dar visibilidade às mulheres do Alto Solimões, demos ouvidos a suas experiências, suas histórias de vida, de dor, sofrimento, alegrias e felicidades, ao longo de suas estadas, tanto em comunidade quanto nas cidades pelas quais passaram. Nossas narradoras pertencem à classe baixa, ao mundo não letrado; a elas foi negado o conhecimento formal, a oportunidade de estudar e de crescer profissionalmente.

Ruffeil e Beltrão destacam: “Durante muito tempo as mulheres foram de um ‘império biológico’. Dizia-se que não poderiam ocupar espaço de poder e que eram o que o útero determinava: estrutura biológica, a estrutura biológica as destinava as tarefas de pouca complexidade”²⁵². Com efeito, o termo “gênero” introduz a distinção entre a dimensão biológica e a cultural, pois, apesar de existirem homens e mulheres, a forma de ser um ou outro é moldada pela cultura, e não pelo “destino biológico”, decorrente da anatomia dos corpos.²⁵³

As mulheres são carregadas de papéis e reponsabilidades, principalmente para cuidarem das crianças e dos trabalhos domésticos, enquanto aos homens é inculcada a responsabilidade de sustentarem a casa, em uma visão machista e patriarcal. Não obstante, Torres escreve: “O significado social das atividades das mulheres é bem mais diversificado e participante do que geralmente possamos supor”²⁵⁴. Assim, nossas colaboradoras, segundo o processo de construção de suas memórias, executavam variados tipos de trabalho (agricultura, pesca e seringa), não estando limitadas ao domínio do lar.

O protagonismo feminino é evidenciado nas tomadas de decisão, do ato de transitar das comunidades para Santo Antônio do Içá, como demostram os testemunhos de mulheres do Alto

²⁵¹ *Idem.*

²⁵² RUFFEIL, Marjorie Begot; BELTRÃO, Jane Felipe. Quebradeiras de Castanha do Pará: um estudo sobre o trabalho feminino, gênero e direitos humanos. In: CANCELA, Cristina Donza; MOUTINHO, Laura; SIMÕES, Júlio Assis (Org.). **Raça, etnicidade, sexualidade e gênero: em perspectiva comparada.** São Paulo: Terceiro Nome, 2015, p. 188.

²⁵³ *Ibidem*, p. 192.

²⁵⁴ TORRES, Iraíldes Caldas. A visibilidade do trabalho das mulheres ticunas na Amazônia. **Estudos Feministas.** Florianópolis, v. 15, n. 2, maio/ago. 2007, p. 470.

Solimões. As desigualdades de gênero existentes no sistema patriarcal, especialmente nas áreas rurais da Amazônia, revelam que as colaboradoras da nossa pesquisa influenciaram e protagonizaram suas experiências de trânsito. Mas quais motivos levaram-nas a sair do seu local de origem? Escolhas de cunho pessoal, familiar, de tentar novos rumos e perspectivas atreladas à saúde e educação.

Vejamos alguns dos motivos que acarretaram decisão dessa escolha de transitar:

O motivo foi que nossos filhos estavam criando tudo sem saber nada, né, não tinha escola e esse meu filho mais velho já vivia aqui. Nós butemos ele pra estudar aqui, vivia com a tia dele aí eu sempre vinha ver ele, e ficava chato de ficar pra lá e pra cá, eu tinha um compadre, o compadre Altino e da comadre Delfina e ele que morava aqui na bera, ele butava na nossa cabeça “vem já pra cá comadre. Vem já morar, trazem seu filho pra estudar”, aí resolvemos vim e viemos e fiz uma casa pra nós lá na bera, aí já viemos duma vez, né, pra cuidar já ele e trazer o resto pra estudar. E também a gente ficar doente e não tinha recurso, assim de doutor, de remédio, né, era muito difícil assim, a gente só comprava roupa assim, quando o patrão subia, baixava e aí resolvimo vim pra cá.²⁵⁵

Algumas mulheres vivenciaram mais autonomia e empoderamento nesse processo de locomoção, não atendendo só a um pedido de algum conhecido e parente; essa escolha pessoal remetia a novos desafios. Enfrentavam o dilema de como seria a vida ao chegar em um novo local, recomeçar com pouca ou nenhuma condição financeira.

Muito difícil, pra fazer uma roça, a gente ia por ali e tudo tinha dono, tudo tinha dono. É aí a nossa farinha que nós trouxemos foi acabando, nós trouxemos um bocado de farinha, nós só trabalhava em roça mesmo, nós ia pra li tinha dono, ia pro outro lado tinha dono, aí a terra caiu e nós viemos pra cá já, e lá começou a cair, e meu marido foi pra dentro pescando, eu saí a cozinha estava assim arreado de um lado, hum aí fiquei com medo e nada do teu pai chegar e até que ele chegou. Aí nós chegamos, essa nossa comadre, quando nós chegamos, eu fui com minha comadre lá com o Peti [Roberto Mafra Filho, prefeito 1989-1992], disque só ele que tem terreno e esse terreno aqui tudo é dele, aí nós foi falar, aí ele deu esse pedaço aqui pra fazer nossa casa.²⁵⁶

A farinha como fonte de alimento e renda sempre acompanhou as trajetórias dessas mulheres. Revela-se a luta pelo espaço de ter um pedaço de terra para plantar, e, tanto na comunidade quanto na cidade, a vida era precária:

Não lá não tinha energia era só lamparina e chegemos aqui também não tinha e nesse tempo não tinha luz, depois que algum tempo teve já e puxamos o fio pra cá e também pra fazer roça também eu fui lá com ele disque pra ali era dele também e ele deu, nessa época ele já tinha sido prefeito, aí foram lá e falaram com o seu Vulcão e esse terreno

²⁵⁵ Umbelina Pinto Laranhaga, entrevista realizada na residência de sua filha, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 14 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

²⁵⁶ *Idem.*

era dele também e nós começamos a fazer roça, aham! mas nós sofremos também, sofremos um bucado e agora de água? essas minhas filhas desciam desse covão essa descida e iam tirar água lá de uma cacimba de uma vizinha daí que tem, ela ainda suvinava! Aí minhas filhas iam por aí, aí devemos pra cá que tinha um viveiro de água, atrás desse campo do Biá pra lá nos ia tomar banho, lavar roupa e quando vinha andando, tinha boi que corria atrás das meninas com a bacia de roupa, com a vasilha de água e as meninas jogavam vasilha de água e bacia de roupa pra li.²⁵⁷

Mudar-se da comunidade para a cidade nem sempre tornava melhor a vida: faltava energia elétrica, terra para plantar e água. A precariedade estava em todos os lugares dos rincões do Amazonas. Mas aos poucos a vida ia melhorando. Os filhos conseguiam estudar, mas não puderam terminar nem conseguiram alcançar o nível superior: “Só uma terminou o estudo aquela que eu vivo com ela, agora os outros estudaram, mas não terminaram, por causa de que, minha filha, nós não tinha ajuda, naquele tempo não existia bolsa família, não tinha trabalho, eu não podia e naquele tempo só saía da gente mesmo”.²⁵⁸

A roça acompanha a trajetória de vida dessas mulheres: “E chegemos aqui fomos pra roça, lá pro centro o lugar da minha roça, eu tenho é, nós tinha cinco quadras de roça, quadra mesmo e nós trabalhava de grupo, agora que nós fiquemos tudo velho e doente e não pode mais fazer nada já de roça”.²⁵⁹

O processo de construção de memória de D. Umbelina remete nossa narradora a lembranças boas do tempo em que viveu na comunidade. “O que eu mais gostava de lá é que tudo era perto o rio. Pra lavar roupa e pra pescar ia pro rio, e já tinha peixe e aqui não, tudo era difícil, tudo era longe, água, peixe”.²⁶⁰

Sua narrativa oferece dados sobre quais comunidade transitou, o período em que ficou e alguns dados sobre os locais.

Eu nasci em um lago, furo do Sergipe perto de um chamado lugar Mapuru, em uma comunidade chamada Santa Conceição. Passei um ano no Ipiranga com minha tia, ainda moça, vivia com minha avó, quando eu estava com 20 anos voltei pra comunidade da minha avó em Santa Conceição. Lá, só tinha duas casas, dela e do meu tio. Eu tive meus filhos todos na comunidade de São Raimundo, na comunidade do pai do meu marido. Eu tive meus filhos todos em comunidade. O primeiro eu teve na ilha de São Raimundo e o outro eu teve lá na boca de Sacuera como chamavam o nome do Rio, nós fomos no outro lugar né, ninguém parava, a comunidade era Perpétuo Socorro e só tinha uma casa, aí fui tendo meus filhos pro em outro lugar que também só tinha uma casa também.²⁶¹

²⁵⁷ *Idem.*

²⁵⁸ *Idem.*

²⁵⁹ *Idem.*

²⁶⁰ *Idem.*

²⁶¹ *Idem.*

Evidentemente, o trânsito de nossa narradora se deu somente em comunidades ribeirinhas até a chegada em Santo Antônio do Içá. Segundo suas lembranças, nesse trânsito havia comunidades tradicionais, muitas vezes com uma ou duas famílias apenas.

Nossas narradoras, ao interagirem com a cidade, também lidam com problemas locais; as interações se dão com os bairros, caminhos e instituições que foram surgindo no processo de construção e desenvolvimento desse espaço que, ao longo do tempo, vem sofrendo alterações. Mas alguns problemas são constantes, tanto no passado quanto no presente.

Foi quando ela conseguiu pra mim receber a pensão. Aí, quando recebi a pensão, primeira vez que eu recebi, foi sessenta reais do meu dinheirinho da pensão. Era muito dinheiro pra nós daquele tempo. Aí eu chamei meus filhos... eu fui lá no mercadinho, que era lá em baixo naquela descida... é no escadão. Aí eu fui lá. Fiz compra, de fardo. Comprei sabão, comprei açúcar, comprei frango... E aí, eu... o carro do Cecéu veio deixar até aí, que era mato. Isso aqui tudo era mato, não era casa, não era rua, não era nada. Só tinha aquele caminhozinho. Meu esposo fez um caminho largo, o carro veio até aí... deixou aí. Aí as meninas carregaram tudo pra aquela casinha velha.²⁶²

Ela lembra como era o bairro em sua chegada e as dificuldades que junto à família enfrentou. Essas experiências, essas histórias individuais se relacionam com histórias coletivas: “Naquele tempo, que não havia água encanada, ele carregava lá do olho d’água, da cacimba. Lá embaixo, que tinha um covão assim. Eu carregava junto. Desse tamanho. Carregava, carregava e enchia todo”²⁶³. Além da falta de água encanada, Raimunda evidencia a falta de segurança em sua moradia.

Em face do que foi colocado, destacamos a seguinte narrativa:

E fecha a nossa casinha. Roubavam, roubavam, roubavam nosso açúcar. Roubavam nossa farinha. Tudo mexiam aqui, porque nossa casinha era de madeira; não tinha chave. Aí deixavam a porta amarravam a porta. A porta deixava aí. Eu ia cuidar dele, o dia todinho. E fecha a nossa casinha. Roubavam, roubavam, roubavam nosso açúcar. Roubavam nossa farinha. Tudo mexiam aqui, porque nossa casinha era de madeira; não tinha chave. Aí deixavam a porta amarravam a porta. A porta deixava aí.²⁶⁴

Diante desse cenário, a cidade de Santo Antônio do Içá possui alguns problemas na sua cartografia e tipologia urbana. Entre os dilemas enfrentados pela população, estão as ruas com asfalto deteriorado, a falta de água potável e de saneamento básico.

Os testemunhos de mulheres do Alto Solimões revelam trajetórias de lutas, tanto nas comunidades quanto nos trânsitos para a cidade. Vemos a pelo espaço de moradia, educação,

²⁶² *Idem.*

²⁶³ *Idem.*

²⁶⁴ *Idem.*

segurança e a conquista do espaço para plantar, pois o trabalho na agricultura as acompanha da infância à fase adulta e, evidentemente, como torna-se fonte de renda e sustento para elas e toda a família.

3 MULHERES DO ALTO SOLIMÕES: DA RESISTÊNCIA AO PROTAGONISMO

Este capítulo apresenta a trajetória de vida de duas mulheres do Alto Solimões, no qual pretendemos analisar as experiências de resistência de Deuzalina Cavalcante de Souza e iluminar o protagonismo de Raimunda Moraes de Souza. Em que medida essas trajetórias expressam resistência e protagonismo feminino?

Contudo, não perdemos de vista suas memórias sobre a família, a infância, o trabalho, a religiosidade, o casamento, a maternidade, as quais estão atravessadas pelas experiências ligadas às estruturas do patriarcado e das relações de gênero.

3.1 Resistência

Imagem 7: Deuzalina Cavalcante de Souza.



Fotografia de Fabiana Lopes Saquiray, 2019.

Dona Deuzalina Cavalcante de Souza evidencia a força e a resistência de ser mulher no Alto Solimões. Em sua trajetória travada de lutas incessantes, ela subtrai dificuldades diante da vida, da infância à fase adulta, criando estratégias de viver e sobreviver nos lugares mais remotos da Amazônia.

Deuzalina Cavalcante de Souza é mulher, mãe de 11 filhos, pobre, analfabeta, católica, indígena, ribeirinha e casada. Trabalhou desde cedo ajudando os pais na agricultura, realizando também a pesca. Ela conta que sua infância foi marcada pela doença de sua mãe, de quem teve que cuidar. Nasceu em uma comunidade chamada Floresta, pertencente ao município de Amaturá; morou ainda na comunidade do Mamoriá, assim como em outras do Rio Içá.

De acordo com Nascimento, Amaturá foi fundada por missionários católicos espanhóis. Como aldeia, recebeu várias denominações, dentre elas Castro de Avelãs, São Cristóvão de Maturá ou Envirateuma, e mudou-se de local várias vezes. A instalação do município deu-se em 1985, e sua população, em 2009, era de 8.694 habitantes.²⁶⁵

Dona Deuzalina Cavalcante de Souza nasceu em novembro de 1947, mas há imprecisão quanto ao dia de seu nascimento: “Eu nasci no dia... quase tudo errado, que... tudo errado e nada era certo... mas meu nascimento foi dia oito de novembro”²⁶⁶. Nos seus documentos, consta o dia 09 de novembro de 1947. Os ribeirinhos, até meados dos anos 1970, encontravam dificuldades para adquirirem a certidão de nascimento; como era tirada algum tempo mais tarde, geralmente esqueciam a data exata de seu nascimento.

Filha de Levino Cavalcante e Izolina Pinto, Deuzalina lembra que conviveu com os seus avós e quatro irmãos. Sobre a sua infância, ela destaca: “Desde criança, o que eu me lembro mesmo da minha vida... como me criei com minha mãe e meu pai... negócio de trabalho, sofrimento... Muito trabalho na vida! Trabalhei muito!”. Ao ser indagada sobre os tipos de trabalho que realizava, Deuzalina destaca a juta: “Eu trabalhava com meu pai com juta, trabalhava plantando juta. Nós morava lá do lado do Maturá, o outro lado da Floresta”.²⁶⁷

Dona Deuzalina traz à tona uma memória pouco comentada e, por vezes não escrita, sobre o trabalho com a juta no Alto Solimões. A juta era comercializada por aquele conhecido como patrão: “Era pra fazer e vender para o patrão, que o papai trabalhava. Mandavam [...] em Amaturá... que, tinha um homem que comprava, e pegava tudo”.²⁶⁸

Também rememora o trabalho na agricultura: “Trabalho de roça, assim. Roça que nós plantava. Se criemo tudo trabalhando em roça e fazendo farinha”²⁶⁹. A agricultura na Amazônia é bastante praticada pelos caboclos e ribeirinhos, muitas vezes como o único meio de subsistência familiar. Também nesse trabalho há a participação feminina. Para Torres, “além de elas realizarem o importante trabalho de preparo do plantio, participam também das atividades de colheita de malva, piaçava e lavagem de juta, considerado trabalho pesado”.²⁷⁰

A prática da agricultura da família de Deuzalina era realizada na várzea²⁷¹, tendo em

²⁶⁵ NASCIMENTO, A., *op. cit.*, p. 147.

²⁶⁶ Deuzalina Cavalcante de Souza, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 10 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

²⁶⁷ *Idem.*

²⁶⁸ *Idem.*

²⁶⁹ *Idem.*

²⁷⁰ TORRES, *op. cit.*, p. 470-471.

²⁷¹ O solo de várzea é mais fértil, ocasionando assim a produtividade com mais rapidez de gêneros alimentícios; no entanto, as enchentes, que geralmente acontecem em janeiro e fevereiro, influenciavam os alagamentos desses locais.

conta que moravam em uma comunidade ribeirinha. Isso faz com que adentre em lembranças marcadas pela miséria e pela doença:

E aí, no tempo que eu tinha doze anos, quando minha mãe começou a ficar doente. Seis anos eu lutei com ela, trabalhando com ela, sem ter... Não tinha de onde ganhar nada [...]. A gente não tinha como comprar nada. Só era, se tivesse aquele produtozinho pra vender pra comprar as coisas... E aquela vida nós passamos. E minha mãe doente.²⁷²

A doença da mãe se sobressai durante sua infância, além das necessidades básicas que sua família enfrentava para se manter. Outra situação marcante desse momento de sua vida foi a falta de produtos que impedia a comercialização, realizada pela troca de mercadorias.

E eu sozinha com ela. Não tinha ninguém. Essa que vive em Manaus, agora aí, ela me ajudava, mas não era... Eu trabalhava sozinha, [...] que não tinha outro jeito para comprar remédio para ela. As pernas dela, inchou, inchou tudinho. Aí eu lutei... mas lutei com minha mãe, seis anos, pra tratamento dela... comprar remédio, comprar remédio... Os padres ajudavam também, a gente também. Os padre de Amaturá, ajudava nós com remédio, que eles iam lá em casa. Mandava remédio pra ela. Aí eles mandavam um ranchinho... um negócio de roupa, que nós não tinha nada, nada mesmo! A gente vivia porque Deus queria. E aí ela ficou doente... e eu lutando com ela. Ela escapou... Ficou magrinha! Magrinha, que Deus curou ela, porque ela era mulher que gostava mesmo... sofrimento. Pra mim... ensinava, todos os remédio que ensinavam, eu ia buscar; folha de mato, procurando, assim, passar na perna dela, tudinho.²⁷³

A fala de Deuzalina Cavalcante de Souza remete ao difícil acesso à saúde nas comunidades ribeirinhas e à presença do catolicismo, dos padres na região amazônica. Remete ainda aos remédios caseiros que ajudavam em momentos de saúde fragilizada. De acordo com D. Deuzalina, ela era a filha que mais cuidava de sua mãe, quando essa estava com a saúde debilitada:

Era um tumor, saindo no joelho dela, nas duas pernas dela, todinha. Aí, quando apodreceu toda a perna dela... Isso aqui saiu na perna dela. [...] Aí, eu lutei com minha mãe... Ela tinha família também, papai também, mas... nunca fomos ajudados por família nenhuma. Muita gente dizia assim, “mas essa sua filha”, só ela... só ela mesmo! E ela lutou sozinha com essa doença.²⁷⁴

A responsabilidade por esse cuidado talvez fosse pelo fato de Deuzalina ser a filha mais velha. A vida de extrema miséria, de doença da mãe e dificuldades de acesso aos médicos são

²⁷² Deuzalina Cavalcante de Souza, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 10 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

²⁷³ *Idem.*

²⁷⁴ *Idem.*

memórias traumáticas que Deuzalina expõe em sua história de vida relacionadas à infância. Mesmo com sua mãe doente e não tendo ninguém para cuidá-la, D. Deuzalina não parava de trabalhar na agricultura,

“A senhora tava dormindo, mamãe.” Ela disse: “É mesmo, minha filha. Eu estava dormindo mesmo”. Aí fomo procurar remédio pra cozinhar... aquele pau amargo assim; ela lavava a perna dela, tudinho. Eu disse: “agora nós não vamo sair mais daqui, mamãe”. Nós plantemos melancia, plantei jerimum... Plantando limão, plantando assim... fui jogando. Nem plantemos, nós joguemos pra ver se cresce. “Deixa estar, um dia nós vamo plantar de novo... e ter, como nós plantava!”. Eu disse: “tá bom, mãe”. Aí não deixou mais ela sozinha na casa, sozinha mermo, que não tinha mais ninguém, os menino eram pequenininho, não tinham juízo...”²⁷⁵

No trabalho da agricultura, plantando “macaxeira, mandioca... tudo aqui nós plantemo”, revela-se também os perigos da vida e do trabalho na comunidade: “E andava muita onça lá. E nós tinha medo de andar naquele mato, onde a onça andava. Cedo nós trabalhava, nós tralhava assim, terminar pra vir embora”²⁷⁶. O testemunho de Dona Deuzalina remete às experiências de trabalho e ao cotidiano de enfrentar o medo da onça e de outros animais perigosos diante da imensa floresta.

O nome Floresta também se refere à comunidade em que ela nasceu e viveu; não só a fase da infância, mas até o casamento: “Sim, o nome da comunidade era Floresta. Aí, quando eu saí, eu cresci... lá eu fiquei moça... lá mesmo eu casei, lá mesmo”²⁷⁷.

Ela revela que passou por grandes necessidades e muitas vezes não tinha o que comer, por isso trabalhava na roça, produzindo a agricultura familiar de subsistência. Além da agricultura, após o casamento, Deuzalina evidencia a prática da pesca para sustentar os filhos.

Eu ia pescar pra criar meus filhos já. Quando eu casei com meu marido... os filho que eu tenho... eu pescava. Pegava peixe lá. Era por isso que eu gostava. Era um lugar que tinha muito lago. Chegando na beira, tinha aquele paranazinho... a gente chegava lá, era aqueles tambaqui assim... Eu pegava muito, de quatro, cinco tambaqui [...].²⁷⁸

A divisão do trabalho entre homens e mulheres, de acordo com a narrativa de D. Deuzalina, não era tão rígida a partir de papéis sociais de gênero definidos. Constata-se que ela foi a provedora pelo sustento de sua família, em vários momentos, tanto com o seu trabalho na agricultura quanto na pesca. Uma mulher forte, resistente, aguerrida ao trabalho e aos cuidados com sua mãe que se recuperava do problema de saúde.

²⁷⁵ *Idem.*

²⁷⁶ *Idem.*

²⁷⁷ *Idem.*

²⁷⁸ *Idem.*

Ficou boa. Graças a Deus que ficou boa! Aí, ela que já me chamava para plantar junto com ela. Eu ajudava ela plantar tudo. Tudo plantava junto com ela. Aí, no tempo que nós endoidamos tudo da cabeça pra ir embora pro Içá, dentro do Içá, abaixo de Ipiranga, lá no Mamoriá, foi uma luta muito grande, muito grande. Meu Deus do céu! Só Deus sabe o que nós passemos por aí... negócio da comida.²⁷⁹

Mesmo se locomovendo da comunidade Floresta para a comunidade de Mamoriá, a problemática das necessidades de comida foi novamente uma constante. Em todas as comunidades que morou, o que ela mais destaca era a falta de alimento:

Nós fomo com ele. Ele foi com nós. Aí, quando chegou lá, cadê farinha? Cadê comida? Meu Deus do céu! Um lugar muito ruim de comida. Aí eu chorava! Meu Deus do céu! Eu perguntava pra outra minha irmã: será que nós vamo morrer ou não vamo melhorar ou vamo apiorar? “Ah, mana, não sei. Só Deus sabe nossa vida e aonde que a gente vai conseguir comida pra gente, aqui”. E pelo menos na [...] onde a gente vivia, plantava banana, plantava tudo, nós fazia e ia pra Amaturá comprar nossa comida, uma roupa, um café, sabão, o sal tudo a gente comprava. Tudo a gente comprava. O que vamo fazer? Ela disse: “Mas um dia nós vamo melhorar”. Quando já tava com bem uns seis anos, nós morando aí, aí o papai saiu, lá pro Juí, foram morar pra lá, tudinho... aí, eu fiquei. E não me avisaram, não disseram nada pra mim, que eles iam pra lá. Aí, eu fiquei lá.²⁸⁰

Deuzalina evidencia, em seu relato, as dinâmicas da vida na comunidade ribeirinha, uma vida “sofrida”, de “luta” em busca de alimento; um mundo repleto de necessidades e pobreza. Como a pobreza faz parte dessas e de tantas outras histórias? Viver do que se produz da terra nem sempre é contar com abundância; existem tempos de escassez, fome e miséria. Parte das dificuldades está relacionada às doenças que aparecem; uma vez sem recurso financeiro, nem acesso à saúde, é preciso contar com os cuidados somente da própria família, como nas memórias vivas de Deuzalina, que conciliava o cuidado com sua mãe doente e o trabalho na roça.

Ela teve todos os filhos em comunidade ribeirinha. Quando seus pais mudaram para comunidade de Vila Alterosa do Juí, deixaram-na com seus filhos, sem nenhum instrumento de trabalho, tornando a vida muito mais difícil.

Aí, quando escutei aquele motor chegando, na beira... nós fomo ver. Eu fui ver lá. Eu tava buchuda dessa minha caçula, essa que saiu, eu tava buchuda dela, ia fazer seis... três mês pra mim ter ela. Aí, eu cheguei lá: “mamãe pra onde vocês vão assim?”. “Ah, minha filha, vamo sair pra lá, pro Juí, vieram buscar, nós vamos pra lá”. “E aí, eu vou ficar aqui sozinha?”. Eu disse pra ela. “Tu vai ficar, minha filha, tu não pode ir pra lá, porque teus filhos tão grande. É pra num tá fazendo lá escândalo lá”. “Que raio meu filho tão grande? Meus filhos tão tudo pequeno!”. Eu disse: “tá bom”; aí eu fiquei,

²⁷⁹ *Idem.*

²⁸⁰ *Idem.*

fiquei lá. Aí, saiu tudinho, foram embora. Aí, quando era tarde, triste [*arrasta a palavra*], não tinha ninguém, naquela beira não tinha ninguém que morava não. Tudo era distante lá, pra longe, de onde morar. Aí nós ficamos lá. Deixaram eu sem canoa. [...] não ficou, porque meu cunhado disse pra ficar, a peneira. Tudo, tudo levaram. Tudo, tudo, o que dizer, que trabalha em roça levaram tudo.²⁸¹

Provavelmente, o motivo que levou seus pais a deixarem Deuzalina para trás, foi o fato de a comunidade de Vila Alterosa do Juí ser conhecida como “uma cidade santa” e, então, para o momento, não podia ser admitido nenhum “escândalo”. Devido à rigidez da religião no local, qualquer atitude fora dos padrões da igreja era vista como escândalo. Sobre a Vila Alterosa do Juí, o autor Pedro Pontes de Paula Júnior afirma:

Irmão José, junto a 72 irmãos oriundos de comunidades por onde havia passado, chegaram ao local escolhido para criação da vila no dia 3 de novembro de 1974. [...] A princípio Irmão José batizou o lugar de Vila U.P.A, que significa *Vila União Paz e Amor*. Posteriormente no ano de 1981 a vila passaria a se chamar Vila Alterosa de Jesus. A mudança se deu após uma visão em que Irmão José teria recebido o sinal do céu para começar a construção da vila. Atualmente uma placa em frente à sede missionária (antiga casa de irmão José), sustenta o nome Vila A. UPA de Jesus, ou seja, Vila Alterosa União Paz e Amor de Jesus. No entanto, na região e nos órgãos municipais a Vila é identificada como Vila Alterosa do Juí, nos dias atuais ainda é nomeada assim.²⁸²

Na descrição do autor sobre a comunidade, percebe-se que o movimento religioso é característica definidora de Vila Alterosa do Juí, conhecida como sede espiritual da Irmandade da Santa Cruz.

A vila localiza-se no pequeno afluente (igarapé) Juí, tributário da margem direita do Rio Içá, estando assim localizada no curso médio desse rio, entre as coordenadas geográficas 03°03'20" Sul e 69° 00' 15" a Oeste do meridiano de Greenwich, distanciando em linha reta 117 km em relação a sede do município. No entanto, neste caso deve-se considerar como um modo mais representativo em termo de caracterização de distância, o tempo necessário para se chegar a vila. Tal qual é feito usualmente pelo homem ribeirinho que por meio das horas e dias descreve as distâncias percorridas pelos rios da Amazônia. O acesso à vila é possível somente via transporte fluvial, por onde o distanciamento em relação à sede do município aumenta para 216 km; da sede do município até a vila, o tempo de viagem estimado está em torno de 16 a 20 horas de barco e de 4 a 6 horas por lancha expressa de 115 Hp. A duração da viagem varia conforme a potência da embarcação e a sazonalidade do rio. Outro ponto importante no alongamento da viagem é a característica meândrica do Rio Içá.²⁸³

No entanto, posteriormente ela também transitou na Vila Alterosa do Juí. Em sua construção de memória, D. Deuzalina reflete: “Nós fumos. Um tempo nós passamos lá, né. Nós

²⁸¹ *Idem*.

²⁸² PAULA JÚNIOR, *op. cit.*, p. 35.

²⁸³ *Ibidem*, p. 63.

passemos um tempo lá, no tempo que o irmão José estava lá. Nós passamos aquele tempo lá andando com ele lá. Passamos parece que nove meses, andando assim com ele”²⁸⁴. O período de trânsito na Vila alterosa do Juí ocorreu no mesmo período do líder messiânico, aproximadamente 1974-1981.

Ao ser indagada se trabalhou na seringa, Deuzalina responde:

Meu marido trabalhou muito, eu ajudava ele. E com meu pai mesmo, eu ajudava ele trabalhar... Nós passemos seis mês lá dentro do Puretê. Meu pai trabalhava na borracha, que ele trabalhava, ia passava seis mês, sete mês, trabalhando seringa lá. E nós passava assim. Eu ajudava ele tirar. Cavaco, cortava cavaco pra ele, pra defumar a borracha... [...] tirava aquela coisa de bater, pra fazer aquele grossão do leite. Tudo eu fazia com ele! Num tem aí? Nós ia, quando nós [...] ia fazer uma, uma estradinha pra tu cortar, pra tu tirar leite, tu fazer esse... como que chama... sernambizinho. Tá bom! Aí quando era de manhã, ele saía pra estrada dele, nós saía também. Nós cortava assim...²⁸⁵

Os homens nunca participavam sozinhos de todo o processo da produção de borracha; seus filhos e mulheres também eram envolvidos. Ao lembrar do trabalho do seu marido na borracha, D. Deuzalina relata que o pai dela também trabalhou na seringa. Ribeirinhos natos da Amazônia nunca foram reconhecidos pelo Estado brasileiro como seringueiros; geralmente, o reconhecimento é dado a migrantes nordestinos, que a partir do século XIX, e durante a Segunda Guerra Mundial, começaram o processo de ocupação da Amazônia, conhecidos como “soldados da borracha”²⁸⁶. No entanto, a partir dessas memórias, é possível pensar como esse tipo de trabalho era presente no cotidiano ribeirinho.

As lembranças de D. Deuzalina nos remetem à extração de látex e avanços econômicos no período do auge da borracha na Amazônia. Contudo, a mão de obra que trabalhou diretamente nesta produção nunca usufruiu de grandes fortunas, pois a vida do seringueiro e do ribeirinho, embora comercializassem tal produto, era uma vida de sacrifícios, lutas e misérias. São homens e mulheres que contribuíram com sua força de trabalho e que não foram reconhecidos e remunerados como seringueiros de profissão, por não terem documentação para provar a prática dessa atividade. A execução do trabalho na seringa não melhorou a qualidade de vida dos ribeirinhos, que continuaram marginalizados.

²⁸⁴ Deuzalina Cavalcante de Souza, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 10 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

²⁸⁵ *Idem*.

²⁸⁶ Os migrantes nordestinos que vieram para o Amazonas na década de 1940, como “Soldado da Borracha” arriscaram suas vidas também porque muitos ficaram abandonados nos altos rios como no Alto Solimões, Juruá, Juruá, levando uma vida subumana. Ver mais: BARBOSA, Maria Lucimeiry da Silva. **Seringueiro do rio Juruá (1970-1980):** História de Vida, (des) encontro e lutas pela sobrevivência. Trabalho de Conclusão de Curso. (Graduação em Licenciatura em História). Universidade do Estado do Amazonas, Tefé-AM, 2011.

E lá, quando era pra trabalhar, o patrão, finado Zé Félix [...], ele ia pegar pra levar pra dentro do Içá, pra dentro do Puretê, pra trabalhar... daí, ir pra lá. Passava de seis mês pra lá, trabalhando seringa. Aí, quando nós ia pra lá com ele, nós chegava lá, passava aqueles tempo lá... E quando a gente a voltava [...] e assim nós andava com ele, e trabalhando com ele também. Tudo isso, a gente trabalhou, lutou muito mais ele... só, dizem assim, que a gente é pobrezinho, né, não tinha nada pra fazer, de onde ganhar.²⁸⁷

Os trabalhos dos seringueiros trouxeram para Amazônia comerciantes, conhecidos como regatões. O marido de dona Deuzalina fazia parte desse tipo de comércio pelos rios. Ao falar sobre o seu primeiro namoro, com seu futuro marido, ela destaca esse lado comercial:

Os namorados, pra ele... (*risada*) (olha para seu esposo que está em pé) Eu conto assim... Ele trabalhava no motor (barco), de um homem, finado Modestino, e era motorista do filho dele. Um dia meu pai disse assim... nem conhecia ninguém e vinha no barco assim. Meu pai disse assim: “Quando o Modestino passar, ele vai aí do outro lado... e quando ele atravessar pra cá, tu vai comprar uma arpoeira, uma lanterna, um arpão pra mim... e cartucho. Tudo isso tu vai comprar”. Eu disse: “tá bom, papai”. “Isso. E sal, um saco de sal tu compra”, ele disse. Tá bom.²⁸⁸

Quando Deuzalina foi realizar as compras, que eram baseadas geralmente em troca de pirarucu, “[...] muito pirarucu pra vender pra ele”²⁸⁹, foi a primeira vez que teve algum tipo de contato com seu marido:

Lá, aí, quando a minha irmã ia chegando na beira... e embora lá. Então embora, e nós saímos, fomo embora com ela. Chegemo lá, aí eu subi lá dentro. Aí disse, “você é filha do seu Hubelino Cavalcante?” Sou, sim senhor. Ele disse pru senhor isso assim, assim, tudinho. Aí ele disse: “Tá bom!”. Aí pediu: “Bota na canoa dela”. O homem que trabalha lá botou tudo na canoa e deixou aí. Mas tá bom. E nós embarquemo. Quando o senhor baixar tem um pirarucu pru senhor, que ele disse, mandou dizer pro sr. “Tá bom”. Nós saímos. Lá, ele, esse daí [apontou para o seu marido]... tava no outro motor que ele viajava. E chamava, chamava, chamava, chamava. E aí, minha irmã olhou assim e... “vixe Maria, mana! Espia o enxerimento desse dali!”. E um parente junto com ele. Aí, de novo... mexendo ali. Aí, eu virei pra lá: vixe, Maria! esse cara, num olha mais pra lá não, deixa pra lá. Aí eu cuspi tudo, “pra quê tu cuspi?”, esse porcaria, com enxerimento dele. E, vamos embora! Fomos embora e eles gritando, chamando.²⁹⁰

A resistência surgiu quando Deuzalina Cavalcante de Souza percebeu o interesse daquele que seria seu marido. Ela relata que tinha 12 anos de idade e se recusou iniciar um relacionamento, porém, a pressão do pai, da mãe e da irmã influenciou na decisão de estabelecer uma união conjugal.

²⁸⁷ Deuzalina Cavalcante de Souza, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 10 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

²⁸⁸ *Idem.*

²⁸⁹ *Idem.*

²⁹⁰ *Idem.*

Eu tinha doze anos. doze anos. Aí lutei com aquilo aí... lutei, lutei, lutei mesmo, aí ficou aí. Aí, quando foi um dia, viajava um tio meu, no outro motor deles... aí chegou trouxe uma carta. “Que carta é essa?”, disse pra ele. “Não sei, tu que sabe, é tu que anda querendo homem por aí”, ele disse pra mim.²⁹¹

Como Deuzalina não estudou, isso a impedia de ler a carta que seu pretendente mandara: “Não! Não tinha nem aula, não tinha aula não pra nós, naquela época. Naquele lugar onde nós vivia não tinha...”²⁹². A educação nas comunidades ribeirinhas ainda era uma realidade muito distante, e até mesmo para as sedes dos municípios do Alto Solimões. A “escola mãe” de Santo Antônio do Içá, a Escola Estadual Santo Antônio, começou a funcionar a partir de 1970 com atividades de ensino de primeira à quarta série, no antigo prédio paroquial Frei Diogo.²⁹³

Então, ao receber o bilhete, Deuzalina responde,

Aí eu disse pra ele: “eu não sei ler”. “O que vou responder pra ti? Olha, como tu sabe ler, lê pra mim!” Ele pegou e leu pra mim. Disse “tá aí, ó, tá pedindo tu... se tu quer casar com ele”. Eu disse: “é? Eu nunca vi esse homem”, eu disse. “Nunca vi ele e nem quero, pode dizer pra ele que eu não quero, não! Eu não sei que qualidade de gente ele é. Pra depois um dia, ser casada com ele, querer me maltratar, querer me bater?! Da minha mãe e meu pai nunca apanhei”, eu disse pra ele, agora pra ele querer judiar de mim. Não, não quero não, pode dizer pra ele. Aí, andava uma irmã dele também, junto com ele. Aí ela chegou, chegou com a mamãe. “Mana, vim te avisar que um homem quer tua filha”. Eu disse pra ela, titia, a senhora vai querer me entregar pra esse cara aí, a senhora conhece ele? “Eu conheço”. Pois, se a senhora conhece, então fique com ele, eu disse. Que eu não vou querer um homem que eu não conheço! Eu nunca vi esse homem! Eu não sei a vivência dele, se ele é bom, ele é mau. É isso que tem que pensar. Aí ela foi falar com a minha mãe... que mamãe [...] fica aí pra arrumar filho pra ela criar.²⁹⁴

Como Dona Deuzalina não dominava a leitura pela falta de estudo, um parente a auxiliou na compreensão do bilhete, que pedia ela em casamento. De imediato, a sua resposta foi negativa, principalmente porque seu pretendente era uma pessoa desconhecida. Deuzalina tinha dúvidas de como seria o seu comportamento depois do casamento; o medo e a insegurança de uma vida com violências físicas eram constantes. Mesmo assim, sua família continuava insistindo para que ela se casasse contra a sua própria vontade.

Aí eu não disse nada porque nunca discuti com ninguém mesmo, nunca fui malcriada. Fiquei escutando aquilo. Aí eu fiquei naquilo, fiquei... aí, quando de novo, aí ela mesmo trouxe bilhete dele pra mim. Eu disse: Ah, titia, não é isso não! Não é isso, nem pensa mais... Mesmo, porque eu não tenho nem idade pra casar ainda. Eu tenho doze anos ainda, ainda não sei nem o que é o mundo, ainda eu vou atrás desse mundo

²⁹¹ *Idem.*

²⁹² *Idem.*

²⁹³ Amostra de Painel das Escolas Estaduais 2013.

²⁹⁴ Deuzalina Cavalcante de Souza, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 10 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

que eu vou conhecer. “Ah, que, por que tu quer outro homem pra querer enganar tu?”. Aí brigava comigo. Mamãe, quer saber, diz a verdade pra titia... Não vou querer esse homem não, não quero mesmo. Eu falei pra ela. “Filha, ela insistiu pra tu ficar com ele”. Que nada. Deixa esse homem pra lá. E assim eu vivi, vivi... E assim, quando nem esperei, meu pai, tava lá pra dentro do Içá, trabalhando em seringa... pois ele foi bater lá com papai. Falar com o papai lá dentro do Içá. Ele foi lá. Aí, quando já tava dois meses, um mês pro papai voltar, porque ele ia subindo, para voltar pra casa. Quando ele chegou, ele veio dizendo logo: “Ah, veio um homem pedi tua filha lá comigo.” “E o que tu disse?” “Eu entreguei ela pra ele. Ele disse que vai casar com ela e... não sei o que”.²⁹⁵

Ela resistiu, negando o casamento, mas para não desacatar a autoridade dos pais, resolveu concordar com seu casamento, seguindo a uma “regra social” em que as mulheres se casavam cedo, e, conseqüentemente, teria uma grande prole.

Mas também eu passei tempo aperreado. Não entrava mais. Não dizia, ai meu Deus do céu! Lutei, lutei até que eu disse... com uma mulher que eu conheci: eu vou fazer gosto dele. Pode ser que alguma coisa me acontece, vão dizer que sou culpada. Então é isso aí. Aí, no tempo que eu... passou dois, três mês ainda... trouxe pano pra fazer roupa e... num sei o que lá. Quando eu casei com ele. Eu tinha dezesseis anos quando eu casei com ele. Aí, quando foi pra casar, o padre não queria fazer casar, porque tava nova ainda, dezesseis anos, né. [...] idade pra casar, dezessete anos, aí dava pra casar. Pra casar com ele também, padre não queria fazer casamento.²⁹⁶

Deuzalina indica como questionou o quanto era nova para o matrimônio. Com dezesseis anos, ela tinha sonhos de viver coisas novas, fora daquele contexto, mas um casamento precoce fez com que ela vivesse exclusivamente para o trabalho na agricultura e no lar, cuidando da casa e da família.

Após seu casamento no religioso, D. Deuzalina transitou para Benjamin Constant e passou um ano morando lá. Seu processo de construção de memória remete à experiência com o trânsito e ao nascimento de sua primeira filha: “no dia que eu casei, no outro dia eu saí, passei um ano, mais de um ano, morando em Benjamin. Aí, passando... devagarzinho. [...] essa que veio aí, a minha primeira filha também”.²⁹⁷

Quando estava prestes a ter sua primeira filha, D. Deuzalina retornou para a casa de sua mãe: “Sim, já fui ser mãe. Já virei. Fazer ela... eu tive ela... eu disse: vou lá pra mamãe. Vou lá com a mamãe, ela vai me cuidar lá. Voltei pra casa da mamãe de novo. Daí sim, não andei mais não”²⁹⁸. Ao retornar de Benjamin Constant, foi para a comunidade do Mamoriá. Muito depois é que ela transitou para Santo Antônio do Içá, onde permaneceu, depois de tantas idas e vindas

²⁹⁵ *Idem.*

²⁹⁶ *Idem.*

²⁹⁷ *Idem.*

²⁹⁸ *Idem.*

nos rios do Alto Solimões.

Sem métodos contraceptivos à disposição, a prole foi aumentando após o casamento: “Engravidei no companho dele já. [...] Naquele tempo... não dizia que não existia nada de coisa, como hoje tem, pra evitar coisa tudo errado. E antigamente nós não sabia nem o que era isso daí. Nem via saber, nem dizia que era. Aí, com um mês de casada, já engravidei...”²⁹⁹. Vejamos o relato de suas gravidezes:

Ah, não! Enjoo? Meu Deus do céu! Pra mim comer, não comia era nada. Não sei o que me alimentava. Eu ficava... Todos os filho. Nem um filho que eu tive... dos dez filho que eu tinha, nove filhos que eu tive... era enjojo, enjojo, enjojo, que... de tardezinha, quando era uma hora dessa eu tava bem (horário da entrevista), quando dava duas horas em diante já tava, parece que eu estava tremendo de frio assim. Tremia, tremia de frio. E aí eu tinha que beber uma coisa quente... trabalhar mais de tarde, eu ia. Eu quase que ia morrer só de fraqueza; num levantava. Dessa minha caçula já, aquilo sim, eu não tenho queixa dela, porque tudo eu comia e bebia bem e passava melhor. Comia todas as coisas que eu olhava, eu comia. Mas com outros filho, não, não tinha não.³⁰⁰

Sobre o seu primeiro parto, Deuzalina diz: “Meu parto foi minha avó que me partejou. Eu não sabia... Em casa mesmo, em casa mesmo. E ele [o marido] que era meu parteiro... de aguentar. Minha avó só veio... ela assistia comigo pra pegar na criança quando nascesse”³⁰¹. O parto foi longo: “Demorou. Demorou... desde nove horas do dia que eu senti... passou o dia todinho, a noite todinha. Fui ter ela nove horas do dia... que eu tive ela”.³⁰²

No cuidado do parto, sempre pôde contar com seu marido, além de sua avó e mãe. “A minha avó e minha mãe, elas duas que estavam comigo. Elas duas que assistiram comigo”³⁰³. Os cuidados médicos não existiam; recorria-se às mulheres: “Tinha não. Médico. Ih... Não existia qualidade de médico. Não tinha médico pra cuidar, não. Só era em casa mesmo. A doutora era a parteira”.³⁰⁴

Silva, ao escrever sobre o Brasil Colônia, registra que a resistência física das mulheres indígenas na gravidez e parto era admirada³⁰⁵. De acordo com a autora, entre as diferenças existentes, com relação às indígenas e às europeias, estavam os banhos de água, as tarefas domésticas e a participação do marido no ato do parto. A participação do marido de Dona Deuzalina nos chama atenção; de fato, nem no Brasil Colônia nem no século XX, era comum

²⁹⁹ *Idem.*

³⁰⁰ *Idem.*

³⁰¹ *Idem.*

³⁰² *Idem.*

³⁰³ *Idem.*

³⁰⁴ *Idem.*

³⁰⁵ SILVA, M., *op. cit.*, p. 169-170.

que homens acompanhassem suas mulheres no ato de partejar. Contudo, a narrativa de nossa colaboradora evidencia a participação masculina.

Concernente ao matrimônio e à paternidade, Deuzalina enfatiza “Ele ajudava. Ajudava muito! Tinha muito cuidado comigo”³⁰⁶. A colaboradora então narra os trabalhos de seu marido e da dinâmica que os envolveu:

Ele me ajudou muito, esse velho aí [apontou para seu esposo] [...] sofrimento dele. Trabalhava no barco. Eu tomava conta da casa com as criança e ele ia embora trabalhar... pescar na beira, pegava... ele não sabia flechar. Ele não sabia arpoar. Ele não sabia fazer nada, eu que já ensinei ele pra trabalhar, pra pescar, ir embora pro rio... Pescava no anzol dele. Aí ele pegava aquele peixinho que caia quem sabe Deus de onde. Eu dizia pra ele: não é assim não; tu pega o peixe, tu bota o espinhel no anzol, aí tu joga assim, aí tu pega, tu joga na proa do canoa o peixinho pra tu tirar. Assim, ele foi aprendendo. Mas também, depois que ele aprendeu pescar, pegar de espinhel o peixe... assim jogar linha. Eu ensinava e ele ia fazer. Depois que ele aprendeu, pronto. Aí, ele ia [...] pegar de multidão de peixe. E, quando chegava os peixeiros que tinha na beira... que pegavam muito peixe e chamavam ele. Ele só pegava tambaqui. E enchia a canoa dele de peixe liso. Ele pegava muito, assim, para salgar pra vender. Vendia em Amaturá esses peixe, aí ia melhorando devagar. Ia melhorando devagar. Aí, depois, aí meu Deus, o sofrimento... dele... não foi fácil esse negócio de trabalho de roça. Tirava madeira.³⁰⁷

Essa narrativa nos leva a salientar o papel crucial de Deuzalina no sustento de sua família e como seu marido aprendeu a pescar com ela, levando-nos a entender que ela tinha raízes tradicionais e que ele era de fora da região Norte do Brasil.

Seus relatos indicam as dificuldades presentes na vida nas comunidades, representada pela falta de comida e vestimentas, bem como a presença de doenças. Demonstrem também como a troca de itens da agricultura gerava outros itens de necessidade para a família:

Depois que fumo pra dentro do Içá. O resto dos filhos que foram criados pra lá. É pior pra lá, não tinha nem pra comprar mais, que não passava um barco por aí. E aí, o que que nós fazia? Nós de tarde, nós ia juntar abacaxi, mamão, batata, macaxeira, banana. Enchia canoa tudinho, canoa cheia de coisa. [...] Nós ia embora pro Ipiranga, chegava no Ipiranga ele falava com o tenente, lá no Ipiranga... ele trocava tudinho era com o negócio de rancho. Ele trocava açúcar, sabão, farinha, café... tudo ele trocava. [...] “Aí, perguntavam dele se não queria alguma roupa pra vestir, eles tinham muita roupa, se não queria. E ele dizia que queria. Olha só [...] pela amor de Deus, o tenente deu pra ele uma saca de arroz, de feijão, de óleo. De tudo ele deu. Aquele monte de rancho que ele mandou pra mim. “Tá aí, pode levar pra sua família, pode levar”. Aí nós trouxemo muita coisa.”³⁰⁸

Uma base militar no Ipiranga não está lá por acaso, e não serve só para trabalho social

³⁰⁶ Deuzalina Cavalcante de Souza, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 10 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

³⁰⁷ *Idem.*

³⁰⁸ *Idem.*

com ribeirinhos, mas revela táticas estratégicas de demarcação de fronteiras e dominação local.

Paula Júnior faz referência ao local:

A vila de Ipiranga está localizada na margem direita do Rio Içá em seu extremo oeste, próximo à fronteira com a Colômbia, a partir de onde o rio passa a ser denominado de Putumayo. Na vila funciona o 2º Pelotão Especial de Fronteira, responsável por coibir a passagem de produtos ilícitos e crimes contra a flora e a fauna nesta faixa de fronteira. A presença do exército e da polícia federal na vila permitiram com que lá fossem estabelecidos alguns equipamentos urbanos, como hospital e aeroporto. No DATASUS consta a Vila de Alterosa do Juí como estando subordinada aos serviços de saúde oferecidos em Ipiranga.³⁰⁹

Em seu relato, menciona que foi convidada a morar em Vila de Ipiranga pelos militares, no entanto, suas locomoções para o local se devia pela troca de alimentos não perecíveis e vestimentas. Então, sempre recusou a residir na Vila do Ipiranga.

Deuzalina relembra quando foi acometida de malária e como isso interferiu no seu trabalho na roça:

Ruim de comida que era, a gente só comia porque a gente criava muita galinha. Assim, quando ia caçar, esses meus filhos tavam tudo pra lá, tudinho. Eles corriam com cachorro no mato assim... caçador. Cutia, aí eles matavam. Era muita cutia. E era de dois, três cutia, eles traziam. Mas também, o sofrimento não foi assim, não... Deus me livre! E aí pra mim ficar, assim... eu tive malária, malária, malária. Eu só tô aqui porque Deus não quer que a gente morre. E aí eu fiquei dessa grossurona, de inchada... o corpo inteiro. Buchuda da outra minha filha também. Da outra filha. Inchada todinha, não podia nem andar [...] Ipiranga. Passei mais de mês lá, sem conseguir... Aí comecei a melhor um pouquinho, abaixar um pouco o inchaço. Aí melhorei um pouco e nós voltamos de novo. Nossa roça tudo cerrado! Meu Deus do céu! Como eu vou trabalhar desse jeito que eu tô, toda doente?! Mas lutei lá... e nós trabalhava, assim um monte de gente pra trabalhar. Trabalhava assim com os outros [...] limpar nossa roça, a roça nós limpava. E aí, passando assim, nós levando nossa vida... uma tristeza... às vezes chegava meus filhos chorando com fome. E eu doente. Eu doente... Aí, depois que eu teve ela... Aí levaram e sempre passando mal de novo.³¹⁰

Aproximadamente, no ano de 1988, D. Deuzalina mudou-se para Santo Antônio do Içá, e enfrentou outra dificuldade: fazer sua casa própria, que por algum tempo foi de madeira e depois de alvenaria. Quando já estava se estabelecendo na vida, Deuzalina precisou combater uma doença que a levaria para capital Manaus, mesmo com pouca condição financeira para tal.

Aí, eu acho de ficar doente de câncer. Aí, o Doutor Phillips disse... não, o Doutor Jack disse pra eu, que eu fosse pra Manaus me tratar. Eu disse pra ele: doutor eu não tenho condição de eu ir pra lá, sem dinheiro, sem nada. Ele olhou pra mim assim: “É verdade. A senhora vai morrer assim?”. Eu disse: não sei, Deus é quem sabe. Eu voltei

³⁰⁹ PAULA JUNIOR, *op. cit.*, p. 94.

³¹⁰ Deuzalina Cavalcante de Souza, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 10 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

e cheguei aqui triste [ênfase]. Eu disse pro velho. [...] ainda era pequenininha. Situação... de como que eu posso ir? Eu não posso ir desse jeito como eu tô. Eu não tenho uma rede... eu não tenho uma roupa... eu não tenho nada pra mim levar. Mas se for assim... eu vou, ao menos com uma roupa, mas eu vou, eu disse pra ele. “Tá bom”. Ele disse: “Eu vou falar com o Antunes, se ele me conseguir, aí tu vai”.³¹¹

Impossibilitada de realizar essa viagem por meios próprios, D. Deuzalina pediu ajuda ao Poder Executivo de Santo Antônio do Içá que administrou a cidade no período de 1997 a 2000. Assim, seguiu para seu tratamento de saúde em Manaus.

Já, primeira vez prefeito que ele era, primeira vez que era. Aí ele foi, chegou lá, falou com ele. Aí ele disse: “ó Francisco ela vai, cadê a encaminhção?” “Tá aqui...” “Pois é, tá aqui, eu vou te dar. Vou mandar o Totó levar o dinheiro lá pra ela... pra ela levar, ela não vai ficar aqui. Tu vai ficar, mas ela não vai”. E chegou aqui e me deu. “A senhora pode se aprontar, pra amanhã ir nessa viagem”. Aí, me aprontei e fui embora sozinha. Cheguei em Manaus, minha filha foi me pegar lá. Quando foi outro dia, eu fui embora pra lá. Aí o doutor disse pra mim... passou todos os exame, todinho... tudo os exame que eu fiz. Meu Deus! Só Deus sabia ainda se eu ia voltar ou não. Aí eu cheguei, ela disse: “Amanhã, a senhora já vai fazer todos os exame que é pra fazer”. Aí eu fiz tudo, todos os exame mesmo. Aí quando foi na outra semana [...] tava grandão já... o negócio do tumor tava muito grande, já tava sangrando.³¹²

Doente, sua estada em Manaus não foi tão favorável; mesmo assim, começou o seu tratamento: “Era no útero. No útero assim, da gente. Aí ele disse: ‘Bom, ela vai ficar em tratamento agora, amanhã tudo nove hora ela tem que tá aqui, tudo nove hora’”³¹³. Ela não se submeteu à cirurgia durante o tratamento médico: “Não. Só fui mesmo queimar. Aí, ele disse: “ela não vai se operar, ela vai ser, vai ser queimado mesmo. E vai ter... aquelas queimagem, aquelas queimagem assim, do raio que ele mete na gente”.³¹⁴

A doença, a ida à capital Manaus, o tratamento e a distância de seus familiares em Santo Antônio do Içá geravam inquietações e angústias em Dona Deuzalina. Ansiosa para voltar, não foi fácil enfrentar a doença, mas ela não esmoreceu diante de sua saúde frágil. A estada e tratamento em Manaus foram longos, definidos pela tristeza, desespero, ansiedade e falta de dinheiro, mas com a esperança de sua recuperação.

Isso. Aí foi, foi, quando tava com quatro, cinco mês já... que maravilha! Deus do céu! Eu não tinha fome, não tinha nada... magrinha {ênfase}. Pensava: Meu Deus! será que eu vou voltar?! Eu sentia que eu não ia mais voltar nunca mais. Tristeza, pensava, meu Deus do céu! Mas não, deixa já... um dia que elas tiverem, grande, o dia que elas tiverem marido, elas vão embora com o marido delas e me deixa sozinha... por que eu penso assim?, eu pensava. Eu chorava em casa assim. Ficava triste. Então tá. Eu tinha um filho lá... aí ele dizia: “Mamãe, a senhora fica pensando nas coisa, não é assim,

³¹¹ *Idem.*

³¹² *Idem.*

³¹³ *Idem.*

³¹⁴ *Idem.*

nós tamos aqui, não é pra senhora tá pensando... Eles tão com papai o lá também, não tão passando mal, não”. Eles diziam pra mim. Aí a gente ia embora... Quando era umas nove horas, a gente tava lá. E era longe, pegava dois ônibus pra chegar lá. Aí chegava tudinho lá... e me chamavam, ia embora pra lá. Pro queimado... aí eu voltava, de tarde ia embora.. Ai, meu Deus! que sofrimento. Pelo amor de Deus! Quando eu me lembro disso, parece que estou olhando o sofrimento que sofria. A situação... que dinheiro eu não tinha, pra comprar minha comida. Daqui o velho também não tinha, coitado. Da onde? Trabalhava pra dar conta da casa também.³¹⁵

As preocupações de Dona Deuzalina Cavalcante de Souza eram demasiadas: o seu estado de saúde se agravava, a preocupação com os filhos e marido que estavam distantes era frequente e a saudade de sua casa persistia. Apesar de todo sofrimento, ela foi resistindo, mesmo quando a situação financeira não favorecia, nem mesmo para comprar seu alimento. Dona Deuzalina permanecia com fé e esperança de cura e o retorno para sua casa em Santo Antônio do Içá.

Mas eu, com fé em Deus ia ficar bom. Passei, de noite, os remédio que ensinavam, minha filha fazia aquilo. De noite, eu tomava um gole daquilo, me deitava... quando eu acordava, já vinha com aquele pensar. Lentava, abria a geladeira... não tomava nada de noite, e ia deitar. Eu também não parava de tomar remédio. Tomava e... Quando foi com seis mês já... aí foi terminar. “Amanhã, ela vai vim pra cá, para fazer essa queimagem”. Essa que eu tô dizendo. Deu um vestido pequenininho pra gente [...] e aí me levaram. Uma mesinha desse tamanhinho, pra deitar [...] Passei aquilo, não podia levantar [...] Aquilo suava na barriga, parece que tinha uma panela... aquilo suava... aquilo suava, eles não deixava ninguém balançar [...] Mandou parar, cinco minuto parar, deixaram me levantar. Aí uma senhora, tinha uma senhora: “A senhora não sangrou não, dona?” Não, senhora. “Ai, meu Deus, graças a Deus!” E aí eu fui perguntar dela por que ela dizia aquilo. Ela dizia assim: “é porque muitas pessoas que fazem essa queimagem, elas saem sangrando. Muito sangue... esses aí não escapam não, vão morrer. Porque atinge a bexiga, e vai apodrecendo, e não tomam os remédios, aí aquilo apodrece, aquilo, e vão morrer”.³¹⁶

O mundo das necessidades de Dona Deuzalina foi constante em sua trajetória de vida. A pobreza trouxe a falta de alimento na cidade e no campo, o temor da morte devido à experiência de outra paciente com o mesmo agravamento gerava incerteza do sucesso do tratamento, mas Deuzalina seguiu sua luta, na busca de resistir a todas essas adversidades.

Aí, no outro dia nós passemos mesmo. Aí, ela e o marido dela, sentado na cadeira... aí minha filha perguntou porque ela tava assim. Ela disse: “Maninha, eu tô... eu não sei não... eu tô... desse eu não escapo, eu vou morrer mesmo”. Ela disse; aí ela falou: por quê? “Porque eu fui fazer aquela queimadura” [...]Eu não suporto mais”. Aí eu disse pra minha filha: Maria, será que eu vou ficar assim como ela? “Não, mamãe, a senhora não vai ficar não. Confio em Deus, mamãe, que a senhora não vai ficar assim”. Eu disse: meu Deus do céu! [...] O marido dela sentado, olhando ela. No outro dia de novo, três vez ia fazer isso, aí chegemos lá de novo, aí ela já tava deitada em cima de um colchãozinho, deitado, nas bombas! Aí nós fizemos olhar ela, passemos por lá. Era

³¹⁵ *Idem.*

³¹⁶ *Idem.*

a derradeira queimagem. Passei... aí foi, primeira que me chamaram, fui pra lá.³¹⁷

Apesar da busca por meio de tratamento médico para a cura de sua enfermidade, a religião está presente e evidenciada em sua narração, com destaque no trecho:

Eu disse, só Deus mesmo, de me ver aqui em situação que eu tô. Meu Jesus, curai-me de toda enfermidade que eu tô aqui nessa cama hoje. [...] Aí levanta ela... e aí eu sentei... ela disse pra mim [...] eu disse, não senhora. Aí ela ajoelhou, ela disse: “Amém, Jesus! Que hoje a senhora vai se encaminhar pra sua casa, a senhora não vai ficar aqui, a senhora vai voltar pra sua casa, com saúde.” [...] E saiu bem pouquinho, bem pouquinho mesmo. Aí me limpei todinha, vesti minha roupa, ela me deu calça, ela me deu. [...] ³¹⁸

Pode-se imaginar o quanto foi difícil o tratamento de sua enfermidade. Durante esse período em Manaus, enfrentou a experiência da dor, do sofrimento, mal-estar constante e falta de apetite decorrentes da doença.

Esse doutor daqui vai passar derradeira com você... Fomos embora, chegou lá, minha filha me levou. Aí o doutor me deu alta, tudinho. Quantos tempos pra trabalhar. Isso aí, ele indicou tudo pra mim. E aí eu fui embora, na outra de novo, que era uma mulher. Aí a mesma coisa, ela me disse também. Aí, eu vou, eu acho que eu vou sair fora, agora sim... vim embora, cheguei em casa era onze horas. Cheguei e senti aquela dor, aqui na barriga... parece que ia arrancando tudo minha barriga. Aí eu levantei, na beira, do coisa assim, e aí levantei minha perna assim... E eu senti na minha barriga, por dentro, que ia se mexendo assim... [...] Aí fiquei parada com aquilo, amassei toda minha barriga. Ia parando... acalmou tudinho. Aí arriei minha perna e... [...] tomei aquilo, ia esquentando minha barriga. Aí fiquei deitada, e lá eu dormir. Onde eu cheguei, daonde eu caí, fiquei deitada... e pequei no sono. Quando me acordei, já tavam me chamando para almoçar. Eu disse: eu não quero, não quero não, podem almoçar, depois eu vou procurar o que comer. Logo mais... eu não quero não. ³¹⁹

Mesmo enfrentando muitas dificuldades em vários procedimentos, não perdeu a fé, se apropriou de vários outros tratamentos, como remédios caseiros. Da “garrafada”, Deuzalina não sabe exatamente a composição, mas segundo seu relato foi melhorando mais o seu estado.

Tomava banho pra cima da cabeça mesmo, pra baixo eu não molhava. Aí eu me levantei [...] lá chega: “Mamãe, tem um homem ali que ele conhece as pessoas que tá doente, se não tá”. E onde é, minha filha? “É ali, mamãe, embora lá, que ele disse que vai dar remédio pra senhora”. Tá bom, minha filha, então vamo embora. Aí me arrumei todinha, com o dinheiro e saí. Cheguei lá, ele disse assim: “Essa senhora que vem aí é sua mãe, minha filha?”. Ela disse: “É, ela mesmo”. Ele disse: “Ela não tá doente mais não. Ela não tá doente mais. Ela tá boa, já. Agora, com esse remédio que vou dar pra ela... com esse aqui ela vai ficar melhor”. Aí colocou um copo, com um ovo de pata misturado, com nem sei o que era. Ele me deu, e tomei tudo aquilo ali. “E agora eu vou, ela vai levar três litro desse daqui pra ela tomar. Quando chegar a hora

³¹⁷ *Idem.*

³¹⁸ *Idem.*

³¹⁹ *Idem.*

de terminar, que ela voltar, aí já não vou mais dar... vou vender já pra ela”, ele falou pra mim. Eu disse: pois eu compro mesmo, doida pra vir embora pra minha casa, querendo vir pra casa. E a minha filha disse: “Mamãe, a senhora ainda não vai embora não”. Ainda passei três mês pra lá, pra ver se... pra ver se voltava lá, pra ver se eu tava melhor. Aí inteirou os três mês, aí voltar pra lá, pra doutora mesmo. Ela fez todos os exame de novo.³²⁰

O retorno para casa se deu diante de uma recuperação, mas a fragilidade de sua saúde a acompanhava. Mesmo assim, D. Deuzalina voltou para sua família, para o seu trabalho na agricultura e produção de farinha.

Depois que eu fui lá. Depois que eu fui lá, eu voltei, eu disse: agora sim, eu vou pra minha casa. Aí mandei meu genro... passagem lá, com [...] aí, ele me deu minha passagem. Agora eu vou me embora. Eu me senti muito mal na saída, porque a quentura... não podia pegar quentura, não podia fazer nada. Eu senti, mas sozinha eu vim de lá. Vim me embora assim mesmo. “A senhora aguenta de ir, mamãe?”. Eu aguento, deixa eu ir, eu tô é com saudade da minha casa. Já vou fazer mais de oito meses pra cá ainda. Aí eu vim embora, vim tomando remédio. Cheguei na minha casa... Tão bom! Aí passei dois meses já, três mês... aí o velho disse: “Tu sabe, nossa roça tá estragando tudo, mandioca, cada mandioca. A roça tava duro, tava estragado, mas tem muita mandioca, embora fazer farinha”, disse. Senti bem! Tava sentindo, não tava sentindo nada, nada, nada mesmo. E eu disse: vamos embora. Aí, chegamos lá, arrancou, cada mandioca mesmo... aí, ajudei descascar tudinho... ajudei carregar, tudinho. Aí, quando foi o outro dia, nós fomo de novo... Fomo pra relar, e nós relemo. Eu ajudei ele, botei no motor, mandioca... E não sentia nada não... aí, fui embora... nós tiremo goma tudinho... aí, tiremos lenho... coloquei pra imprensar... fiz fogo pra ele... Já estava com três mês, já. Aí cheguei lá, aí fui fazer o fogo, tudinho, botei pra escaldar, farinha, escaldar farinha, botei pra ele. Quando... eu senti aquele negócio, um negócio assim, subindo assim, parece que ia cair. Aí, eu disse pro velho: pega esse remo, vem mexer farinha que eu já tô pra cair, disse pra ele. “Tu é teimosa, tu quer mexer farinha”, ele falou pra mim. Aí eu fiquei sentada, olhando aquilo. Meus Deus do céu! E aquele negócio... Parece que eu ia inchando tudinho... ia tufando assim (gestos).³²¹

Contrariando as recomendações médicas de ficar em repouso, ao chegar em Santo Antônio do Içá, D. Deuzalina foi trabalhar no roçado para produzir farinha, e mais uma vez a situação de saúde se agravou, deixando-a incapaz para a agricultura.

Eu disse: meu Deus, o que vai acontecer comigo? “Avisada tu tava”, ele disse. É mesmo. Teimosa... quando acontece as coisas, a gente pensa querer trabalhar, eu disse pra ele. Aí ficou, melhorei de novo, ficou torrando sozinho. Não torrou nem tudo, torrou só um pouquinho. Quer saber? Vou embora. Amanhã, tu pede pra uma pessoa te ajudar. Aí eu voltei, vim embora... quando cheguei na casa... e tomei banho. Quando cheguei, caí na porta da casa e não podia mais nem levantar. Aquele negócio doeu muito! Aí minha filha disse... essa que trabalha ali no mercadinho, ela disse: “Mamãe, o que a senhora teve?”. Eu não sei minha filha, eu fui querer escaldar a farinha pro teu pai, só deu pro meu. “É, a senhora é teimosa, mamãe, a senhora é muito teimosa”, ela disse. Mas eu não estava sentindo nada. “Pois é, isso mesmo. Quando vê, já está

³²⁰ *Idem.*

³²¹ *Idem.*

acontecendo”.³²²

A produção de farinha é um trabalho árduo e requer muita força física. Ao fazer todo esse esforço, Dona Deuzalina novamente sentiu efeitos negativos decorrentes da doença, ficando impossibilitada de realizar trabalhos físicos. Ela diz: “agora já eu vivo feito uma criança”, expressando o quanto se sente dependente por não poder executar certos trabalhos e, principalmente, o trabalho na agricultura, fonte de renda e sustento que a acompanha desde a infância.

Nota-se na fala de Deuzalina as dificuldades que passou em Manaus para realizar tratamento, situação comum para muitas pessoas que saem do interior em busca de atendimentos médicos especializados. Quando conseguem as passagens de barco³²³, outros custos (como alimentação, transporte e moradia) ficam sob responsabilidade do paciente. Ou seja, ousar um tratamento na capital é sinônimo de coragem e resistência.

Resistência é o que D. Deuzalina aprendeu desde cedo. Coragem para lutar e trabalhar na agricultura: plantando, pescando, capinando e produzindo farinha, evidenciando o quanto tudo é significativo para sua trajetória e mesmo para a família. Deuzalina é indispensável em sua família; seu marido aprendeu a pescar com ela, e acreditamos que o trabalho na agricultura foi ela que também o ensinou.

Deuzalina retrata seu sofrimento, não somente na ida para Manaus, mas nos lugares de trânsito: Floresta (Amaturá), Benjamim Constant, Vila do Ipiranga, Vila Alterosa Juí, Mamoriá, Puretê e em Santo Antônio do Içá, quando o corpo não obedeceu mais a vontade de querer trabalhar. Detesta a ideia da “dependência”, de não poder trabalhar, tanto pela necessidade, quanto porque o trabalho é o cerne de sua vida.

Atualmente é aposentada por ter atingido a idade mínima para isso. Não se deparou com muitas burocracias para o deferimento de sua aposentadoria.

Eu tinha, eu tava com 59 anos. Eu disse: meu Deus do céu, aqui eu tenho encaminhamento... eu vou levar. Então, embora. Aí cheguei lá, pro lado, e falei com a mulher, com homem. Aí mostrei pra ele a encaminhamento, ele disse: “Não, senhora, esse aqui não vai valer mais para senhora, não. Vai valer que a senhora já tem idade

³²² *Idem.*

³²³ A Portaria n.º 55, de 24 de fevereiro de 1999, do Ministério da Saúde, trata das deliberações relativas ao Tratamento Fora de Domicílio (TFD), considerando a necessidade de garantir acesso de pacientes de um município a serviços assistenciais de outro município. Entre as orientações, está o artigo Art. 5º - Caberá às Secretarias de Estado da Saúde/SES propor às respectivas Comissões Intergestoras Bípartite - CIB a estratégia de gestão entendida como: definição de responsabilidades da SES e das SMS para a autorização do TFD; estratégia de utilização com o estabelecimento de critérios, rotinas e fluxos, de acordo com a realidade de cada região e definição dos recursos financeiros destinados ao TFD.

pra aposentar; pela sua idade. Não é mais por esse daqui não”.³²⁴

Além da idade, declarou sua profissão como agricultora e comprovou o pagamento das mensalidades do Sindicato dos Trabalhadores Rurais. Conseguiu se aposentar no barco da Previdência Social Federal Itinerante do INSS. Antes disso, foi beneficiária do Bolsa Família de sua última filha: “Eu, de primeiro, que minha filha era pequena, essa caçulinha, quando ela tava com cinco ano, aí eu... Mas também, quando me aposentei, cortaram tudo. Aí deixei”³²⁵. Segundo Dona Deuzalina, a questão de moradia só foi possível melhorar após a aposentadoria dela e de seu esposo, ambos fizeram empréstimos bancários para “levantar” sua casa de alvenaria.

Indagada sobre sua identidade – “a senhora se reconhece como indígena?” –, Deuzalina responde: “Como indígena. Aham. Lá, perguntaram quê que era, se era caboco, se era isso, se era aquilo... Se a gente morava na beira do rio. 'Aí você passa a ser índio', disseram. Eu disse: pois é, então tá bom”.³²⁶

Deuzalina destaca a religião, considerando-se católica: “Aham. A Católica. Bem, bem. Deus me livre! Vai ver meu quarto, como tá cheio de santo aí (risos)”³²⁷. Ela também é participativa no Grupo de Convivência para os Idosos Unidos no Amor.

Já finalizando a entrevista, destaca as mudanças que a maternidade trouxe na sua vida.

Eu sinto assim, eu digo assim pros meus filho: feliz mesmo, depois que meus filho cresceram... minhas filha. Eles me ajudaram muito, muito mesmo, me ajudaram. Como eu digo, aqui na minha casa... eu digo, eu tenho muitas coisa porque minhas filha que me dão. Meus filho que me dão... que me ajudam. “Mamãe, isso é pra senhora, esse daqui é pra senhora.” Mas quem me dar coisa melhor é uma filha que eu tenho... uma filha, que ela manda mesmo. Ela diz: “Mamãe, a senhora não tem dinheiro, não tem nada?” Eu digo: não, minha filha. “Mamãe, então vai.” Às vezes, cem, duzentos... cinquenta, quando ela tem pouco. Ela manda pra mim. Ela e a outra mais velha também.³²⁸

D. Deuzalina não mora sozinha, mora com mais ou menos dez pessoas em sua casa, cuja estrutura física começou a melhorar depois que se aposentou. “Aqui moram dez! Com todos nós...”³²⁹. Enfrentou as dificuldades com muita persistência – ela não lembra de ter estudado ou brincado em sua infância, somente uma vida de trabalho e muita luta. Não teve muitos

³²⁴ *Idem.*

³²⁵ *Idem.*

³²⁶ *Idem.*

³²⁷ Deuzalina Cavalcante de Souza, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 10 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

³²⁸ *Idem.*

³²⁹ *Idem.*

namorados, pois não se namorava naquele tempo. Sobre a maternidade, como já estava casada, mesmo contra a vontade própria, teve 10 filhos, sem usufruir de métodos anticoncepcionais, aos quais não tinha acesso naquele tempo; logo, não pôde assumir de forma livre e responsável se queria ou não ter filhos. Os partos foram em domicílio, com a ajuda do marido e de parteiras, “a doutora era a parteira”, pois não existia atendimento médico.

Seu marido, depois que aprendeu a pescar com ela, assumiu o papel de provedor, comum na família patriarcal, onde o homem é o responsável pelo sustento da casa. Assim, ela passou a cumprir o papel de dona de casa e cuidadora de filhos. Não foi uma tarefa fácil ser mulher e ser dona de casa, criar filhos. Deuzalina fala sobre os filhos, maridos e parentes, sempre se colocando como protagonista de sua história.

Este relato confirma uma época em que as mulheres tendiam a casar e ter filhos precocemente, limitadas ao espaço doméstico e aos cuidados dos filhos. Com relação ao trabalho, a história de D. Deuzalina tem em comum, com muitas mulheres da época, o trabalho na roça para a produção de farinha, um ofício que aprendiam ainda criança. São mulheres que tiveram seus filhos sem acompanhamento médico em nenhuma das fases da gravidez, muitas vezes sozinhas e algumas vezes contando com a ajuda de parteiras.

Nesse cenário, antes do primeiro filho, tudo era desconhecido, não sabiam sobre sexualidade; aprendiam a cuidar dos bebês a partir do cuidado dos primeiros filhos, ou seja, aprendendo com cada experiência. Deuzalina constrói em sua narrativa uma identidade forte e resistente de ser filha, mulher e mãe. A força dela está presente. Ela destaca o trabalho da agricultura, que acompanha desde a infância até a fase adulta, e, mesmo doente ou se recuperando, não deixou de trabalhar, mostrando que não existe uma separação entre a sua vida e o trabalho, o trabalho portanto é a sua vida.

Uma passagem muito significativa da narrativa de Deuzalina, na qual ela diz que ensinou o marido a pescar, demonstra que as mulheres não eram tão dependentes dos homens para o sustento da família. Noutra passagem, Deuzalina revela que se esforçou para trabalhar na agricultura, mesmo na fase de recuperação de um câncer, tendo assim uma recaída com a doença que enfrentava.

A memória de Dona Deuzalina testemunha seus trânsitos, passando por várias comunidades e municípios, antes de se estabelecer em Santo Antônio do Içá. Nem sempre as comunidades por onde passou continuam com os mesmos nomes. A vida ribeirinha também nem sempre foi melhor que a cidade, ou vice-versa, pois em ambas houve muita dificuldade de sobrevivência. A escolha da mudança da comunidade para cidade ocorreu a partir de novas expectativas de vida para Deuzalina e sua família.

Quer saber: aqui eu não vou mais ficar. Eu vou-me embora. Eu vou pra ir... aí passou o prefeito, o finado Hugo... naquele tempo passou por lá... o que vocês vêm fazer aqui? Passando essa vida, nesse rio aqui, morando nesse canto aqui. E ele disse: “Por que vocês não vão embora pra Santo Antônio, procurar um lugar pra vocês morarem pra lá, botar seus filhos tudo... Eles estão estudando?” Eu disse: não, nenhum tá estudando, não tem escola aqui. “Pois é, tamanho rapaz, já tão tudo grande, bom de estudarem”. Aí, aquilo bateu na minha cabeça. Eu disse: quer saber, agora a gente vai. Fiz uma farinha, aprontei tudinho [...] e nós embarquemo tudinho.³³⁰

A falta de escolaridade dos filhos gerou uma inquietação em Deuzalina, já que eles não estudavam. Assim, protagonizou a decisão de mais um trânsito juntamente com a sua família: mudar-se para o núcleo urbano em busca de outras oportunidades, principalmente visando à saúde e educação para os seus filhos, negando um passado igual ao dela para sua prole. Ao chegar no núcleo urbano, novos e velhos desafios surgiram: como o sonho da casa própria, de “ter o seu lugar”, um trabalho que gerasse renda para o sustento da família. Deuzalina imprimiu angústia e anseios ao chegar a Santo Antônio do Içá.

3.2 Protagonismo

Imagem 8: Raimunda Moraes de Souza.



Fotografia de Fabiana Lopes Saquiray, 2019.

Dona Raimunda Moraes de Souza, além de ser resistente às tempestades da vida, é uma mulher que consegue se protagonizar em meios aos sofrimentos. Vivenciou e sobreviveu a uma

³³⁰ *Idem.*

infância pobre e muitas vezes miserável. Reconstruiu-se a cada fase da vida e tomou o poder de decisão sobre sua vida e, em algumas ocasiões, também sobre sua família.

Raimunda Moraes de Souza, nasceu em 11 de junho de 1949 (conforme sua documentação), na comunidade do Paraná do Japacari, pertencente ao município de Tonantins. Mulher, mãe de 10 filhos, analfabeta, aposentada, evangélica, viúva.

Com relação ao seu pai, ela lembra de uma prática comum nos interiores da Amazônia, com a entrada de migrantes de outras regiões do país:

Falar a verdade, né. Ele só fez engravidar minha mãe. Ele era do Ceará, e foi embora, né. Naquele tempo os homens que vinham por aqui iam embora. Deixavam, né, deixavam as mulher grávida. Não teve. Ela não fez pré-natal. Não fez nada. Eu não tive ajuda de pai, só ela mesma.³³¹

Wolff mostra em seus estudos:

nas entrevistas e relatos contemporâneos, as uniões entre índias e seringueiros são normalmente explicadas pela falta de mulheres “brancas” pois os nordestinos vinham quase sempre sozinhos em busca da fortuna que lhes permitiria voltar à terra natal em situação privilegiada. Como a fortuna não era tão fácil, iam ficando e acabavam se estabelecendo-se no alto dos rios, tendo muitas vezes como companheiras mulheres índias.³³²

Provavelmente o pai de Dona Raimunda Moraes de Souza foi um dos milhares de migrantes nordestinos que tentaram a vida na Amazônia, mas não se fixou e retornou à sua cidade natal, deixando uma filha, que viveria sobre os cuidados dos avós.

Dona Raimunda e seus irmãos foram criados sem pai. Consideremos o que era ser mãe solteira e ter três filhos, um de cada pai, na Amazônia da década de 1950, onde a religião dominava mente e corpos dos “índios cristãos”³³³. Sua mãe sofreu estigmas por parte da sociedade baseada em normas rígidas, na qual a procriação devia acontecer a partir do matrimônio, mesmo que fosse só no sentido religioso. As relações se legitimavam a partir do ato.

Talvez o preconceito contra sua mãe tenha se estendido à Raimunda, na criação por parte dos familiares maternos.

A minha irmã era mais velha. O meu irmão era mais velho. Eu sou a caçula. Só três

³³¹ Raimunda Moraes de Souza, entrevista em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 09 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

³³² WOLFF, 1999, p. 15.

³³³ CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. **Índios cristãos**: poder, magia e religião na Amazônia colonial. Curitiba. CRV, 2017.

filhos que ela arranhou, assim, que os pais não assumiram. Aí eu fui crescendo. Assim, eu fiquei com as minhas tias quando ela morreu. Já minhas tias que me criaram. E quando eu já estava mocinha, que eu já conseguia carregar uma água... uma panela com água. Aí eu ia ajudando assim na cozinha. Só que ela era demais já mal. Mandava eu tirar lenha. E eu ia tirar lenha. Tinha que tirar a lenha. Carregava a lenha. Daí mandava eu varrer a casa. Eu tinha que varrer a casa. Tinha que passar pano. “Depois que você acabar de passar pano, aí você vai pro terreiro de casa, você vai varrer o quintal, e capinar o quintal. E varre o quintal!”. E eu ia capinar o quintal e a varrer.³³⁴

Sobre a sua infância, ela destaca: “Eu não tive brincadeira. Pra falar a verdade, minha irmã, eu nunca brinquei. O meu brinquedo era meu trabalho”³³⁵. A ideia de brincar parece não pertencer às crianças no interior da Amazônia nas décadas de 1940-1970; isso ajuda a dimensionar o trabalho familiar, e, no caso das meninas, é sinal de que já estão aptas ao trabalho doméstico e à agricultura, entre outros afazeres.

Eu cresci já no trabalho. Já assim, capinando quintal, varrendo... O meu avô criava gado, né... ele mandava eu jogar o estromo do gado, tudo só num monte. Só de manhã eu ia... tirava tudinho e jogava pra lá. Aí ia varrer aquele quintal todinho. E os bois, não tinha quintal cercado, quando era de tarde eles iam dormir lá de novo. Era todo dia meu trabalho, de jogar cocô de boi... E quando eu terminava de lá, eu vinha pra cá, pra arrumar a casa, de alimpar. Ia pra cozinha lavar vasilha. Eles iam pra roça, que já eram grande né. Eu era pequenininha ainda.³³⁶

Assim, o trabalho é muito presente na vida de Dona Raimunda Moraes de Souza: “Nunca me alembro de ter brinquedo. Que alguém comprasse uma boneca pra mim. Aí, quando eu fiquei formada, moça, assim, aí me botaram pra eu ajudar a fazer farinha. Negócio de massa... eu pra lá, espremer a massa, fazia pra lá”³³⁷. A farinha e o peixe formam o principal prato regional, especialmente nas comunidades, considerando a grande distância de núcleos comerciais. Schor destaca que “a agricultura familiar praticada no Amazonas [...] está fortemente pautada na produção de farinha”.³³⁸

Certamente, a vida do trabalho na roça e da produção de farinha eram situações enfrentadas por muitas crianças e não apenas por Dona Raimunda, que aprendeu a fazer farinha debaixo da pressão dos familiares: “Eu sei. Eu sei fazer farinha. ‘Tá aí, pode torrar essa massa aí.’ E eu ficava... fazia... torrava... Quando eu não completasse a fornada de farinha, que era pra

³³⁴ Raimunda Moraes de Souza, entrevista em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 09 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

³³⁵ *Idem.*

³³⁶ *Idem.*

³³⁷ *Idem.*

³³⁸ SCHOR, Tatiana. Redes fluxos e abastecimentos de comida no Alto Solimões/AM: reflexões sobre papel das cidades e da produção rural no desenvolvimento local. **Revista Terceira Margem Amazônia**, v. 1, n. 5, 2015, p. 94.

completar dois paneiros de farinha, a peia comia muito.”³³⁹

Ao ser interrogada sobre a idade com que aprendeu a fazer farinha, responde:

eu tava, parece que eu tinha 11 anos. Com 11 anos, comecei a fazer farinha... todo aquele processo de peneirar. Sacudir. Peneirava, aí jogava no forno, e sacudia de novo... e peneirava de novo pra escaldar, pra não queimar nada. Depois de torrado, de tá lá torrando, a gente ia catando aqueles talos que tem na farinha, né. Ia catando aqueles talosinhos bem... bem feito mesmo. E, se eu não fizesse, deixasse o pau da farinha amarelar, a peia comia. Aí ela dizia: “Eu estou ensinando você assim. Você não aprende o que você está aprendendo. Mandeí você ver quando o forno tá demais já quente”. Mas era só eu sozinha. Eu tinha que dar conta de puxar o fogo... mexer no forno... e sacudir pra esfriar, pra não queimar. Ai! Eu sofri muito! Sofri muito mesmo! Uma vez eu me alembro que, eu peguei uma surra de galho de cuia, que eu não conseguir dormir. Tiraram aqueles dois galhos. Eu não sabia pra que era, deixaram tudo assim, que a nossa casa não era como agora que a gente tem uma casinha melhor. Era uma casa de palha. Tudo aquilo aí... vi ela tirar e deixar na beira do assoalho.³⁴⁰

“Sofrimento”, além de “trabalho”, são as palavras mais usadas em sua narração; a vida não foi generosa e lhe deu o desafio de ser criada sem seus pais. Por conta disso, Raimunda não teve uma infância saudável. Vejamos sua narração sobre a forma que foi criada sem sua mãe:

Não era minha mãe não. Era só minha tia já. Aí ela mandou eu tirar lenha. E eu fui, tirei a lenha... e carreguei cinco fechos de lenha... botei tudo aí. E eu não tinha arrumado debaixo do fogão, assim. Quando chegaram eu estava tomando até o leite, que lá meu avô criava gado... aí eu tirava leite e tomava leite, cozinhava o leite pra tomar, na hora para tomar. Eles não me davam bolacha. Eles compravam bolacha. Naquele tempo era de fardo que eles compravam, né. Botavam lá dentro do quarto e trancavam. Aí eu tirava o leite e fervia o leite. Eu ia assar banana, ou então cozinhava banana. Banana era minha comida. Eu não estranho ficar sem farinha porque eu cozinho banana. Agora banana faltou, eu tenho que comprar. Igual peruano. Aí eu cozinhava a banana e tomava com leite. Aí, quando eu tava tomando meu café, bem dizer, ela disse: “Por quê que essa lenha tá aqui espalhada?” Porque agora que estou tomando meu café. A senhora não mandou eu partir lenha cedo? E era dentro do mato! Se a senhora visse o trilho de onça nas veredas do boi... elas andavam... olha o rastão da onça. Eu ia lá, torava a lenha, mas o meu olho tava pra cá e pra lá. Eu sofri! Eu só estou nesse mundo porque Deus ainda tem pra me contar da minha História.³⁴¹

Uma infância severa acompanha a sua narração, memórias de sofrimento, de dor, castigos e choros.

Aí, que eu tava contando do galho da cuia, né. Parei até de tomar, eu deixei meu copo, né, aí eu fui lá arrumar. Ela disse: “Deixa tá aí, deixa que eu vou arrumar. Mas primeiro tu vai tomar teu café”. Mas eu pensava que era pra eu terminar meu café. Minha irmã! Ela pegou o galho, me deu-lhe uma surra... mais uma surra! Aquele galho não tinha parece aonde espocar minha costa. E naquele dia, quando uma deixou, a outra pegou! “Tu vai aprender”. “Tu vai aprender”. Eu digo: ai, eu não aguento mais...

³³⁹ Raimunda Moraes de Souza, entrevista em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 09 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

³⁴⁰ *Idem.*

³⁴¹ *Idem.*

não aguento mais. Parece que eu, não sei, desmaiei.... não sei. Quando me acordei, sei que a lenha tava tudo já arrumado. Ela já tinha varrido os cavacos de lenha que tinha assim. E quando eu quis me levantar, eu não conseguia. Eu queria tomar água, não conseguia... um pote grande que nós tinha assim, um pote lá. Eu não conseguia, ia me arrastando, me arrastando... Me arrastei, me arrastei e, quando eu olhava pro meu braço, esse aqui tava lapiado de peia. Por aqui, nas minhas pernas... só não bateram no meu rosto, mas no meu corpo todo. Minha irmã! Ele tava que eu não podia me mexer. Aí eu me arrastei lá pro pote, né. Aí eu peguei o caneco e tomei água. Aí eu me arrastei pra dentro do quarto. A senhora acredita que, parece que fiquei uns dez dias com febre! Aí meu avô não sabia, que ele trabalhava e cuidava os gados.³⁴²

Ao que tudo indica, a família de Raimunda não era tão pobre; o sofrimento dela persistia por não ter seus pais vivos e o fato de ser criada por tias. Raimunda era submetida à condição desumana, principalmente na ausência de seu avô:

Ele entrava pra mata, entravam pra dentro do mato, que as onças já estavam dando pra matar os bezeros. Aí, quando ele chegou, me chamava: “Tina?”. Eu disse: senhor? “Me traz um copo com água”. Eu disse: vovô, eu não posso me levantar; eu não posso me levantar porque eu estou com febre. “Tu tá com febre, minha filha?”. Eu disse: eu tô. Aí eu fiquei aí... ele entrou pra dentro... ele saiu... e trancaram o quarto. Trancaram o quarto! “Quem trancou esse quarto?”. Eu digo, foi a titia. “E ela foi pra onde?”, eu não sei. Saiu! E eu fiquei lá dentro daquele quarto. Meu Deus! Eu me tremia. Eu não tinha um lençol. Eu não tinha um forro pra forrar. Eu dormia em cima do assoalho. Tudo isso eu passei! Eu não estou mentindo, porque se eu tiver mentindo, Deus vai me castigar, né. Deus sabe o meu sofrimento... o meu crescimento, como eu cresci. Como hoje eu conto a minha história pra minha filha caçula. Eu sempre choro! Ela mora bem aí do lado; ela que me ajuda.³⁴³

Ela relata que sofreu muito com as exigências e responsabilidades, desde muito cedo, com os mais variados trabalhos que executava. As lembranças dos maus-tratos sempre vêm à tona em seus relatos, e é perceptível a tristeza em sua fala. Devido às exigências do trabalho, ela também não estudou:

não! Não consegui não! Um tempo aí me chamaram pra me estudar, depois que... agora já que eu estava na caminhada. Aí o professor Assis abriu uma aulazinha aí pros idosos estudar. Aí eu adoeci, passei seis mês em Manaus, lá com minhas filhas... aí eu não estudei mais. Pronto não terminei os estudos. No começo... logo eu adoeci. Nem estudei. A tia Lina, quando eu tava estudando, ela tava nesse meio. Aí eu nem terminei minha aula, nem nada. Por isso que eu digo: eu não sei de nada.³⁴⁴

Raimunda, ao iniciar seu primeiro relacionamento, estava na faixa etária de 16 anos de idade,

Eu tinha 16 anos! Eu tinha 16 anos! Eu tinha um tio meu que ele sabia ler, né. Que era

³⁴² *Idem.*

³⁴³ *Idem.*

³⁴⁴ *Idem.*

marido da minha tia, e ele conferia meus anos, quando eu completava ano. Que eu inteirava ano dia dois de março. E o meu sogro, quando eu casei, ele já trocou a data, a idade, do ano que eu nasci. Ele colocou dia dez de outubro. Mas eu sou do dia dez de março.³⁴⁵

Em sua vida, o trabalho na lida da roça aparece com frequência antes do casamento, principalmente na produção de farinha de mandioca. No período de enchente dos rios, o trabalho só se intensificava:

ficou assim mesmo! tá assim mesmo! Aí tinha um primo meu... e esse primo ele via meu sofrimento. Eu trabalhava até de noite torrando massa, quando era esse tempo de inverno. A gente plantava na várzea. Aí a gente arrancava mandioca. Era muita massa pra gente torrar. Ele dizia: “É, tu vai torrar! Eu vou torrar de dia e tu vai torrar de noite”. Aí eu espremia aquela massa... e eu deixava aí. Aí torrava aquela massa... era pertinho assim de casa. Aí eles iam dormir. Quando acordava ia te ajudar. Eu ia dormir, eles ficavam. Tá, botava lamparina, que não tinha energia, não tinha nada... Ela botava a lamparina e eu ia torrar. Aí, tirava aquele, jogava outro... Fazia duas fornadas na noite. Aí eles acordavam. Aí eles iam torrar. E aí, “vai dormir agora! Vai dormir!” Aí eu ia dormir. Quando era pra arrancar, já de dia, a gente já ia arrancar outra quantidade que tava entrando na água por igual. A gente ia pra roça, dava aquele soninho pra nova noite e de dia a gente ia arrancar. Aí, parece que meu primo viu meu sofrimento... eu acho que era sorte mesmo meu. Aí apareceu um rapaz, do outro... do outro... do outro paranazinho, né. Ele morava longe, aquele rapaz. Esse meu primo, esse meu tio, jogava bola, gostava de jogar bola, eles iam por aí jogar bola. Lá convidaram ele pra lá, ele ir na nossa casa, no jogo, lá. Foram jogar bola lá. Esse rapaz apareceu.³⁴⁶

A narrativa de Raimunda Moraes de Souza demonstra as dinâmicas entre as comunidades ribeirinhas. Em uma dessas interações, seu primo intermediou o primeiro relacionamento entre ela e aquele que viria a ser seu marido.

Quando chegava gente em casa, ele não apareceu não. Ela só ia na cozinha, faz o café e leva, me avisa que eu venho buscar. A minha roupa... eu tinha duas muda de roupa. Outra roupa era que nem isso aqui... não sabia qual era o verdadeiro pano do começo da roupa, era remendinho pra todo lado. Pregava aqui, aparecia outro. Era buraco pra cá... e fechava aqui... assim era. Como hoje eu digo pra minha filha: hoje eu tenho roupa, minha filha. Hoje eu tenho roupa, tenho sandália, tenho os meus calçados... nem calçado eu tinha. Quando eu pedia um creme dental, chamavam pasta, né... Eu queria um tubo de pasta pra mim escovar meu dente... aí eu dizia. Chegava os patrão deles que era Abraão Cury, a tia Lina sabe quem era o Abraão Cury; patrão deles também. Eu dizia: titia, eu queria um creme dental pra mim. “Ah, pra que que tu quer? Tu não tem direito de escovar teu dente, não. Escova teu dente com sabão, passa a escova assim... então passa palha de milho no sabão e escova teu dente”. Eu disse: mas vocês compram escova, vocês tem escova... eu tenho que escovar meu dente. “Pega um pedaço de carvão e escova teu dente assim com carvão” E eu fazia... eu tinha que fazer. Naquele tempo meu dente era normal. Escovava meus dentes com carvão. Lavava. Meus dentes, chega eram branquinhos como uma dentadura. Bem branquinhos mesmo.³⁴⁷

³⁴⁵ *Idem.*

³⁴⁶ *Idem.*

³⁴⁷ *Idem.*

O pedido de casamento aconteceu no auge da penúria na vida de Raimunda Moraes. Havia o receio de o avô recusar sua permissão ao casamento por ela ainda estar com 16 anos, porém seu pretendente enfrentou tanto suas tias quanto seu avô. Ela tinha no casamento uma válvula de escape daquela situação. O relato de D. Raimunda inclui a prática de comércio judeu que ocorria no Amazonas, na medida que ela destaca a figura de Abraão Cury, patrão de seu avô.

Aí, quando foi naquele dia, parece que Deus disse, “não, eu vou mandar esse rapaz pra ser teu esposo, pra ser teu mesmo”. Aí quando meu primo foi lá, disse... ele me chamava de Mundoca – meu nome é Raimunda né, Mundoca – e disse: “Aquele rapaz que veio aí, ele quer te ver”. Só sendo pra titia me matar, eu disse pra ele. Ele disse: “Mata nada! Ele disse que quer falar contigo. Faz que vai pegar a panela pra pegar água, pra ele te ver”. Aí ele mandou, né. Era dia de domingo, tavam jogando bola. Aí eu pequei uma panela, que eu tirava o leite da vaca, e pequei assim... arroteei a cozinha e passei por lá, pela beira do campo. Aí ele parou e ficou vendo. A minha roupa tudo rasgadinha. Ele acreditou, que meu primo tinha falado, né... o meu sofrimento... que ele viu eu sofrer mesmo.³⁴⁸

O primeiro contato de Raimunda com seu esposo foi por intermédio de seu primo que já sabia da situação precária pela qual estava passando e resolveu ajudá-la a conseguir um casamento, visando à melhoria de vida da prima.

O meu esposo que ia ser, né. Ele disse: “Vou enfrentar a onça, que estou vendo que essa moça, ela merece ter uma coisa melhor”. Aí, quando foi outro domingo, que nós fomos arrancar mandioca, que nós não parava... era domingo... era de segunda a... de domingo de domingo. Aí nos fomos pra roça arrancar mandioca. Nós chegamos lá... aí eu não sabia de nada, nós tinha arrancado... tava aquele loteiro de mandioca... Eu descascando, quando eu dei fé, o rapaz apareceu assim. Eu não sabia onde eu metia minha cara. Se tivesse um casco eu entrava. Eu olhava pra minha roupa rasgada, rasgado daqui, rasgado dali. Meu Deus! Aí eu abaixei a cabeça descascando. Aí “bom dia?” “bom dia! A minha tia!”. Minha tia sentada assim, descascando aquela mandioca. Descascamos todinho aquela mandioca e fui levar pra canoa, né. Trouxemo tudo pra canoa, tudo já descascado. Aí ele ficou descascando umas mandiocas lá. Ele disse: “Moça, como é teu nome?”. Eu disse: meu nome é Raimunda. Ele disse: “Moça, você não quer casar comigo?”. Eu disse: não! quero não! “Por que você não quer casar?”, ele disse. ‘Porque não tenho idade’.³⁴⁹

Raimunda se casou aos 17 anos. Ao ser indagada sobre a quantidade de filhos, ela responde: “Eu tive. Pra falar a verdade, eu tive dez filhos. Um morreu, que eu teve o aborto, né. Eu tive três filhos homens e seis mulheres. Essas seis criaram, tão aí. Tão com vida ainda”.³⁵⁰

Não se envolveu na atividade da pesca; sua vida voltou-se aos trabalhos de agricultura

³⁴⁸ *Idem.*

³⁴⁹ *Idem.*

³⁵⁰ *Idem.*

e, eventualmente, ao trabalho direcionado ao seringal: “Nunca pesquei! Nunca pesquei! Só na agricultura. [...] borracha ainda ajudei meu marido a cortar seringa, depois que eu casei com ele. Quando eu casei com ele, a gente ia pra mata cortar seringa”.³⁵¹

Nesse mesmo tema, as lembranças relacionadas ao período de namoro são expressas constantemente em sua narrativa, vejamos essa recordação:

Aí, tava contando como foi começo do nosso namoro, né. Aí ele disse: “Domingo vou lá com seu avô, você vai aceitar?”. Uma coisa assim, que eu achava... de eu sofrer muito. Aí disse: eu aceito! Agora, vai do meu avô, se ele me entregar pra casar. Eu não posso casar se ele dizer que não. Não posso obrigar meus avós, né. Eu disse: eu considero ele como meu pai. Tá bom! Quando foi domingo, demorou quase umas dez horas... ele chegou de dez prá onze horas... ele chegou pra lá. Aí a titia tava fazendo almoço... aí foi colocar o almoço e almoçar com meu avô. Aí ele falou, né. Falou pro meu avô o porquê tinha ido lá. Ele tinha se interessado de falar com ele porque ele se interessou de casar comigo. Ele foi pra falar pra casar. Não foi pra tirar assim amasiado não. “Eu vim aqui pedir a sua filha em casamento”. “O qual delas?”. “Uma que tem aí, ela disse que é sua neta”. “Ah, tenho uma neta que eu criei, que a mãe dela morreu. Criei ela desde pequenininha”. “É com ela que eu quero casar”. “Ah, mais ela não tem idade pra casar, não. Ela tem 16 anos”. “Mas a gente conversa com o padre”, ele disse. Aí ele pediu. Ele disse: “Tá bom, você veio e pediu ela em casamento... só que não dou ela amasiado. É pra casar! Ela tem que sair casada da minha casa”. “Tudo bem, eu vou voltar agora, vou trabalhar e vou comprar um enxoval pra gente casar”. Ele voltou. Senhora acredita, que ele passou três mês pra fora de lá... quando ele foi, já foi levando todo enxoval do casamento. Aí sei, que aí ele ajeitou tudo. Quando eu tava com dezesseis... completei dezessete anos... eu estava com dezessete anos. “Eu vim trazer o enxoval, que é pra tal dia... meu pai já foi lá em Tonantins e marcou o casamento. Agora padre só tá esperando”. Tá bom. Sei que aí a gente ajeitemos tudo... foi quando eu saí já pra casar, né. Saí da casa dos meus avós já casada.³⁵²

A vida dela pós-casamento foi um alívio do sofrimento, considerando a penúria e os maus-tratos pelos quais passava. Aos poucos foi se estabelecendo e constituindo família em Santo Onofre, a comunidade onde seu marido já residia.

Que eu fui pra lá. Não foi nem mala. Não foi nem bolsa. Só foi daquela saca... saquinha de sal que naquele tempo eles compravam aquele sal à granel... daqueles sacos assim. A minha irmã me deu aquela saquinha. lavou bem lavado e me deu. Aí botei minhas duas mudas de roupazinha, calcinha, duas calcinhas, três calcinhas eu tinha também. Eu fui, casei com esse rapaz, mas na mesma hora fiquei com tanta vergonha dele, porque eu não levei nada. Ele disse: “Tu não tem nada pra levar não?”. Eu digo: não. Só vai a minha vida mesmo. Ele disse: “Tá bom... tá bom, a gente casa”. Aí, quando depois que eu cheguei lá, a minha sogra disse: “Tu não tinha nada pra trazer não?”. Eu disse: não, senhora. “Tu era bem maltratada mesmo, né”. Eu digo: era sim senhora, não vou mentir não. Aí ela disse: “Ah, minha filha. Agora você vai casar; você vai ter. Sua vida vai melhorar”. E graças a Deus! Depois que eu casei a minha vida melhorou.³⁵³

³⁵¹ *Idem.*

³⁵² *Idem.*

³⁵³ *Idem.*

De início, casou-se somente no religioso, “Só casei na igreja. Depois de já... eu já... Casei lá em Tonantins, na igreja. [...] Depois eu casei no civil já aqui”.³⁵⁴

É, na igreja católica. Nós casamos lá, depois viemos pra cá, e casamos aqui no civil. Eu sei que aí pronto. Aí melhorou. Meu marido comprou creme dental... comprou sandália... óleo pro meu cabelo – meu cabelo nunca via. Não sabia o que era perfume; nada. Eles iam pra festa e eu ficava lá no canto. Às vezes colocavam os filhos pra dormir; eu me metia por aí. Quando chegavam em casa tacavam-lhe a peia em mim. Mas não me davam pano pra me se embrulhar. Ao menos debaixo do banco. Uma vez eu respondi, “esse pecado eu devo à minha tia que Deus já levou também. Vocês não me dão, eu tô com sono, eu não danço. Aí eu vou entrar no mosquiteiro dos outros eu vou dormir”. Tudo isso eu passei na minha vida passada!³⁵⁵

Assim, segundo Dona Raimunda, sua vida só começa a melhorar após o casamento. Com a relação à gravidez, ela ressalta que não houve nenhuma orientação:

Nunca! Nunca! Nunca! Uma pessoa chegou dizer assim: “Fulana, você se cuida. Toma um chá. Toma uma coisa, né. Nunca! Agora já, agora esses tempo pra cá, que eu vejo. Que eles falam que tem preservativo. Então, eu digo assim: eu tive todos esses filhos porque não tinha quem me orientasse. Não tinha preservativo pra gente se cuidar. Às vezes eu falava assim: meu Deus, eu vou ter quantos filhos, será? Será que Deus vai me dar? Meu Deus! Quando eu pensava assim eu tinha meus filhos assim, por ano. Não era miudinho não, era por ano.”³⁵⁶

Apesar de nenhuma informação ou orientação, Dona Raimunda Moraes de Souza manteve diálogo com seu parceiro sobre a maternidade.

Quando foi pra me decidir ser mãe? Foi depois que eu me casei, né. Aí nós conversava assim... ele perguntava: “Tu vai querer ter o meu filho?”. Eu disse: “eu não sei, mas se Deus me der assim pra mim ser mãe, eu quero ser mãe”. Eu disse! Eu já tinha dezessete anos. Fui ter filho quando eu tava completando dezoito anos. Aí eu comecei a ter filho.³⁵⁷

Sobre o seu estado durante a gravidez, D. Raimunda destaca: “A minha gravidez foi muito ruim! Muito ruim!”. Relata ainda que seu marido a acompanhou durante toda a gravidez: “Ele me acompanhou. O que eu queria comer, ele acompanhava. Nunca ele se negou, assim: ‘ah, não vou fazer isso, não’. Ou ‘não vou comprar nada.’ Tudo ele comprava.”³⁵⁸

Na comunidade, ela não foi acompanhada por nenhum médico, somente parteiras que a ajudavam a ter os filhos. Apenas quando já estava estabelecida na sede de Santo Antônio do

³⁵⁴ *Idem.*

³⁵⁵ *Idem.*

³⁵⁶ *Idem.*

³⁵⁷ *Idem.*

³⁵⁸ *Idem.*

Içá, teve acesso aos médicos e hospital que a auxiliaram no parto dos últimos filhos.

Não! Médico nenhum me acompanhou na gravidez. Eu não fazia pré-natal. Eu nunca fiz pré-natal! O pré-natal que eu fui fazer foi de dois filhos. Desse rapaz que saiu agora pro trabalho, ele. E essa menina que é a minha caçula. Quando eu engravidei que a gente já morava aqui já.³⁵⁹

Quanto à sua última filha, teve que submeter-se a uma cesariana, devido à idade estar mais avançada e não apresentar condições de submissão ao parto normal. Assim, precisou optar pelo procedimento cirúrgico.

É, já aqui em Santo Antônio! Aí eu fui acompanhada pra fazer o pré-natal. E eu tive o filho depois, quando ele já tava com dois aninho já, eu engravidei dessa minha caçula. Já não tava tendo mais condições já de ter, já estava com problema. Não podia mais ter filhos. Aí foi o jeito fazer cesárea pra tirar ela, que era uma menina grandona, né. Eu já estava na idade quase de quarenta anos.³⁶⁰

Não obstante, lembra do seu primeiro parto, em comunidade ribeirinha, e como sua experiência não foi tão agradável.

Meu primeiro parto, desse primeiro meu filho, a minha parteira foi uma senhora que ela era parteira lá do Caité. Ela que... eu tava sofrendo... Nesse meu parto que eu ia ter. Era o primeiro meu filho. Eu achei que eu ia morrer. Aí a minha sogra disse: “A minha irmã vai baixar hoje... ela tá baixando hoje. Quando ela chegar aqui não vamos deixar ela passar pra casa dela. Vamos ficar com ela aqui. Ela era parteira de carta, né. Tinha a cartinha dela de parteira, como eles falavam. é como parteira. A minha sogra disse “Ah o motor vem baixando, ela que vem aí”. E eu com dor, com dor, uma dor, uma dor, uma que não suportava. Eu tava três dias e não podia dormir com aquela dor. Aquela dor horrível, meu Deus do céu! Não podia! Eles diziam que não tinha passagem, que não tinha passagem Eu disse: meu Deus, que parto ruim! Ô coisa ruim é a gente ter um filho. E eu pensava assim...³⁶¹

As parteiras eram (são) a única alternativa em lugares remotos na Amazônia, onde o acesso à medicação não chega. Mesmo não reconhecidas nem remuneradas como profissionais da saúde, elas fazem por amor ao seu “ofício de partejar”. O primeiro parto de Raimunda foi uma experiência demorada e de muitas dores: “Eu passei oito dias com aquele filho pra mim ter”.³⁶²

Aquelas dores, meu Deus do céu, parece que... meu Deus... Quando ela chegou lá, eu já estava com seis, sete dias. Quando inteirou oito dias... foi na noite que ela tirou a criança, né. Tirou! Ela tirou e disse: “Ah o menino já tá querendo morrer”. A gente

³⁵⁹ *Idem.*

³⁶⁰ *Idem.*

³⁶¹ *Idem.*

³⁶² *Idem.*

tem que fazer o cesáreo nela. Ela fazia cesárea, né, ela dizia que fazia cesárias. Eu não sabia nem o que era cesárea. Tudo isso eu não sabia o que era. “Vamos fazer, vamos cortar ela. Temos que cortar pra poder ela ter”. Aí, quando a dor veio... veio... veio aquela dor. Era chá... era mais chá... chá de pimenta do reino... e mais chá... chá de não sei o que mais. “Ah, meu Deus, a gente... e vamos dar caldo de galinha pra ela”. Tomava aquele caldo, e esfriavam aquele caldo de galinha caipira... eu tomava... neguei... ah, meu Deus! Quando eu comecei a vomitar... aqui abriram tudo. Aí ela disse: “Ela já vai ter, bora levar pro quarto”. Eu não podia mais andar. Isso aqui tava tudo inchado. Eu fui para dentro do quarto... “ah e faz força e faz força.” E eu fazia. E a criança só fazia coroar e não descia. Aí foi o jeito ela cortar. E cortou, cortou e foi quando a criança nasceu. Aí eu desmaiei. Quando me recordei o menino já estava em cima do meu peito, batendo aqui, batendo por aqui. “Acorda, menina! Acorda, minha filha, acorda”. Vem ver, espia teu filhão como está”. E ele [imitando choros] chorando em cima do meu peito. Ela dizia: “Tá vendo que teu filho já nasceu?”. E eu, bem dizer, tive o filho desmaiada. Ela tirou na marra. Mas ela tirou!³⁶³

A narração de Raimunda Moraes de Souza nos mostra os rituais sobre o parto em comunidades ribeirinhas. Os saberes tradicionais das parteiras são expressos nos chás e no caldo de galinha do cotidiano amazônico. Apesar de todas as complicações durante o primeiro parto, Raimunda não foi submetida à cesariana com a parteira:

Normal! Deus do céu, não foi preciso ser cortada, nem nada. Hoje eu digo: meu filho tu tá por Deus... quando ele chega aqui ele me abraça. “Mãezinha, tá bom de a senhora parar de trabalhar”. Eu digo: eu não estou trabalhando, eu estou só olhando as minhas galinhas. Eu tenho galinhas pra lá.³⁶⁴

Geralmente ela passa mais tempo nesse sítio, juntamente com o seu irmão, o qual lhe faz companhia:

Fica do lado daqui, direito. Lá pro lado do Papaúma. Fica pra lá... e aí eu fico dizendo pra minha filha: eu já tenho uma casa lá, quando eu quero dormir pra lá, eu durmo pra lá. Quando é terça-feira eu vou... sábado eu volto... e domingo estou aqui. Segunda e terça vou pro CRAS. Aí quando eu volto de lá. Quarta vou pra lá ver meu irmão... chego lá, ele mata uma galinha... “eu matei uma galinha, matei duas. Você pode comer, você quem cuida”. Ele tá lá, fica pra lá cuidando. Eu fico aqui também.³⁶⁵

Dona Raimunda foi beneficiária do Programa Bolsa Família apenas de sua última filha: “Eu recebi já dessa filha que eu estou dizendo. Eu recebi, parece, até quando ela tava com dezessete anos. Aí cortaram minha Bolsa Família”.³⁶⁶

Raimunda Moraes de Souza nunca trabalhou fora de sua casa. Com o falecimento de seu marido, a agricultura assumiu a responsabilidade sobre a fonte de renda para toda a sua família,

³⁶³ *Idem.*

³⁶⁴ *Idem.*

³⁶⁵ *Idem.*

³⁶⁶ *Idem.*

Sempre na agricultura. A gente trabalhava sempre na agricultura. Me criei na agricultura. E trabalhava na agricultura. Depois que meu marido faleceu, aí que trabalhei mesmo. Meus filhos ficaram tudo pequeno. Ela ficou pequena... ela ficou com nove anos. Outro com dez. Outrazinha com oito.³⁶⁷

Segundo D. Raimunda, o falecimento de seu marido ocorreu em decorrência da malária e das consequências advindas dessa doença,

Ele trabalhava muito na madeira. Aí ele pegou malária. Dessa malária ele foi pra Manaus. Levei ele. Ele passou oito mês em Manaus cuidando dele, pra fazer tratamento dele. Aí, quando ele chegou aqui, o médico pediu que ele não trabalhasse no sol, né. Aí, como nós não tinha como viver, trabalhava sempre em agricultura também... aí ele começou a trabalhar na roça. Eu ia com ele, nós trabalhava. Renovou de novo a malária. Aí quando ele foi já falaram que tinha vencido. Já tinha virado a cirrose, né. Aí pronto, não teve mais cura. Aí o médico disse que já ia operar ele. Ia tirar só aquela água de dentro, que cria. Que cria aquela água, disque, de dentro do fígado, né. Aí puxaram no aparelho... puxaram só aquele líquido, todinho. Aí operaram. Bateram um raio X lá e viram o fígado dele. Só estava aquele toco do fígado dele.³⁶⁸

Mesmo com as tentativas de tratamento, não houve sucesso em sua recuperação, então retornaram a Santo Antônio do Içá. Ao chegar na cidade, também foi acompanhado por médicos no Hospital Batista do Amazonas,

Sim, lá em Manaus. Ele foi pro CECON. Lá que foi descoberto que ele tava com a cirrose. Aí pronto, ele não teve mais cura. Aí eles disseram... o médico pediu, se a família queria que ele morresse lá dentro do hospital ou no meio da família. Aí, mandou me chamar. Eu foi... e ia com a minha filha... e disse que eu não queria que ele morresse no hospital. Eu queria que eles morresse no meio da família, que ele tinha filho e filha aqui, né. Aí eu foi lá, disse pra ele que eu não queria, ia trazer ele pra cá que ele ia morrer no meio da família ainda. Ele tinha mãe... ele tinha pai... Aí como foi, de fato, ele passou seis mês. Seis mês ele passou aqui. Ele aguentou, até que foi pro Hospital Batista. Passou dois mês lá.³⁶⁹

Quando o esposo retornou para Santo Antônio do Içá, Dona Raimunda cuidou, incansavelmente, de seu marido, embora ele não apresentasse nenhum avanço de cura.

Ele ficou dois mês internado. Ficou dois mês no hospital. Tava! Naquele tempo era o Doutor Jacke. Aí disse que ele não podia mais. Via ele diferente. Ele não queria mais comer. Aí ele disse: “Raimunda, eu não quero comer mais. Não traz comida pra mim. Só uma coisa eu vou dizer. Eu vou morrer, mas tu não abandona meus filhos. Eu sei que tu é nova, tu pode botar outro marido... pra te ajudar, porque agora não vai ter ajuda. Eu não posso mais te ajudar. Tu pode botar outro marido. Mas só peço que tu fala pra esse homem, se um dia tu for botar esse marido, para ele não bater nas minhas

³⁶⁷ *Idem.*

³⁶⁸ *Idem.*

³⁶⁹ *Idem.*

filhas”. Eu disse: tira isso do teu sentimento, porque eu nunca mais vou botar mais um homem, porque eu tô falando. “Tu vai botar”, ele disse. “Tu vai botar, porque tu tem”... eu tava com quarenta anos quando ele morreu. Ele estava com cinquenta e quatro anos; novo também. Ele não tava velho ainda não. Ele disse: “Tu vai botar outro marido!”. Aí ele começou a bagunçar comigo lá dentro do hospital. Ele disse que “quando tu botar outro marido eu vou te espantar”. Não! Não fala isso não. Aí ele começou a chorar. Ele disse: “A minha espingarda vai ficar pro meu caçulo, pra ele caçar... trazer uma caça pra vocês comerem. Eu só estou triste... que vou deixar vocês... que eu só não pude fazer uma casa boa pra ti... pra minha filha, pra deixar pro meu filho”. E nós morava numa casinha de palha. Era bem ali a minha casinha... era assim... bem aqui era. Aí, depois que ele morreu, passei foi muito tempo naquela casinha velha.³⁷⁰

Recomeçar a vida estando viúva e com dez filhos para criar, certamente não foi uma experiência agradável na vida de Raimunda Moraes de Souza.

A tia Lina ainda veio velar ele aqui... e tio Peru... a minha família todinha vieram pra cá. Zenaide, são minha família, né. Vieram aqui me dar uma força. Aí, porque... o meu marido morreu, parece que quebrou meu braço. Acabou tudo! Eu não sabia como é que eu ia sustentar minhas filhas. A caçula ficou como essa daqui, pequena. Eu disse: agora como é... quando ele estava vivo... eu não deixava dele. Ele ia trabalhar, eu ia. Quando ele ia pescar, eu ia com ele. Quando ele ia caçar, eu ia caçar com ele. Era assim. Eu deixava os pequenos... com os maior que tava, né. Mas eu não deixava dele; era pra cá era pra lá. Era assim. Sei que fui do lado dele todo tempo. Sei que... até que ele morreu. Eu pensei assim: agora como é que eu vou sustentar os meus filhos? Aí, essa minha vizinha daí, que era dona Marinete: “só vizinha, a senhora tá nova, a senhora bota outro homem”. Foi o conselho que ela me deu. “A senhora bota outro homem. Aí ele ajuda a senhora criar seus filhos”. Aí eu disse: dona Marinete, eu acho que o primeiro marido da gente... e o segundo não é como o primeiro, eu falei pra ela, né.³⁷¹

A partir da morte de seu marido, novos desafios surgiram com a criação dos filhos e o sustento da casa, já que na sociedade patriarcal o homem é o provedor. No entanto, Dona Raimunda Moraes de Souza venceu os estigmas de que a mulher precisa de um homem para se sustentar, sendo sexo frágil, indefesa, incapaz. Sem nenhuma ajuda do governo, ela voltou a trabalhar na agricultura, sempre tentando a aposentadoria.

Não. Não queria dar de jeito nenhum. Ele não era aposentado. Sei que minha filha veio de Manaus... aí ela veio... pelejou, pelejou e, por sorte, ele já estava com três anos de morto. E eu não ganhava nada. Viver de que? Fazer roça. Aí que eu ia fazer roça mesmo. Eu roçava, eu derribava, cortava... Aí eu fazia farinha e vendia. Comprava caderno... Primeiro governo ajudava, depois já não quis mais ajudar. Eles compravam caderno, lápis, caneta... eu comprava... tá aí, ó, a caneta de vocês, pode ter cuidado, pode estudar. Aí, não desisti também de levar eles pra roça. Botei eles pros colégios, e me dediquei sozinha na roça, que meu filho mais velho, ele também tinham os filhos dele. Trabalhava por lá. E eu no acompanhamento dele. Eu fazia minha farinha. Aí eu criei tudinho elas. Tá aí, hoje, nenhuma pode dizer... Tá aí, “ah, mamãe, o papai morreu e ela botou macho e deixou nós sofrendo”. Nenhuma pode dizer isso. Até hoje elas

³⁷⁰ *Idem.*

³⁷¹ *Idem.*

dizem: “A mamãe foi a guerreira! A nossa mãezinha foi a guerreira! Até hoje elas falam pra qualquer pessoa que chega. Ela disse pra pastora: “A mamãe foi a guerreira, criou nós. Sofreu, mas criou nós tudinho”. A pastora que diz assim: “Pois é, hoje, vocês é que tem que ajudar sua mãe. Vocês não desistem. Ajuda sua mãe, porque foi a sua mãe que lhe ajudou pra criar.” Hoje, se ela for... Minha filha, que é formada, só essa daqui, que os outros não se interessaram mais... mas porque foi eles mesmo que não quiseram... por mim, todinho meus filhos eram formados.³⁷²

Após a sua aposentadoria por idade e como agricultora, além da pensão por morte que recebia, Raimunda foi melhorando sua condição financeira, o que lhe garantiu lutar por uma moradia com mais dignidade e pela educação formal para os seus filhos.

Agora já sou aposentada. Porque... aí minha filha veio de Manaus. Que já tava com três anos que eu não recebia pensão. E já ela disse: “Não, você vai.” Aí pediu o documento daqui... que ele morreu, né. Aí ela pediu: “Chegou o barco da aposentadoria, veio de Tabatinga. Aí a Federal... Foi quando ela conseguiu pra mim receber a pensão. Aí, quando recebi a pensão, primeira vez que eu recebi, foi sessenta reais do meu dinheirinho da pensão. Era muito dinheiro pra nós daquele tempo.³⁷³

A casa própria com melhores condições e conforto foi obtida com a ajuda de sua aposentadoria e o auxílio recebido com a pensão por morte de seu marido, além da contribuição dos filhos.

Aí, quando eu recebi meu dinheiro, eu falei que eu ia comprando tijolo. Fui comprando tijolo, né. Foi quando inteiro um milheiro de tijolo. Eu falei pro meu genro, que é marido dessa minha neta que eu criei, que eu queria que ele fizesse uma casa pra mim aqui. Aí foi quando comprei. A outra minha filha que ta morando em Tabatinga, ela comprou as telhas. Aí ela disse: “Mamãe, eu dou o telhado, a senhora compra só a madeira”. Eu digo: tá bom. Aí eu comprei a madeira, desse meu genro que agora a máquina tirou a mão, né. Ele trabalhava com madeira. E eu comprei dele. E fizeram tudo... e cobriram aquela outra casinha. Já vazava tudo onde eu dormia. Eu já colocava bacia pra lá, colocava bacia pra ali. Não tava mais prestando. A cobertura tava tudo furado. Aí foi quando eles cobriram. Aí trabalhou e sentou tudo esse daqui. E disse: “Agora a senhora compra cerâmica que eu vou colocar. Primeiro no seu quarto, que é pra senhora passar. Graças a Deus, ele ajeitou tudo. Agora está aí. E agora estou morando aqui.³⁷⁴

Sobre o auxílio maternidade, D. Raimunda afirma que nunca recebeu: “Nunca fiz! Nunca fiz! Não tinha não!”³⁷⁵. Ela recorda a participação do pai na criação dos filhos, destacando:

Cuidava, dá de comer. Quando eu estava ocupada. Alimpava... Eu ia tomar banho... Catava os peixinhos, dava pra eles comerem. Quando era carne, não, ele dizia. Pega

³⁷² *Idem.*

³⁷³ *Idem.*

³⁷⁴ *Idem.*

³⁷⁵ *Idem.*

assim, come assim; ensinava pra ele. Pega com a mão... come assim... fura com o garfo, come assim. Tá aí o pirãozinho... tá o arroz. Era assim, ele ajudava. Ele nunca foi um pai que deixou eu morrer sozinha. Ele me cuidava. Uma vez eu tava doente, tava pra morrer... Mãe eu não tinha, já tinha morrido... irmã, já tinha morrido... e não tinha quem me cuidasse... Ele lavava minha roupa, me dava banho... Fiquei de um jeito que não podia nem tomar banho. Ele me dava banho, vestia minha roupa... Tudo isso ele fazia pra mim. É por isso quando meu marido morreu me deu muita falta. Muita falta me deu, depois que Deus levou ele. Parece que eu perdi tudo. Parece que eu perdi até meus filhos. Às vezes eles iam falar comigo, eu ficava....³⁷⁶

De acordo com ela, seu marido foi um pai bastante presente na criação e cuidado com os filhos, causando grande impacto depois de sua partida, tanto na vida dos filhos quanto em sua própria vida. O falecimento dele gerou muito sofrimento em Raimunda. Em alguns momentos, pôde contar com alguns parentes que a assistiam, vindos da comunidade de São Sebastião.

Fiquei assim, parece que eu tava lesa. Eu tenho uma concunhada, que mora lá no São Sebastião, ela vinha lá da casa dela... ela vinha aqui conversar comigo. Ela fazia café, ela cantava... “vum bora comer!”. “Vum bora tomar café, criançada”. Ela chamava meus filhos; e sentavam tudo na mesa e iam comer. “Vamos cantar!” e cantavam. Eu ficava com aquela voz dela na minha mente, né. Mas aquela coisa de quando meu marido tava sofrendo, eu não tirava da minha mente. Eu tenho gravado na minha cabeça até o último dia do sofrimento dele. Ele dizia: “Raimunda, tu vai sofrer muito. Tuas filhas vão-se embora tudinho, vão sair de perto de ti, só vai ficar tu. E, de fato, saíram tudinho mesmo. Casaram... foram embora pra Manaus... outra pra Tabatinga... outra pra São Paulo. Depois se reuniram. Foram embora com todos os maridos trabalhar em Manaus. Saíram... todinho mora em Manaus, só essa daqui que não.”³⁷⁷

Raimunda tem uma filha mais próxima que sempre está pronta a ajudá-la: “Ela vem. Às vezes eu vou lá pro sítio, ela pega chave. Ela arruma a cozinha. Ela varre aqui dentro de casa. Aí ela diz: ‘Mãe, eu já ajeitei sua casa’. Tá bom”.³⁷⁸

A maternidade é a experiência que mudou sua vida: “Mudou na minha vida... que só tinha trabalho com meus filhos mesmo. Cuidava deles”.³⁷⁹

Aí fui aprendendo a cuidar de criança. Eu cuidava as crianças das minhas primas, que elas tinham. Às vezes ela ia lá com a titia e dizia: “a senhora deixa a Raimunda cuidar da neném, que hoje nós vamos trabalhar em roça?”. “Tá bom”. Eu ia e cuidava daquelas crianças. “Não deixa a criança cair não. Se cair, vai se bater, se quebra”. Tá bom. Eu tinha o máximo cuidado. E botava na rede e embalava, embalava. E isso foi acostumando a cuidar de criança. Depois que eu fui mãe, eu já sabia cuidar.³⁸⁰

³⁷⁶ *Idem.*

³⁷⁷ *Idem.*

³⁷⁸ *Idem.*

³⁷⁹ *Idem.*

³⁸⁰ *Idem.*

Dona Raimunda Moraes de Souza criou todos os filhos, trabalhando principalmente em roça. Mas são as lembranças do marido que sempre a acompanham, pois sua morte marcou muito sua vida. Durante o estado de doença de seu esposo, ela o acompanhou por tempo integral.

Às vezes, minha filha levava a minha roupa pra mim tomar banho no hospital mesmo, essa Terezinha que mora em Manaus. “Mamãe, deixa eu ficar ao menos uma noite aqui com o papai”. Não, não fica não, minha filha. Volta, vai cuidar das tuas irmãs; porque ela era a irmã mais velha. Fica lá cuidando teus irmãos, tua mãe vai ficar aqui. Aí eu, cansada, cansada... que eu ia ficar o dia todinho. Ele ficava com a mão dele segura na minha mão pra eu não sair de perto dele. Ele sabia que ele ia morrer. Quando levei ele pro vaso, que ele ia pro banheiro... vi pedaço de sangue. E dizem que era pedaço do fígado que ele estava botando. Aí desconfiei: meu marido vai morrer mesmo. Agora... aí que vou ficar... e não deixava ele mesmo. Aí eu ficava ali também.³⁸¹

As memórias relativas à morte são tão presentes no relato de Raimunda quanto às da sua infância sofrida. Nesse período, foi bem difícil conciliar o cuidado dos filhos e os cuidados com o marido, e ainda arcar com todo o sustento de sua casa.

A enfermeira. Ela dizia: “Seu Miguel, ela não vai namorar, ela vai tomar banho. Deixa ela tomar banho”. Ela brincava com ele. “Não, dona Sherry, não estou dizendo que ela vai namorar, eu só não quero que ela sai de perto de mim”. “Você vai morrer, você vai deixar a viuva?”, ela dizia. Ela brincava com ele. Tirava brincadeira, mas ele já estava assim, perdendo a mente dele. Ele perdeu a mente, já não estava conhecendo mais. Às vezes eu chegava perto dele e ele dizia: “Quem tu é?” ele perguntava. Eu sou a tua mulher, eu sou tua Raimunda. Tu não conhece tua mulher, não? “Ah, é? Tá bom, então fica aqui”. E segurava na minha mão. Uma vez, duas horas da tarde, o doutor Phillips me chamou. Aí sai assim, particular com ele...³⁸²

A despedida, nunca esquecida, as lembranças de sofrimento da doença, do quanto precisou ser forte para enfrentar a morte de seu esposo e a missão de cuidar, criar e educar todos os seus filhos, são evidentes na narrativa de Raimunda.

[o médico] foi e disse assim: “Ah, eu quero que a senhora concorda comigo. Chama sua família. A senhora tem filho?”. Tenho filho, o mais velho e mais velha tão em Manaus, tava em Manaus. A outra, que tinha casado, tava em Manaus... é duas filhas em Manaus. E o mais velho morava aqui em Santo Antônio, morava aqui perto dessa quadra. Já venderam a casa, já é de outra. Aí ele foi e disse assim: “Olha, vou lhe avisar como amigo, porque nós já fizemos o que tinha de ajudar seu Miguel. Hoje ninguém pode mais ajudar. A gente coloquemos o aparelho nele. Já não tá acusando... que ele já vai morrer. E aí eu quero que a senhora concorde com a sua família se senhora quer que ele vai morrer no hospital”, como lá em Manaus... “se a senhora quer que ele vá morrer na frieza do hospital ou no calor da família?”. Eu digo: Não! Doutor, eu vou concordar com as minhas filhas e com meus filhos... concordar com

³⁸¹ *Idem.*

³⁸² *Idem.*

eles, que ele vai morrer no calor da família, né. Como, bem dizer, eu e meus filhos e minhas filhas... que ele tem pai e tem mãe. “Ok, então tudo bem. Ele vai sair duas horas da tarde”. Aí, quando foi duas horas da tarde, ele saiu. E quando foi duas horas da tarde do outro dia, né... lá ele morreu mesmo. Ele já estava sabendo que ele ia morrer. E morreu! E não deixava... não deixava eu sair todo tempo. Aí eu fiquei. Ele sentou em cima da minha perna. Aí ainda falou três palavras: “Raimunda, por favor, você não vai deixar meus filhos. Não vai dar meus filhos pra ninguém. Cria!”³⁸³

Dona Raimunda não se casou novamente por vontade própria, não porque foi um pedido do seu falecido esposo, mas pela atenção que destinou ao trabalho da agricultura para o sustento os filhos.

Sobre sua identidade étnica ela revela: “Eu teve um tempo aí. Eu me assinei lá como indígena, que era pra mim poder se aposentar, né?”³⁸⁴. Assim, D. Raimunda parece se declarar indígena, mas não de forma contínua, apesar de ter tentado se aposentar como tal. Reconhecer-se como indígena e assumir sua identidade é algo complexo em um mundo dominado pela supremacia branca, onde ser branco, por si só, já é uma autoafirmação de não ser índio, negro ou mestiço.

Dona Raimunda se reconhece como indígena e não há motivos para não afirmar o contrário, pois o “quem sou” delimita o “quem não sou”.

Com os Kokamas dali [bairro/comunidade São José]. Aí eu pagava lá. Eles mandavam eu pagar... três anos, parece. E não me levavam pra me aposentar. Tava na idade de me aposentar. Aí eu vi que não me deram... e minha filha disse: “Mamãe, eu tô vendo que eles não querem não, porque muitos já se aposentaram e a senhora nada”. Aí foi quando, eu sai da tribo de lá, né. Aí vim pra cá. Ela me levou lá na Justiça; foi quando ela conseguiu minha aposentadoria.³⁸⁵

A afirmativa da identidade indígena de nossa narradora é relativa e contraditória. Depois de várias tentativas frustradas de aposentadoria como indígena da etnia Kokama, ela desistiu de ter uma etnia reconhecida.

Conforme Maria Celestino de Almeida salienta:

Sobre isso cabe uma reflexão sobre o conceito de identidade étnica, também pensada a partir dessas novas perspectiva histórico-antropológicas. Tal como a cultura, a identidade não é vida como fixa, única e imutável. Ao contrário, é entendida também como uma construção histórica de caráter plural, dinâmico e flexível.³⁸⁶

Para Dona Raimunda, a questão de assumir uma identidade étnica estava pautada na

³⁸³ *Idem.*

³⁸⁴ *Idem.*

³⁸⁵ *Idem.*

³⁸⁶ ALMEIDA, 2010, p. 24.

aquisição do direito à aposentadoria, por isso procurou a comunidade indígena Kokama, e não há sentido negativo nisso, a não ser concordar com o antropólogo Eduardo Viveiro de Castro: “[...] devíamos nos orgulhar do fato que no Brasil de hoje está cheio de comunidades querendo ser indígenas. E devemos nos orgulhar, entre outras coisas, porque contribuímos para reavaliar, dar um outro valor, a noção de ‘índio’”.³⁸⁷

Nossa narradora conseguiu sua aposentadoria como agricultora,

Eu trabalhava na roça. Eu expliquei tudinho. Apresentei minha carteirinha. Pronto, me aposentei. Eu levei só duas testemunhas, que foi a minha testemunha do trabalho, né. Aí eles me aposentaram; até hoje, graças a Deus, eu tô recebendo aí. Assim que foi minha criação. O meu sofrimento... da minha infância.³⁸⁸

Ela afirma que não sofre de hipertensão, porém sofre de outros problemas de saúde: “O que o doutor falou que eu tenho essa tal de osteoporose. Deu bico de papagaio aqui no meu pescoço. Aqui na minha coluna tem três discos, que ele fala, né, que é hérnia de disco que eles falam. Eu não posso fazer muito movimento”³⁸⁹. Por causa disso, faz tratamento e acompanhamento médico em Manaus.

Dona Raimunda considera-se uma pessoa religiosa: “Eu tô fazendo... eu era da [Igreja] Assembleia de Deus... tá com dezenove anos na Assembleia de Deus. Aí a minha filha é da [Igreja] Deus é Amor. Eu disse: não vou só eu sozinha pra Assembleia. Aí eu disse: vou pra Deus é Amor, junto com a minha filha. Aí eu fiquei. Aí eu passei...”³⁹⁰

Domingo. Terça feira... à noite eu vou, quando é oração, que eles fazem... que eles têm a campanha, né. Eu tenho que tá lá também. Eu vou e frequento; só aí. Participo lá também... como digo: o Deus que o frei adora é o que nós adoramos também, né. Só tem um Deus! Religião tem muito, como eu disse. Os pastores dizem assim: “As religião são muitas, mas o Deus é um só”. Eles oram pelo frei também, que está pregando a palavra de Deus também. Sei que eu estou lá.³⁹¹

Raimunda tem vários filhos e netos. Foi corajosa ao enfrentar uma infância triste. Mulher de fibra que resistiu a todas as dificuldades que surgiram. Refletindo sobre as relações entre memória individual e coletiva, observamos o quanto a participação de D. Raimunda no

³⁸⁷ VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é. **Povos indígenas no Brasil**. Agosto de 2006. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/No_Brasil_todo_mundo_%C3%A9_%C3%ADndio.pdf. Acesso em: 06 out. 2020.

³⁸⁸ Raimunda Moraes de Souza, entrevista em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 09 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

³⁸⁹ *Idem*.

³⁹⁰ *Idem*.

³⁹¹ *Idem*.

CRAS permite problematizar o modo como esse coletivo de mulheres compartilha suas experiências de vida. No grupo de idosos, fez amigos que se preocupam muito com ela, bem como na igreja, onde participa do grupo de orações, sempre intercedendo por ela e sua família.

Dona Raimunda nos conta que ela dividia afazeres domésticos e cuidados dos filhos com seu marido, destacando a importância do suporte dado a ela, antes, durante e depois da gravidez. Já no caso de D. Deuzalina, ela enfatiza que a maternidade nesse tempo só era legítima a partir do casamento, mediante o compromisso que o marido assumia com sua esposa e com sua família diante de uma relação estável. Ela não teve a mesma experiência em dividir trabalho doméstico e o cuidados dos filhos com o marido, mas durante os partos ele estava sempre ali, sendo o “parteiro dela”.

Santo Antônio do Içá é um local de encontro de muitas pessoas que descem e sobem o Rio Solimões. As histórias de nossas narradoras revelam isso. Mulheres que transitaram por vários lugares da Amazônia nacional e internacional e se deslocaram para a região de Santo Antônio. Os testemunhos de cada uma nos fazem ampliar o olhar para a Amazônia, não no sentido de migração/imigração, mas pensar em uma perspectiva de trânsito, de como criam e recriam maneiras de sobrevivência em um lugar tão vasto, de luta por um espaço, um território de consolidação de moradia fixa.

Percebemos que, apesar de o espaço na história ter sido negado à mulher, hoje não cabe enxergá-las como coitadas ou vítimas, mas como mulheres inseridas no centro dos estudos do mundo que as cercam. Nesse contexto, a história oral de mulheres contribui para destacar as ligações entre construção de papéis sociais dos direitos de cidadania nas narrativas coletivas; isso quer dizer que a história oral de mulheres move novas questões na esfera da relação entre memória e história.

D. Deuzalina se representa como uma mulher de luta, coragem e força, apesar de todas as doenças que enfrentou. Não dá o significado de vencida nem perdedora em sua história de vida, colocando-se sempre como alicerce e peça principal em sua família. É protagonista nas lutas, sofrimentos e resistências, em meio às decisões de mudança de lugar: “velho quem não vai ficar mais aqui sou eu, eu vou embora”.³⁹²

Nesse sentido, a história oral, além de promover um trabalho de colaboração, participativo, proporciona narrativas que revelam modos de vida, sentimento de pertença, preservação de certos traços ribeirinhos, além do registro de memórias e decisões sobre suas próprias vidas.

³⁹² *Idem.*

Tanto D. Deuzalina quanto D. Raimunda se representam da forma como constroem suas próprias histórias. Contam-nos suas infâncias sofridas repletas de extrema pobreza e trabalho árduo no roçado. Representam valores no seu modo de ser como pessoas religiosas, uma católica outra evangélica, como espiritualmente sentem-se representadas.

Os relatos de Deuzalina e Raimunda evidenciam a ausência de informação acerca dos métodos contraceptivos, lacuna explicada pelas próprias circunstâncias do tempo e pela falta de tais recursos. Assim, chama a atenção para o fato de morarem no interior do estado do Amazonas, o que dificultava ainda mais o acesso aos métodos contraceptivos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Partimos da questão de pensar a Amazônia através do *Trânsito*. Para isso, refletimos sobre as relações de memória, narrativas e identidades nas trajetórias de vida de mulheres do Alto Solimões. Mulheres que, em certa medida, descartaram ideias de fronteiras demarcadas entre Estados Nacionais, Colômbia/Brasil, protagonizando as descidas e subidas pelos rios e experiências nas comunidades tradicionais. Neste cenário, essas narraram seus cotidianos e experiências de tempos marcantes e nos apresentaram suas histórias.

Tais mulheres nos relataram trajetórias vividas na zona rural e na sede de Santo Antônio do Içá/AM. As narrativas nos possibilitaram um olhar da história, “dentro da história”, e nos permitiram pensar experiências de trânsito nos diversos territórios da Amazônia nacional e internacional, entre as décadas de 1940-1970.

Destacamos o trânsito da fuga de D. Lusmila e seu companheiro, observando a locomoção de uma área de fronteira do Alto Solimões entre Colômbia e Brasil. Locomoveu-se de Puerto de Isla, próximo de Tarapacá – Colômbia –, para Vila do Ipiranga, comunidade que pertence a Santo Antônio do Içá – Brasil. Nessa época, partiu acompanhada de seu futuro marido, mesmo contra a vontade de seus pais. Essa trajetória está ligada a um caso emblemático das experiências de trânsito de mulheres do Alto Solimões.

Percebemos que suas trajetórias, nas mais diversas comunidades tradicionais, foram travadas por lutas e resistências, e, apesar dos percalços da vida, essas mulheres assumiram o protagonismo em meio às mazelas da vida. Nesse ínterim, destacamos ainda as lutas de resistências voltadas para suas identidades étnicas como indígenas, o pertencimento às etnias: Kaixanas, Kokamas e Ticunas. Nossas narradoras percorreram o seu processo de identidade e criaram estratégias de sobrevivência na cidade, quando tentaram conseguir suas aposentadorias considerando seus direitos étnicos e, mesmo assim, não conseguiram o deferimento.

Em decorrência da falta de assistência por conta do Estado, constatamos o apagamento da identidade étnica, uma vez que não foram reconhecidas como indígenas. Desse modo, essas mulheres tiveram que recorrer ao sindicato rural, mediante a categoria de “agricultoras”, para conseguirem seus benefícios de aposentadorias, concretizando o apagamento ao qual nos referimos.

Nossas demais personagens também enfrentaram os mesmos desafios ao chegarem nesse espaço urbano, que na época não apresentava uma paisagem tão urbana como a de hoje. Viveram uma vida voltada para a agricultura, tanto nas comunidades tradicionais quanto na sede do município. Nesse contexto, a farinha se mostrou como meio de sustento e sobrevivência

comum nas histórias de vida de todas as narradoras e de tantos outros moradores que movimentaram a economia com este tipo de atividade agrícola. Foi a agricultura, por meio de produção de farinha, que manteve a relação das mulheres aqui estudadas com o trabalho dentro da cidade, pois sempre foi preciso recorrer à terra, à roça, para sobreviverem. Um trabalho de sacrifício, que exigia força física, exercido sem muitas perspectivas de avanço até a chegada de políticas públicas que pudessem proporcionar uma vida mais confortável. Apenas por intermédio de suas aposentadorias foi que suas vidas puderam melhorar.

São mulheres de uma memória prodigiosa, que dependiam diretamente da agricultura e da pesca para o sustento de suas famílias – toda a renda familiar decorria em torno desses dois meios de sobrevivência. Atualmente, Deuzinha, Lusmila, Hortência, Umbelina, Deuzalina e Raimuna são aposentadas, o que tornou possível construírem moradias melhores e adquirirem medicamentos dos quais necessitavam. Nos relatos de vida de nossas narradoras, é possível perceber uma altiva dignidade acerca de suas novas condições.

O principal objetivo de cada uma dessas mulheres, ao transitarem para Santo Antônio do Içá/AM, foi oportunizar a educação formal para seus filhos. Entretanto, nenhum deles teve acesso à universidade; alguns conseguiram concluir o segundo grau, outros apenas o início do primeiro grau.

Suas trajetórias de trânsito permitem-nos pensar a Amazônia como um espaço aberto, onde não se *migra* e sim se *transita* entre os rios. Esses permitiram às nossas narradoras as trajetórias de infância, casamento, maternidade e criação de filhos, até chegarem à sede de Santo Antônio do Içá, onde fixaram moradia e acompanharam os ares da modernidade, de uma cidade que ajudaram a construir.

Habitantes ribeirinhos que estavam ali muito antes, vivendo, sobrevivendo na floresta amazônica, transitando, locomovendo-se entre rios, paranás, igarapés, vilas e comunidades ribeirinhas, trânsito que no passado e no presente continua acontecendo através de outros atores sociais.

A cidade, apesar de “bucólica”, é o espaço que pertence a elas, destacando caminhos que se transformaram em ruas, praças, instituições. Existe um lugar na lembrança de cada espaço modificado, onde viveram fases significativas de suas vidas.

As lutas travadas por nossas colaboradoras remetem a de vários outros indivíduos que estão diante do imenso “rio [que] comanda a vida”³⁹³. Pessoas que enfrentaram e enfrentam os problemas do núcleo urbano, como: a falta de emprego, o sustento dificultoso por meio da

³⁹³ TOCANTINS, Leandro. **O rio comanda a vida**: uma interpretação da Amazônia. 9ª ed. Manaus: Valer, 2000.

agricultura, a falta de terra para plantar ao chegarem na cidade, a luta por “um teto todo seu”, além das precariedades sociais que persistem na cidade, tais como o acesso à energia elétrica, água, saúde e educação de qualidade. Diante desse cenário, as mulheres deste trabalho demonstraram e ainda demonstram protagonismo nas tomadas de decisão ao longo de suas vidas. Subtraem dificuldades, resistem e se destacam em meio às contingências da vida. Mulheres de experiências ribeirinhas que hoje, ao recordarem suas trajetórias, sorriem e choram consigo mesmas os amores e os temores passados.

Além da questão do trânsito ou deslocamento, principalmente na busca por acesso à saúde institucionalizada (médicos e hospitais) – nos casos em que o saber empírico não dava conta – e à educação, essas histórias nos mostram a ausência de fronteiras reais e imaginárias que possam impedir as experiências e interações sociais vividas por essas mulheres do alto dos rios amazônicos.

A narrativa acerca das comunidades e da vida ribeirinha é bastante expressa em forma de saberes tradicionais que elas carregam consigo. Suas narrativas também revelam histórias fantásticas que permeiam a atividade agrícola na “berada do rio”, como na Vila do Ipiranga, que é a comunidade de trânsito mais recorrente nas lembranças de nossas colaboradoras. Além dessa, tantas outras comunidades do Rio Içá e Rio Solimões como: Vila Alterosa Juí, Puretê, Mamoriá, Paraná do Japacari, Japacuí, Vila Nova e Ilha do Porto Américo. Ao tomarem a decisão de saírem desses lugares, transitaram levando na bagagem o anseio por dias melhores.

Acerca da maternidade, há casos de mulheres que tiveram filhos sozinhas comunidades; outras, com a ajuda de parteiras e de seus companheiros, ou de familiares e conhecidos mais velhos cujos conhecimentos tradicionais se fizeram presentes.

Mulheres resistentes não somente diante das dificuldades de sobrevivência na Amazônia, mas diante das relações de gênero, que foram e são desiguais. Isso ficou evidente nos indícios de violências, ciúmes e agressões, revelando a estrutura do patriarcado que recaiu sobre elas. Também vimos o processo de gestação, partos e a responsabilidade na criação dos filhos. Nesse caso, mesmo que em certos momentos fossem elas as responsáveis pelo sustento da família, os homens ainda exerciam a posição de poder.

Ao acompanharmos as trajetórias das mulheres do Alto Solimões e seus fluxos de trânsito entre comunidades tradicionais na fronteira Brasil/Colômbia, percebemos a fluidez territorial e um alargamento até a sede de Santo Antônio do Içá/AM. Mulheres de uma Amazônia profunda que estavam ali, subindo e descendo os rios, passando por dificuldades de sobrevivência, mas vivendo também as farturas da floresta, constatando que a vida no Alto Solimões não é só miséria.

Chego ao final deste trabalho com muitas possibilidades de pensar as trajetórias de mulheres do Alto Solimões. O rico horizonte de uma Amazônia profunda, viva nas memórias e não esquecida nos livros; refletindo, através da história do tempo presente, que ela está em cada narrativa. Diante do que vimos e pensamos juntos, espero ter contribuído para intensificar o debate sobre trânsito no Alto Solimões por meio da história oral, além de ter ampliando os olhares acerca dos lugares, mas principalmente das mulheres que aqui foram apresentadas.

FONTES ORAIS

Deuzalina Cavalcante de Souza, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 10 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

Deuzinha dos Santos Salvador, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 11 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

Hortência Barroso Clarindo, entrevista realizada em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 08 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

Lusmila Paz de Souza, entrevista realizada na residência de sua filha, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 15 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

Raimunda Moraes de Souza, entrevista em sua residência, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 09 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

Umbelina Pinto Laranhaga, entrevista realizada na residência de sua filha, em Santo Antônio do Içá/AM, no dia 14 de maio de 2019, por Fabiana Lopes Saquiray.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUIAR, Neuma. Patriarcado, Sociedade e Patrimonialismo. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 15, n. 2, p. 304-330, jun/dez. 2000.
- ALBERTI, Verena. Fontes orais: História dentro da história. *In*: PINSKY, Carla Bassanezi. **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2005, p. 155-202.
- ALEIXO, Mariah Torres; BELTRÃO, Jane Felipe. Constitucionalidade da Lei Maria da Penha: pensando mulher (res) e família (s) a partir do Supremo Tribunal Federal. **Seminário Internacional Fazendo Gênero 10** (Anais Eletrônicos), Florianópolis, p. 1-12, 2013.
- ALMEIDA, Alfredo de Wagner (coord.); RUBIM, Altaci Correa; SANTOS, Glademir Sales dos. **Nova Cartografia Social da Amazônia**: Organização Kaixana em Santo Antônio do Itá – AM. Manaus: UEA Edições, 2013.
- ALMEIDA, Maria Ariádina Cidade. **Identidade em construção**: história e memória de judeus no Amazonas – 1930 a 1960. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2012.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: FVG, 2010.
- ANDRADE, Anne Graça de Sousa; MORAIS, Normanda Araújo de. Avaliação do atendimento recebido no CRAS por famílias usuárias. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 37, n. 2, p. 378-392, abr./jun. 2017.
- BARBOSA, Maria Lucimeiry da Silva. **Seringueiro do rio Juruá (1970-1980)**: História de Vida, (des) encontro e lutas pela sobrevivência. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura em História). Universidade do Estado do Amazonas, Tefé-AM, 2011.
- BECHARA, Evanildo. **Dicionário da língua portuguesa Evanildo Bechara**. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2011.
- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória**: ensaios de psicologia social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.
- BRASIL. MINISTÉRIO DA SAÚDE. Secretaria da Ciência, Tecnologia e Insumos Estratégicos. Departamento de Ciência e Tecnologia. **Aborto, Saúde e direitos**: 20 anos. Brasília, 2006.
- BRASIL. MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL E COMBATE À FOME. **Orientações Técnicas**: Centro de Referência de Assistência Social – CRAS. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social e Combate À Fome, 2009. Disponível em: http://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/assistencia_social/Cadernos/orientacoes_Cras.pdf. Acesso em 22 ago. 2020.

BRASIL. MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL E COMBATE À FOME. Secretaria Nacional de Assistência Social. **Política Nacional de Assistência Social – PNAS/2004 - Norma Operacional Básica – NOB/SUAS**. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social e Combate À Fome, 2005. Disponível em: http://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/assistencia_social/Normativas/PNAS2004.pdf. Acesso em 22 ago. 2020.

BRASIL. MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO SOCIAL E COMBATE À FOME. Secretaria Nacional de Assistência Social. **Tipificação Nacional de Serviços Socioassistenciais**. Reimpressão. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social e Combate À Fome, 2014. Disponível em: http://www.mds.gov.br/webarquivos/publicacao/assistencia_social/Normativas/tipificacao.pdf. Acesso em 22 ago. 2020.

BRASIL. SENADO FEDERAL. **Estatuto do idoso**. Brasília: Senado Federal, 2003.

BURKE, Peter. **A escola dos Annales (1929-1989): a revolução francesa da historiografia**. Tradução: Nilo Odália. 2. edição. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

CANCELA, Cristina Donza; MOUTINHO, Laura; SIMÕES, Júlio Assis (Org.). **Raça, etnicidade, sexualidade e gênero: em perspectiva comparada**. São Paulo: Terceiro Nome, 2015.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. **Índios cristãos: poder, magia e religião na Amazônia colonial**. Curitiba. CRV, 2017.

DEL PRIORE, Mary. **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2004.

DEL PRIORE, Mary. **História do amor no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2005.

DEL PRIORE, Mary. **Sexualidade e erotismo na história do Brasil**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2011.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves; FERREIRA, Marieta de Moraes. História do tempo presente e ensino de História. **Revista História Hoje**, v. 2, n. 4, p. 19-34, 2013.

ESPINO, Alma. Trabalho e gênero: um velho tema, novos olhares? **Nueva Sociedad**, especial em português, p. 139-154, junho de 2012.

ESTÁCIO, André Ferreira; NICIDA, Lucia Regina de Azevedo (orgs.). **História e Educação na Amazônia**. Manaus: EDUA; UEA Edições, 2016.

FEITOSA, Lourdes Conde. **Amor e Sexualidade: o masculino e o feminino em grafites de Pompeia**. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2005.

FERREIRA, Marieta de Moraes. História oral: velhas questões, novos desafios. *In*: CARDOSO, Ciro Flamarion Santana; VAINFAS, Ronaldo (org.). **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, p. 175-192.

FERREIRA, Marinilde Verçosa. **O homem, o rio e o viveiro: as relações de poder que**

entrelaçam o trabalho da piscicultura em Benjamin Constant, no Amazonas. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura da Amazônia). Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2016

FONSECA, Cláudia. Ser mulher, mãe e pobre. *In*: DEL PRIORE, Mary Del (Org.). **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2004, p. 510-553.

FREIRE, José Ribamar Bessa. Cinco ideias equivocadas sobre os índios. **Revista Ensaios e Pesquisa em Educação**, n. 2, v. 1, p. 03-23, 2016. Disponível em: https://moodle.ufsc.br/pluginfile.php/2534828/mod_resource/content/1/Cinco%20ideias%20equivocadas%20sobre%20o%20indio%20.pdf. Acesso em: 06 out. 2020.

GARFIELD, Seth. A Amazônia no imaginário norte-americano em tempo de guerra. **Revista Brasileira de História**, v. 29, n. 57, p. 19-65, 2009.

GIDDENS, Anthony. **Sociologia**. 4. ed. Porto Alegre: Artmed, 2005.

GOMES, Flavio dos Santos. Etnicidade e Fronteiras Cruzadas nas Guianas (sécs. XVIII-XX). **Estudios Afroamericanos Virtual**, v. 2, p. 30-58, 2004.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Laurent Schaffter. São Paulo: Edições Vértice, 1990.

IBGE. **Censo Demográfico de 2010**. Disponível em <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/am/santo-antonio-do-ica/panorama>. Acesso em: 10 set. 2019.

IBGE. **Divisão Regional do Brasil**. Disponível em <https://www.ibge.gov.br/geociencias/organizacao-do-territorio/divisao-regional/15778-divisoes-regionais-do-brasil.html?=&t=acesso-ao-produto>. Acesso em 21 ago. 2020.

LARANJEIRA, Rhaisa Christie Graziella de Souza. **“Hereges” x “Idólatras”**: embates entre Batistas e Católicos em Manaus (1900-1920). Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2017.

LE GOFF, Jacques. **A história nova**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LIMA, Suzana Carvalho. **Território e identidade**: indígenas Kaixana na comunidade São Francisco de Tonantins/Tonantins (AM). Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade Federal de Goiás, Catalão, 2017.

MACIEL, Benedito do Espírito Santo Pena. **Identidade como articulação de novas passibilidades**: etno-história e afirmação étnicos dos Cambebas na Amazônia brasileira. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia). Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2003.

MACIEL, Benedito do Espírito Santo Pena. **Histórias inter cruzadas**: Projetos, ações e práticas indígenas e indigenistas na Província do Amazonas (1850-1889). Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia). Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2016.

MACHADO, Andrei Soares Portes. **Astecas e Incas**: uma pesquisa bibliográfica comparada. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura em História). Universidade Veiga de Almeida, Rio de Janeiro, 2017.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Padres, pajés, santos e festas**: catolicismo popular e controle eclesial. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia. Belém: Cejup, 1995.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. História Oral: 10 itens para uma arqueologia conceitual. **Oralidades**, v. 1, n. 1, p. 13-20, jan./jun. 2007.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral**. São Paulo: Loyola, 1996.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Memória, história oral e história. **Oralidades**, p. 179-194. 2010. p. 191.

MOTTA, Márcia Maria Menendes. História, memória e tempo presente. *In*: CARDOSO, Ciro Flamarion Santana; VAINFAS, Ronaldo (org.). **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012, p. 21-36.

MUNARO, Luís Francisco. **Rios de palavras**: a imprensa nas periferias da Amazônia. Porto Alegre: Editora Fi, 2017.

NASCIMENTO, Alberto F. **Omáguas do Solimões**. Manaus: Gráfica e Editora Silva Ltda, 2011.

NASCIMENTO, Regivaldo Silva do. **Frei Fidelis de Alviano com os Ticuna no Alto Solimões**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

NORA, Pierre; LE GOFF, Jacques. **História**: novos problemas, novas abordagens, novos objetos. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

PAULA JÚNIOR, Pedro Pontes de. **A Vila Alterosa do Juí**: uma “Cidade Santa” na dinâmica da rede urbana no Alto Solimões, Amazonas. Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2018.

PEDRO, Joana Maria. **Mulheres honestas e mulheres faladas**: uma questão de classe. Florianópolis: UFSC, 1994.

PERROT, Michelle (org.). **História da vida privada 4**: da Revolução Francesa à Primeira Guerra. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989, p. 03-15.

PORTELA, Suzana Maria da Costa. **História e Vida de Santo Antônio do Içá**. Santo Antônio do Içá-AM: Prefeitura Municipal de Santo Antônio do Içá, 2004.

PORTELLI, Alessandro. A Filosofia e os Fatos: Narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. **Tempo**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, 1996, p. 59-72.

PORTELLI, Alessandro. **História Oral como arte da escuta**. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

PRADO, René Alfonso. **Melhoria da Atenção à Saúde do Idoso na UBS/USF Alzira Rabelo do Município de Santo Antônio do Içá, AM**. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Saúde da Família EaD) — Faculdade de Medicina, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2016.

QUEIROZ, Jonas Marçal de; GOMES, Flávio dos Santos. Amazônia, fronteiras e identidades: Reconfigurações coloniais e pós-coloniais (Guianas - séculos XVIII-XIX). **Lusotopie**, v. 9, n. 1, p. 25-49, 2002.

RÉCHIA, Karen Christine. Das senhoras dos “repolhos” e das “roças” ou de como nasciam os bebês. *In*: MORGA, Antônio (org.). **História das mulheres de Santa Catarina**. Florianópolis: Argos/Letras Contemporâneas, 2001.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. Tradução de Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papirus, 1994.

RUBIM, Altaci Corrêa. **O reordenamento político e cultural do povo kokama**: a reconquista da língua e do território além das fronteiras entre o Brasil e o Peru. Tese (Doutorado em Linguística). Universidade de Brasília, Brasília, 2016.

RUBIM, Deyse Silva. **Traçando novos caminhos**: ressignificação dos Kokama em Santo Antonio do Içá, Alto Solimões—AM. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade do Federal do Amazonas, Manaus, 2016.

RUBIM, Mara Francisca Silva. **A Educação Escolar de indígenas Ticuna do Alto Solimões**. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia). Universidade Federal do Amazonas, Benjamim Constant - AM, 2016.

RUFFEIL, Marjorie Begot; BELTRÃO, Jane Felipe. Quebradeiras de Castanha do Pará: um estudo sobre o trabalho feminino, gênero e direitos humanos. *In*: CANCELA, Cristina Donza; MOUTINHO, Laura; SIMÕES, Júlio Assis (Org.). **Raça, etnicidade, sexualidade e gênero: em perspectiva comparada**. São Paulo: Terceiro Nome, 2015, p. 183-202.

SANTOS, Catarina Maria Costa. **A terra prometida**: discursos, práticas e imagens da presença dos batistas brasileiros na Amazônia (1970-1980). Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia). Universidade Federal do Pará, Belém, 2007.

SANTOS, Luciana Guimarães. **“A arte de Partejar”**: das parteiras tradicionais à medicalização do parto no Amazonas (1970-2000). Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2016.

SCAVONE, Lucila. **Dar a vida e cuidar da vida**: feminismo e ciências sociais. São Paulo: Unesp, 2004.

SCHOR, Tatiana. Redes fluxos e abastecimentos de comida no Alto Solimões/AM: reflexões sobre papel das cidades e da produção rural no desenvolvimento local. **Revista Terceira Margem Amazônia**, v. 1, n. 5, p. 89-109, 2015.

SCHOR, Tatiana; DE OLIVEIRA, José Aldemir. Reflexões metodológicas sobre o estudo da rede urbana no Amazonas e perspectivas para a análise das cidades na Amazônia brasileira. **Acta Geográfica**, v.5, n.11, p. 15-30, 2011.

SILVA, Maria Beatriz Marques Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: Edusp, 1984.

SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de conceitos históricos**. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2009.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. *In*: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença**. Editora Vozes, 2000, p. 73-102.

SOIHET, Rachel; PEDRO, Joana Maria. A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero. **Revista Brasileira de História**, v. 27, n. 54, p. 281-300, 2007.

SOUZA, Alex Sandro Nascimento de. **Cidades amazônicas na fronteira Brasil-Peru**. Manaus: EDUA, 2015.

STEARNS, Peter N. **História das relações de gênero**. São Paulo: Contexto, 2007.

TOCANTINS, Leandro. **O rio comanda a vida: uma interpretação da Amazônia**. 9ª ed. Manaus: Valer, 2000.

TORRES, Iraildes Caldas. A visibilidade do trabalho das mulheres ticunas na Amazônia. **Estudos Feministas**. Florianópolis, v. 15, n. 2, p. 469-475, maio/ago. 2007.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é. **Povos indígenas no Brasil**. Agosto de 2006. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/No_Brasil_todo_mundo_%C3%A9_%C3%ADndio.pdf. Acesso em: 06 out. 2020.

WOLFF, Cristina Scheibe. **Marias, Franciscas e Raimundas: uma história das mulheres da floresta Alto Juruá, Acre – 1870-1945**. (Tese de Doutorado). Universidade de São Paulo. São Paulo, 1998.

WOLFF, Cristina Scheibe. **Mulheres da floresta: uma história: Alto Juruá, Acre (1890-1945)**. São Paulo: Hucitec, 1999.