

REPRESENTAÇÕES SOBRE GÊNERO FEMININO: ALGUNS APONTAMENTOS SOBRE A PRESENÇA DAS MULHERES NA AMAZÔNIA

Samyr Alexssander Farias Leite¹

RESUMO

O presente artigo analisa representações de sujeitos do gênero feminino a partir de quatro capítulos: *Sertões de bárbaros: o mundo natural e as sociedades indígenas na Amazônia na visão dos cronistas ibéricos-séculos XVI/XVII*, de Auxiliomar Silva Ugarte; o capítulo “O país das Amazonas”, de *O rio comanda a vida, uma interpretação da Amazônia*, de Leandro Tocantis; *Seis Meses no país da borracha, ou excursão apostólica ao Rio Juruá, 1898*, de Jean-Baptiste Parrissier; Primeiro capítulo de *Mulheres da floresta: Uma história Alto Juruá, Acre (1890-1945)*, de Cristina Scheibe Wolff; e o quinto capítulo de *O Paraíso do Diabo*, de Walter Hardenburg. A proposta é discutir a presença da mulher a partir de dois eixos de organização analítica: *Sujeitos indígenas do gênero feminino* e *Sujeitos do gênero feminino nos seringais*. O método de análise será orientado pela perspectiva da representação conforme Roger Chartier (1988), aliada as concepções críticas de gênero em Judith Butler (2015). Ademais, outros textos empregados na referida disciplina e produções sobre as Amazônias e a temática de gênero e sexualidade serão utilizados como suportes na construção da análise.

Palavras-chave: Representação; Gênero; Mulheres; Amazon.

ABSTRACT

This article analyzes representations of female subjects from texts *Sertões de bárbaros: o mundo natural e as sociedades indígenas na Amazônia na visão dos cronistas ibéricos-séculos XVI/XVII*, written by Auxiliomar Silva Ugarte; the chapter “O país das Amazonas”, of the book *O rio comanda a vida, uma interpretação da Amazônia*, by Leandro Tocantis; *Seis Meses no país da borracha, ou excursão apostólica ao Rio Juruá, 1898*, by Jean-Baptiste Parrissier; First chapter of the book *Mulheres da floresta: Uma história Alto Juruá, Acre (1890-1945)*, by Cristina Scheibe Wolff; and the fifth chapter of *O Paraíso do Diabo*, by Walter Hardenburg. The proposal is discuss two axes for analytical organization: Indigenous female gender and gender in the rubber plantations. The method of analysis will be guided by the perspective of representation according to Roger Chartier (1988), allied with critical conceptions of gender in Judith Butler (2015). In addition, other texts used in this discipline and productions on the Amazon and the theme of gender and sexuality will be used as supports in the construction of the analysis.

Keywords: Representation; Gender; Women; Amazon.

Introdução

O presente artigo tem por objetivo analisar representações de sujeitos do gênero feminino a partir dos seguintes textos: quatro capítulos da obra *Sertões de bárbaros: o mundo natural e as sociedades indígenas na Amazônia na visão dos cronistas ibéricos-*

¹ Graduado em História Licenciatura pela Universidade Federal do Acre; Mestrando em Letras: Linguagens e identidades – UFAC.

séculos XVI/XVII, de Auxiliomar Silva Ugarte; Capítulo “O país das Amazonas”, de *O rio comanda a vida, uma interpretação da Amazônia*, de Leandro Tocantis; *Seis Meses no país da borracha, ou excursão apostólica ao Rio Juruá, 1898*, de Jean-Baptiste Parrissier; Primeiro capítulo de *Mulheres da floresta: Uma história Alto Juruá, Acre (1890-1945)*, de Cristina Scheibe Wolff; e o quinto capítulo de *O Paraíso do Diabo*, de Walter Hardenburg. Os autores estarão em diálogo com as reflexões teóricas de Roger Chartier (1988), Judith Butler (2015) e outros comentadores e críticos relacionados às perspectivas metodológicas de abordagem para representação, gênero e Amazônia².

Roger Chartier nos alerta que nenhum texto por mais objetivo que pareça “mantem uma relação transparente com a realidade que apreende” (1988, p. 63), esse sempre construirá uma representação do real “segundo modelos discursivos e delimitações intelectuais próprias de cada situação de escrita” (CHARTIER, 1988, p. 63). Nesse sentido, empregar a perspectiva de *representação* para abordar textos sobre o mundo e seus seres é compreender que não se acessa objetivamente a realidade, mas uma captura da realidade empírica por meio de um ponto de vista cultural e historicamente posicionado, “o qual constrói um objeto particular que é dado como um fragmento do real” (CHARAUDEAU, 2015, p. 131).

Nessa direção, a presente análise compreende os textos não como capturas objetivas da realidade, mas como a construção de uma realidade nos termos dos sujeitos que os produziram, a partir de um contexto cultural e histórico especificáveis. As representações apontam para valores e concepções de mundo, sendo produzidas em articulação com práticas sociais de materialidade irredutíveis que, conforme Charaudeau, se “baseiam na observação empírica das trocas sociais e fabricam um discurso de justificativa dessas trocas, produzindo-se um sistema de valores que erige em norma de referência” (2015, p. 47).

Assim, a que se considerar que as representações dos sujeitos do gênero feminino nas narrativas analisadas apontam para valores e normas culturais específicas dos contextos de produção dessas. Através da análise das práticas representativas pode-se apreender o que significaria “ser” mulher em diferentes momentos no tempo e

² O uso do termo *Amazônias* aqui surge a partir da análise crítica de Gerson Rodrigues de Albuquerque no artigo *História e historiografia do Acre: notas sobre os silêncios e a lógica do progresso*, onde assinala: “Falar da escrita da história na Amazônia acreana é falar da escrita da história de um lugar do mundo americano, incrivelmente marcado pela multiplicidade cultural, linguística, ambiental, étnica e social. Nessa direção, a primeira coisa a fazer é assumir a pluralidade como elemento base, norteador de qualquer discussão sobre a região: falamos, portanto, de Amazônia² acreanas” (2009, p. 03).

espaço, quais referentes culturais têm orientado em diversos contextos a percepção de pertencimento ao gênero feminino. E mesmo, se todos os sujeitos identificados como desse gênero receberam o mesmo *status* social ou como essa categoria de identidade é recortada por outros condicionantes, tais quais os étnicos e o de classe.

Na trilha de estudos Pós-estruturalistas, se entenderá a categoria de gênero não como simples inscrição da cultura sobre um corpo já previamente sexuado (com vagina ou pênis), preestabelecendo uma percepção ancorada na distinção sexo (macho/fêmea) - gênero (masculino/feminino), onde o primeiro é entendido como fator “natural” determinante de uma inscrição cultural. Num diálogo com a interpretação de Judith Butler (2015), se compreenderá gênero enquanto o “meio discursivo/cultural pelo qual a ‘natureza sexuada’ ou ‘um sexo natural’ é produzido e estabelecido como ‘pré-discursivo’, anterior à cultura, uma superfície neutra sobre a qual age a cultura” (2015, p. 27).

O gênero compreendido enquanto construção discursiva relacionada a aspectos históricos, culturais, sociais e étnicos não deverá ser interpretado como essencialidade determinista mimetizando um sexo genital “natural”. O constructo discursivo de uma distinção entre sexo-gênero serve para ocultar o caráter construído do primeiro e torná-lo uma categoria intratável. Nessa direção, visa efetivar uma regulação binária da sexualidade por meio de uma matriz de inteligibilidade cultural dos gêneros sustentada por uma rede complexa de discursos jurídicos, políticos e biomédicos que promovem hegemonia heterossexual (compulsória) e reprodutiva.

A percepção construtivista de gênero auxilia na compreensão de que essa categoria é constituída histórica e culturalmente, não é um elemento natural dado, uma condição humana a-histórica. Butler pontua que:

(...) o gênero nem sempre se constitui de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece intersecções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas. Resulta que se tornou impossível separar a noção de “gênero” das intersecções políticas e culturais em que invariavelmente ela é produzida e mantida. (BUTLER, 2015, p. 21).

Assim, ao se considerar essas perspectivas teóricas e críticas se buscará analisar as representações dos sujeitos do gênero feminino contidas nos textos a partir de uma concepção mais aberta da categoria gênero. Não sendo entendida como termo neutro, desprovido de propósito ideológico imediato, mas como aparato representativo

ideologicamente dirigido para forjar “essencialidade” com objetivo de mascarar seu caráter construído e, portanto, passível de críticas e desconstrução.

Duas propostas de organização analítica foram pensadas para abordar os textos: *Sujeitos indígenas do gênero feminino* e *Sujeitos do gênero feminino nos seringais*, considerando que estes recortes destacam aspectos identitários e espaciais marcantes nas narrativas abordadas na disciplina do curso de Mestrado em Letras referentes às Amazônias. Aponta-se, que as percepções dessas configurações do gênero feminino são marcadas por especificidades que coadunam com a perspectiva de Butler (2015) sobre as construções dos gêneros serem perpassadas por fatores étnico-raciais, culturais, sociais e econômicos. Pensando que “tornar-se mulher”, ou ser identificada como tal, é mais complexo que o ideologicamente fixado por discursos deterministas que apelam ao biológico ou ao cultural como lei inexorável, pois a própria categoria de “mulher” é construída, deslocada e negada a determinados sujeitos.

Sujeitos indígenas do gênero feminino

Para analisar as representações de sujeitos indígenas do gênero feminino, empregarei estudo dos relatos de cronistas ibéricos dos séculos XVI e XVII empreendido por Auxiliomar da Silva Ugarte em quatro capítulos da obra *Sertões de bárbaros: o mundo natural e as sociedades indígenas na Amazônia na visão dos cronistas ibéricos-séculos XVI/XVII*. Esses textos serão cruzados com o capítulo “O país das Amazonas” da obra *O rio comanda a vida*, de Leandro Tocantins, e o capítulo cinco de *O paraíso do diabo*, de Walter Hardenburg.

Nesses quatro capítulos, Ugarte (2009) constrói análise sobre a percepção dos primeiros cronistas ibéricos acerca da região que se convencionaria chamar Amazônia³ (clima, fauna, flora e aspectos culturais das populações nativas). Destaca a partir dos relatos de viagem o caráter eminentemente analogístico e utilitarista das primeiras

³ O aspecto de convenção da designação “Amazônia” segue a trilha de Neide Gondim em *A invenção da Amazônia* (1994), um espaço do mundo invadido e ocupado por invasores-colonizadores que inventarão através de suas narrativas perspectivas qualitativas que se deslocarão do “paraíso edênico” ao “inferno verde”.

impressões desses homens europeus que como *Adões geográficos*⁴ saíram a nomear e definir utilidades para a região a ser “conquistada”.

No aspecto cultural, uma analogia que reverbera é a empregada para descrever suposto grupo de mulheres guerreiras indígenas existentes na região em processo de “conquista” pelos ibéricos e que receberam a nomeação de *Amazonas* em referência as guerreiras mitológicas gregas. Essa referência é enquadrada pelo aparato analítico de Ugarte dentro da manifestação de um *Mirabilis* ou *Maravilhoso* com raízes pré-cristãs do imaginário europeu para significar o encontro com novas e desconhecidas expressões culturais, a partir de uma denominação de Jacques Le Goff (UGARTE, 2009, p. 325). Leandro Tocantins em *O rio comanda a vida* (1967) no capítulo “O país das Amazonas” considera:

Parece que autores como Oviedo, Colombo, Anghiera, Geraldine e outros deixaram-se prender pelas motivações da antiguidade clássica, e quiseram transportar para as terras deste continente as ambiências e os motivos que os poetas e escritores da Grécia imaginaram para reproduzir cenas e costumes dos primeiros tempos da humanidade.

O Caso das amazonas é significativo. As mulheres guerreiras, cuja presença Colombo teve notícia nas Antilhas e de quem Sir Walter Raleigh espalhou estórias na corte da rainha Elizabeth sobre o seu reino na América do Sul, imigraram na imaginação dos europeus até as plagas americanas. A natureza exótica dos trópicos já era um incentivo à urdidura da lenda, prestando-se bem para aqueles tipos misteriosos se movimentarem no cenário das florestas e no dorso dos rios. (TOCANTINS, 1973, p. 31).

A comparação entre guerreiras indígenas da região a ser “conquistada” e as lendárias gregas é uma manifestação de primeiro contato entre Francisco de Orellana e os indígenas regida pelo estranhamento de perceber “após ferrenho combate entre espanhóis e indígenas da província de São João” (UGARTE, 2009, p. 324) que havia mulheres em meio à luta. Essa relação permitiu as relações iniciais entre ibéricos e nativos situados no maravilhoso e conseqüente de uma pretensa habilidade de comunicação sustentada pelo conquistador. As informações sobre as *Amazonas*, na conclusão de Auxiliomar Ugarte, “não passaram de meras interpretações de Orellana, segundo as expectativas de que os espanhóis eram portadores” (UGARTE, 2009, p. 325). De maneira similar, Leandro Tocantins afirma:

Depois de Carvajal muitos outros autores trataram das amazonas, por ouvir dizer. Nenhum deles viu com olhos de ver as famosas guerreiras e nem trouxeram fatos que provassem sua existência. As histórias permaneceram,

⁴ Auxiliomar Ugarte usa a alcunha *Adão geográfico* para referir-se a Vicente Pizón (2009, p. 169), responsável pela primeira denominação européia para o Rio Amazonas: *Santa Maria de la Mar Dulce*.

como devem permanecer no plano do maravilhoso, a conta de um ciclo de conquistas no qual o mito sempre desempenhou função estimulante. (TOCANTINS, 1973, p. 36).

Destaca-se essa primeira representação de sujeitos indígenas do gênero feminino para pontuar que a partir da análise dos textos, pode-se perceber que esses sujeitos e suas especificidades/heterogeneidades, fora dessa representação mítica, foram apagados e silenciados nos discursos sob as rubricas de “índio”, “selvagens”, “bárbaros”. Categorias de definição universal empregadas pelo colonizador para nomear os habitantes nativos das Américas, sendo a ação de nomear, como propõe Eni Pucinelli Orlandi, “a atividade que ocupa o núcleo da atenção e os esforços de documentação dos europeus” (1990, p. 90).

Nas narrativas dos cronistas, a nomeação “índio”, além de “bárbaros”, “naturais” e “selvagens”, serviu para significar e dar a conhecer ao europeu sem uma distinção de gênero explícita os corpos dos povos indígenas e homogeneizar o novo e desconhecido. Com o apagamento dos traços culturais diversos, incluso os definidores das identidades de gênero próprios dos povos originários, considerando-se que para cada etnia indígena ser designado homem ou mulher tem dimensões existenciais específicas⁵ e presumem o desenvolvimento de papéis distintos na organização social dos grupos.

Destacam-se trechos dos relatos, entre inúmeros, onde termos generalistas como “bárbaros”, “índios” e “naturais” designam homoganeamente sujeitos dos povos originários sem distinção da identidade gênero. O primeiro relato é de Mauricio de Heriarte (extraído da Obra de Auxiliomar Ugarte):

Todo este rio das Amazonas he abundantíssimo de sustento (...) tem muita quantidade de aves, muita caça, que parece que a fez Deus tam abundante de sustento para que os **bárbaros** que nelle habitam nam tenha desculpa que, por falta de sustento, comam carne humana (...). (UGARTE, 2009, p. 194).

O segundo relato é de Orellana (extraído da Obra de Auxiliomar Ugarte): “En esta tierra este señor [Paguana] tiene muchas ovejas de las del Perú y es muy rico de

⁵ Livro Lançado pela Fundação Nacional do índio “*Gênero e povos indígenas*” (2012) traz uma coletânea de artigos apresentados em dois grandes eventos científicos: “Fazendo gênero 9”, realizado na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e a “27ª Reunião Brasileira de Antropologia”, realizada na Universidade Federal do Pará (UFPA), ambos em 2010, a obra apresenta representações do gênero feminino em diversos grupos indígenas do Brasil e de outros países da América Latina e destaca novas configurações das relações de gênero destes grupos frente a demandas sociais diversas advindas das situações históricas de contato entre indígenas e não indígenas, sendo esta produção interessante para se debater e refletir sobre o significado do feminino e masculino para determinados povos indígenas e as ressignificações na contemporaneidade de percepções tradicionais dos papéis de gênero. Parte dos artigos que compõem o livro encontram-se no endereço eletrônico: http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/simposio/view?ID_SIMPOSIO=172.

plata, según todos los **índios** nos deciam (...)”. (UGARTE, 2009, p. 233). E o terceiro é do Jesuita Acuña (extraído da Obra de Auxiliomar Ugarte):

Y preguntando à los **naturales**, si aquello era cosa extraordinária em aquella poblacion [forte friagem], me asseguraron que no, porque todos los años espacio de tres lunas, que asi cuentan ellos, y es lo mismo que dezir três meses, experimentavan todos los años aquellos frios (...). (UGARTE, 2009, p. 242).

O questionamento sobre a humanidade dos povos indígenas acentua a percepção e a representação homogênea dos sujeitos. A resistência dos “conquistadores” em conceder seus padrões de humanidade aos nativos das Américas não lhes permitia categorizá-los em gêneros masculino e feminino. Os corpos que se assemelhavam aos de humanos poderiam ser classificados quando muito em macho e fêmea (tal qual se fazem aos animais), sendo que o *modus vivendi* dos nativos viria a justificar a desumanização, escravização e emprego de seus corpos nas mais diversas explorações, como afirma Neide Gondim em *A Invenção da Amazônia*:

A não aceitação do *modus vivendi* do nativo é que vai fundamentar a escravidão que emerge com o novo nome de guerra justa, antiga concepção da cruzada medieval. Em nome da ausência de uma sociedade estruturada ao modo europeu (...). O “viver conforme a natureza” difundido em inúmeras cartas trocadas entre provinciais, entre clero e a Coroa, entre os colonizadores e seus dirigentes, entrava em choque frontal com o Estado autoritário que, para viger entre nativos, teria que esfacelar os belicosos, os nômades, os antropófagos. (GONDIM, 1994, p. 41).

Entretanto, não se pode ignorar que essa falta de categorização em gêneros não impossibilitou a percepção de utilidade sexual e de trabalho dos corpos dos povos originários. Aos sujeitos indígenas do gênero feminino não se estendeu um *status* cultural de feminino reconhecido e valorizado pelo invasor-colonizador, contudo, seus corpos foram interpretados como capazes de satisfazer sexualmente e reproduzir.

Como considera Darcy Ribeiro em *O povo brasileiro*: “esses índios cativos, condenados a tristeza mais vil, eram também os provedores de suas alegrias (do colonizador), sobretudo as mulheres, de sexo bom de fornicar, de braço bom de trabalhar, de ventre fecundo para preñar” (RIBEIRO, 2006, p. 43). Assim, esses sujeitos do gênero feminino, “mulheres” que não eram representadas como plenamente humanas, eram percebidos como corpos para o prazer do colonizador, alvos de violências diversas materializadas por possuírem um corpo significado pela utilidade sexual-reprodutiva.

Em *O Paraíso de Diabo*, de Walter Hardenburg⁶, percebem-se alterações mínimas no discurso sobre a humanidade dos indígenas e a representação do gênero feminino a partir desse recorte étnico. Recorrendo a Eni Orlandi (1990), que compreende a história como não definida pela cronologia, mas pela produção e circulação de sentidos e como algo da ordem do discurso (ORLANDI, 1990, p. 14), ressalta-se que mesmo considerada a historicidade dos relatos e suas localizações no tempo sustentam-se ainda os sentidos de uma humanidade subalterna ou mesmo não humanidade dos indígenas. Narra Hardenburg sobre os indígenas:

Os índios são pagãos, mas são humanos, assim como nós somos; eles têm almas, tem afeições e amor e valorizam seus entes queridos, tal como amamos os nossos; eles são nossos irmãos. E se eles são pagãos, selvagens e ignorantes, de quem é a culpa? (HARDENBURG, 2016, p. 135).

O modo de viver dos indígenas não os permite acessar uma humanidade nos termos do colonizador-civilizado ainda em inícios do século XX. O estrangeiro com seu discurso esclarecido ainda significa o “outro”, considerado estranho e novo, em seus termos. Handenburg reverbera as narrativas de conquista e seus sentidos através de um discurso esclarecido de “civilizado”, cabendo aqui destacar a asserção precisa de Orlandi sobre a permanente circulação de sentidos presentes nestes discursos:

O discurso esclarecido (iluminado) das descobertas se continua no saudável liberalismo dos países ricos que se preocupam com o bem-estar da humanidade. A palavra “humanidade” deve, aqui, ser lida como “os que já adquiriram estatuto para fazer parte dela, da sua universalidade”. Populações peculiares com suas (des) graciosas particularidades de Terceiro mundo só podem fazer parte se atestarem seu nível de desenvolvimento. Há categorizações para isso: índio “civilizado” e índio “selvagem”, Terceiro mundo “viável” e Terceiro mundo “inviável”. (ORLANDI, 1990, p. 236).

O relato de Walter Hardenburg, especificamente aqui delimitado pelo capítulo *Viagem ao inferno*, descreve as atrocidades cometidas pela *Peruvian Amazon Company* entre o final do século XIX e início do XX contra populações indígenas no processo de extração do caucho na região de Puntamayo (Peru). Para firmar suas posições de denúncia frente ao caso, o autor reconhece uma humanidade subalterna dos indígenas e categoriza os corpos em gêneros para especificar os “tipos” de violência a que estão

⁶ Faço neste ponto um salto no período de produção dos relatos, pois até o presente estava fixado em análises de textos de conquistadores dos séculos XVI e XVII e esse é localizado em inícios do século XX.

submetidas às populações nativas: os homens, a exploração de seus corpos para o trabalho escravo, e, as mulheres, a exploração sexual.

Em determinados pontos de seu relato, o termo “índio” é utilizado de maneira generalista, sem denotar gênero específico. A percepção de se tratar de sujeitos do gênero masculino ou feminino fica à mercê da contextualização das situações e em virtude do tipo de atividade exercida pelos indivíduos, em geral, podendo-se concluir serem do gênero masculino:

Outro espetáculo edificante que assistimos foi a condição dos pobres **índios** que carregavam e descarregavam as embarcações que atracavam no porto. Havia de 50 a 60 infelizes, tão fracos, debilitados e cheios de cicatrizes que muitos deles mal conseguiam andar. (HARDENBURG, 2016, p. 122)

Os índios coletam toda borracha de graça: a única compensação que recebem é a flagelação, tortura e morte, se ficar devendo meio quilo da cota que lhe foi imposta. (HARDENBURG, 2016, p. 138).

Quando se trata de abordar as violências a que eram submetidos, os sujeitos indígenas do gênero feminino são destacados, em função da natureza sexual das agressões sofridas:

Outra visão triste era o grande número de **concubinas involuntárias** que definhavam em reflexões melancólicas sobre sua liberdade perdida e seus atuais sofrimentos no interior da casa. Esse grupo de infelizes era composto por cerca de treze jovens, que tinham cerca de 9 a 16 anos de idade, e essas pobres inocentes- jovens demais para serem chamadas de **mulheres**, eram as vítimas indefesas de Loyaza e de outros agentes da Peruvian Amazon Company (...). (HARDENBURG, 2016, p. 122).

Pense em **meninas** de nove anos de idade arrancadas de suas casas, violadas, e depois torturadas ou açoitadas até a morte (...); numa **mulher** que teve as pernas amputadas meramente por se recusar a ser uma das concubinas desses bandidos (...). (HARDENBURG, 2016, p. 135).

Em outras partes do texto, o termo índio se remete objetivamente a sujeitos do gênero masculino, pois se refere ao indivíduo acompanhado por “suas mulheres”:

Ao termino dos dez dias, os escravos começam a jornada com suas cargas nas costas, acompanhados de **suas mulheres** e crianças, que os ajudam a transportar a borracha. Quando chegam à estação, a borracha é pesada na presença do chefe e seus subordinados armados. (HARDENBURG, 2016, p. 124).

Os índios pacíficos do Puntamayo são forçados a trabalhar dia e noite na produção de borracha (...). São privados de suas culturas, de **suas mulheres** e de seus filhos (...). (HARDENBURG, 2016, p. 126).

Os sujeitos indígenas do gênero feminino são representados como subalternos no relato de Handerburg, sendo eventualmente destacados para marcar violências sexuais específicas contra os corpos, mas sujeitos sempre atrelados e subordinados ao

masculino/macho. Sendo as “mulheres” representadas somente enquanto corpos sexuais violados.

Assim, mediante essas análises, destaca-se que os sujeitos indígenas do gênero feminino nos textos em foco são representados pelo silenciamento, a partir de apagamentos de suas especificidades. O *status* de gênero feminino é subalterno, e na maior parte dos relatos é apagado sobre a nomeação colonialista e universalizante (masculinista) de “índios”, “incivilizados”, “bárbaros”, “naturais” ou sendo marcados somente como agregados a homens (“os índios e suas mulheres”).

Nessas narrativas não existe espaço para falar dos sujeitos indígenas do gênero feminino. Fala-se em momentos pontuais sobre esses e não com esses, e de modo geral, nos termos do colonizador masculino e de intelectuais que reafirmam sentidos de apagamento e silenciamento desses sujeitos em obras que não desmontam os discursos de descoberta e conquistas constituídos pelos colonizadores para significar os povos indígenas. Cabe considerar o dito por Gayatri Spivak na obra *Pode o subalterno falar?* (2010), asseverando que se “no contexto de produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade.” (SPIVAK, 2010, p. 57).

Sujeitos do gênero feminino nos seringais

Para analisar as representações de sujeitos do gênero feminino nos seringais se fará um cruzamento entre o relato de viagem do Padre Jean Baptiste Parrissier pelo Rio Juruá entre 1897-1898 (2009) e a produção de Cristina Scheibe Wolff, *Mulheres da Floresta: Uma história, Alto Juruá, Acre (1890- 1945)*, especificamente o primeiro capítulo da obra: *De primeiro, as mulheres na constituição dos seringais (1870- 1912)*.

A escolha por cruzar essas duas produções deve-se ao fato de Parrissier ter viajado pelo Rio Juruá, em ação de “desobriga” a mando da Igreja Católica, produzindo seu registro de caráter etnográfico dentro do recorte temporal analisado por Scheibe. Essa pesquisadora construiu análise a partir de fontes orais e documentais que pretende em seu primeiro capítulo “mostrar a existência das mulheres na região do Alto Juruá, no período entre 1870 e 1912, período esse de ascensão dos preços da borracha e de maior produtividade do látex” (WOLFF, 1999, p. 43).

Importa destacar que não se compreenderá o espaço seringal como categoria dada e natural, mas enquanto local no mundo significado pelas experiências sociais, partilhando da percepção de Gerson Rodrigues Albuquerque em *Os trabalhadores do Muru, o Rio das cigarras* (2005). Pontua-se que o espaço denominado seringal somente ganha significado a partir das experiências e memórias coletivas, costumes e tradições repassadas de geração a geração por meio da oralidade e das práticas cotidianas de subsistência e relacionamento familiar, onde “a identificação com o meio está vinculada ao trabalho e a noção de sobrevivência, que não é só física, mas também psíquica e ambiental” (ALBUQUERQUE, 2005, p. 37).

Assim, se pode perceber que a significação dos espaços e as constituições identitárias são vivas e em constante movimentação-negociação em uma “construção circunstancial, em conformidade com a satisfação de necessidades materiais e morais dessas populações” (ALBUQUERQUE, 2005, p. 37). Segundo Scheibe, a identidade de mulher, o feminino e as relações de gênero nos processos de formação dos seringais no Alto Juruá:

(...) tinham que ser improvisadas levando em conta seu menor número e, ainda, a falta de espaço para elas no esquema produtivo dos seringais que se formavam. Longe de se poder simplesmente reproduzir papéis e relações vigentes na cultura ocidental como próprios às mulheres e aos homens, numa certa “complementariedade”, improvisavam-se novos papéis e estratégias (...). (WOLFF, 1999, p. 43).

Seis meses no país da borracha, ou excursão apostólica ao Rio Juruá, 1898 (2009) tem um tom masculinista, pois ao longo da narrativa do padre francês mais de 15 sujeitos masculinos são nomeados⁷ e ganham descrição de suas personalidades, em contraste com a inexistente nomeação de mulheres. Nenhuma das envolvidas nas situações relatadas por Parrissier recebe nome próprio ou descrições de personalidade.

Os sujeitos pertencentes ao gênero feminino são representados sobre a categoria “mulheres”, que em sentido corrente no relato possui uma conotação generalista e homogeneizante, sem que sejam marcadas quaisquer especificidades. As mulheres aparecem sempre atreladas a um homem. A primeira personagem feminina destacada por Parrissier é “a filha do comandante”, sem nome próprio registrado. No ato de recepção do religioso nas localidades de desobriga, ele descreve a ordem social dos

⁷ São referenciados na narrativa de Parrissier (2009): Padre Cabriolé, Sr. Pinho, Comandante Pinheiro, Sr. Martins, Manoel Rodrigues, João, Sr. Leopoldo, Sr. Bonifácio Costa, Laurindo Bezerra, João de castro, Sr. José Salles, entre tantos outros.

sujeitos com gênero nos espaços através da organização para “tomar a benção do padre”, pontua que “depois dos homens vêm às mulheres, as crianças dos dois sexos (...)” (PARRISSIER, 2009, p. 23).

Wolff (1999) ao construir sua proposta analítica sobre as mulheres do Juruá elabora contextualização histórica do processo migratório de “nordestinos”⁸ para região amazônica. Afirma que foi “em razão da exploração da borracha que se definiu a ocupação de toda região dos altos rios da Amazônia, especialmente a que constitui hoje os estados do Acre e Rondônia” (WOLFF, 1999, p. 45). Ademais, destaca:

Para possibilitar essa exploração em moldes concernentes ao esquema industrial e capitalista, foi preciso estabelecer um sistema de produção todo próprio á região amazônica, que conjugava lucratividades, produtividade e controle da mão-de-obra à dispersão das seringueiras em meio a floresta, superando de certa forma os inúmeros “inconvenientes” que o meio natural amazônico oferecia a exploração de seus “recursos naturais”. Esse sistema estava baseado na existência de unidades chamadas de “seringais” e que consistiam em imensas áreas de floresta sob a posse de um “patrão” que coordenava a produção de borracha mediante arrendamento de “estradas de seringa” a seus “fregueses” e monopólio do comercio da borracha e outras mercadorias com esses mesmos “fregueses”. (WOLFF, 1999, p. 45).

Dentro desse sistema produtivo, as mulheres eram consideradas por patrões e por alguns seringueiros como incapazes e “não tinham lugar reconhecido, pelo menos no princípio” (WOLFF, 1999, p. 46). Ocupavam papéis de coadjuvantes, sendo essa secundariedade social representada no relato de Parrissier com a não nomeação das mulheres e seu atrelamento a uma figura masculina para ser significada e “representada”. O “País da Borracha” de Parrissier é um lugar de mulheres sem nomes e pertencentes aos homens, pois como considera a autora de *Mulheres da floresta*: “Ser mulher era ‘pertencer’ a um homem, pai, marido ou companheiro” (WOLFF, 1999, p. 81).

⁸ Em todo seu texto Cristina Scheibe Wolff traz as categorias “Nordeste” e “nordestino” como um fato dado, mesmo quando produz análise de período histórico no qual a existência do “Nordeste” não era registrada (1870- 1912). Neste aspecto cabe construir crítica a pesquisadora a partir do trabalho de Durval Muniz de Albuquerque Junior em “*Preconceito contra a origem geográfica e de lugar, as fronteiras da discórdia*” (2012), onde considera: “O Nordeste, como recorte regional, como uma identidade regional à parte, nem sempre existiu, como faz crer toda a produção artística, literária e acadêmica contemporâneas, que normalmente se referem ao Nordeste como este tendo existido desde o período colonial. (...) Esta designação Nordeste para nomear uma região específica do país, tendo pretensamente uma história particular, uma cultura singular, só vai surgir, no entanto, muito recentemente, na década de 1910 do século XX”. (2012, p. 91).

Ao se abordar os preparativos para batismos, noivados e casamentos na narrativa do padre francês (PARRISSIER, 2014, p. 25- 35) se auffle que a relação das mulheres com outros sujeitos era quase sempre mediada por homens (pais, irmãos, noivos, maridos, patrões) mesmo que tivessem algum poder de decisão nas questões domésticas e familiares. Destaca-se na obra a situação de uma noiva que não queria casar, ela era uma das poucas mulheres a possuir voz na narrativa de Parrissier e que escapa do quadro de passividade representado com recorrência:

(...) então, você não se casa? Sei não, padre! Pois eu sei, vá se arrumar rápido e se apresse! Mas a mulher não quer! Traga ela aqui e vamos resolver o assunto. Ela chega toda envergonhada. Pois bem, minha filha, você não quer casar então? Vamos lá ver, conte-me, simplesmente. É que, padre, o homem vai me bater depois, e não poderei deixa-lo. Isso é que é uma ideia minha filha, creio que você julga mal aquele com quem vive; ele já te bateu? Não, padre, graças a Deus. Por que você pensa que ele vai te bater depois? Se você for uma boa mulher, o teu marido não vai te bater, não mais depois que antes. Entendeu? É possível, padre. Fica entendido que você vai se preparar fazendo uma boa confissão. Ela parte dizendo um grande e sincero, obrigado, padre. (PARRISSIER, 2009, p. 34).

Na interpretação do autor do relato, a noiva resistia ao casamento apenas por vergonha (ao que parece os noivos já viviam juntos antes da oficialização religiosa da união), contudo sigo a interpretação de Scheibe sobre estas resistências femininas. A pesquisadora refuta as afirmações de historiadores tradicionais sobre a inexistência de mulheres na região ao especificar que “a diferença entre a população masculina e feminina no Acre desse período era bastante grande, e podia haver seringais em que não houvesse nenhuma mulher. Mas essa, a meu ver, não foi regra geral” (WOLFF, 1999, p. 41). Assim, a autoria propõe um deslocamento da inexistência para escassez.

Essa escassez feminina tornavam as mulheres em “objeto de luxo, que se podia comprar por quinhentos quilos de borracha” (WOLFF, 1999, p. 71). Acentuava a necessidade dos homens em defender “suas mulheres” e, por outro lado, permitia a essas estratégias de resistência, sem se portarem como meras vítimas das situações.

A pesquisa de Scheibe traz representações outras de resistências das mulheres nos seringais do Juruá: mulheres que optavam pelo exercício da prostituição, “o que, porém, não excluía a possibilidade de casamentos ou uniões estáveis que podiam corresponder a períodos de ‘parada no meretrício’, ou mesmo acontecer paralelamente”. (WOLFF, 1999, p. 83). As mulheres como seringueiras e até seringalistas, posto que sobre a marca de trabalho doméstico as contribuições dos sujeitos do gênero feminino

na sustentabilidade dos seringueiros e do negócio da borracha foram invisibilizadas, sendo negada a importância, necessidade e aspecto produtivo dessas (WOLFF, 1999, p. 80). Esses fatores contribuíram para dificuldade social em conceber as mulheres o *status* de seringueiras, pois exercer atividades fora do âmbito doméstico poderia diminuir os homens responsabilizados pelo sustento delas. O *status* de seringueiro pertencia idealmente ao homem.

Assim, mediante o exposto com relação aos sujeitos do gênero feminino nos seringais, pode-se concluir que esses têm sido representados como coadjuvantes e com suas contribuições ao “negócio da borracha” secundarizadas, por este ter sido narrado por concepções sociais mais conservadoras como predominantemente masculino, de cabras machos seringueiros e patrões.

A inexistência de mulheres é um destes pontos nervais de uma escrita conservadora das Amazônias que precisa ser revisado, tal qual faz Scheibe, e que mesmo uma leitura mais atenta de Parrissier nos permite se destacarmos que em seu relato de 1898 afirma: “fizemos ou legitimamos 101 casamentos, 521 batizados” (PARRISSIER, 2009, p. 59). Esse número não pode ser desconsiderado e que representa a presença de mulheres enquanto filhas, esposas, mães, comadres.

Considerações finais

A perspectiva de não existência de mulheres no início do processo de extração do látex e dita “ocupação” da Amazônia acreana reforça uma leitura de apagamento e subalternidade dos sujeitos indígenas do gênero feminino. Muitos dessas mulheres foram aprisionados em caçadas nas florestas e nas sanguinárias correrias para servir de esposas a homens que chegavam sozinhos a Amazônia, narrada como espaço do “vazio” e improdutivo, para povoá-la no processo de extração do látex e inserção da região na lógica do “progresso econômico”⁹. Mas submetidos violentamente em função da não existência de “mulheres” mais valorizadas, optando-se pela “fêmea” disponível.

⁹ A lógica do “vazio” e “povoamento” da Região somente com o processo de expansão da economia gomífera, desconsiderando a presença e resistência dos povos indígenas que habitavam as Amazônias é um paradoxo das produções intelectuais sobre estas regiões, uma perspectiva “marcada pela lógica de um “progresso” vinculado a industrialização que tinha como modelo alguns países europeus”, como bem destaca Gerson Rodrigues Albuquerque em seu artigo *Historia e historiografia do Acre: notas sobre os silêncios e a lógica do progresso* (2009).

Em contrapartida, “ser” o padrão de mulher mais valorizado remetia-se a um conjunto de valores que relacionava os sujeitos do gênero feminino a subordinação masculina e a um segundo plano nas relações sociais. Como destacado por Wolff (1999), dessa perspectiva, “ser” mulher era pertencer idealmente a um homem, partilhar de valores e concepções morais similares, tendo preferencialmente uma mesma origem cultural e étnica. Em suma, a análise dessas duas perspectivas busca demarcar como o gênero enquanto categoria de classificação dos sujeitos é constituída culturalmente e num amplo jogo de relações entre práticas sociais e práticas representacionais.

Referências

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz. **Preconceito contra a origem geográfica e de lugar: as fronteiras da discórdia**. São Paulo: Cortez, 2012.

ALBUQUERQUE, Gerson Rodrigues. **Trabalhadores do Muru, o rio das cigarras**. Rio Branco: EDUFAC, 2005. 177 p. (Série Dissertações e teses – 8).

ALBUQUERQUE, Gerson Rodrigues. **História e historiografia do Acre: notas sobre os silêncios e a lógica do progresso**. Texto base para Conferência de encerramento da XIV Semana de Estudos Históricos, promovida pelo CFCH – UFAC. Rio Branco, 2009. 22 p.

BUTLER, Judith P. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução Renato Aguiar. 8ª edição, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso das mídias**. Tradução Angela S. M. Corrêa. São Paulo: Contexto, 2006.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Trad. de Maria Manuela Galhardo. Lisboa: Difusão Editora, 1988, 244 p.

EAGLETON, Terry. “Versões de cultura”. In: **A ideia de cultura**. Trad. Sandra Castelo Branco. São Paulo. Editora da UNESP, 2005.

GONDIM, Neide. **A invenção da Amazônia**. São Paulo: Marco Zero, 1994.

HARDENBURG, Walter. **The Puntamayo: The devil’s Paradise**. Traduzido por Hélio Rocha; São Carlos, 2016. p. 113- 144.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Terra à vista: discurso do confronto: velho e novo mundo**. São Paulo: Cortez, 1990.

PARRISSIER, Jean-Baptiste. “Seis meses no país da borracha, ou excursão apostólica ao Rio Juruá, 1898”, pp. 01-60. In CUNHA, Manuela Carneiro da. (org.). **Tastevin, Parrissier: Fontes sobre índios e seringueiros do Alto Juruá**. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2009.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 1ª edição, São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TOCANTINS, Leandro. **O rio comanda a vida: uma interpretação da Amazônia**. Rio de Janeiro: Bibliex, 1973. p. 31-40.

UGARTE, Auxiliomar Silva. **Sertões de bárbaros: o mundo natural e as sociedades indígenas na Amazônia na visão dos cronistas ibéricos – séculos XVI/XVII**. Manaus: Valer, 2009. p. 169- 347.

WOLFF, Cristina Scheibe. **Mulheres da floresta: uma história: Alto Juruá, Acre (1890-1945)**. São Paulo: HUCITEC, 1999. p. 41- 91.