

CLAUDETE MARIA PETRIW

**“MULHER É TUDO NA CASA”:
MULHERES E MEMÓRIAS NO FAXINAL BARRA BONITA**

**Irati
2019**

CLAUDETE MARIA PETRIW

**“MULHER É TUDO NA CASA”:
MULHERES E MEMÓRIAS NO FAXINAL BARRA BONITA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, Mestrado, da Universidade Estadual do Centro Oeste – UNICENTRO, Área de Concentração “História e Regiões”, Linha de Pesquisa: “Espaços Simbólicos, Ambientes e Corporeidades”, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em História.

Orientadora: Profa. Dra. Rosemeri Moreira

**Irati
2019**

Catálogo na Fonte
Biblioteca da UNICENTRO

P496m	<p>PETRIW, Claudete Maria. Mulher é tudo na casa : mulheres e memórias no Faxinal Barra Bonita / Claudete Maria Petriw. – Irati, PR : [s.n.], 2019. 204f.</p> <p>Orientadora: Profa. Dra. Rosemeri Moreira Dissertação (mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História. Área de Concentração : História e Regiões. Linha de Pesquisa : Espaços simbólicos, ambientes e corporeidades. Universidade Estadual do Centro-Oeste, PR.</p> <p>1. História – economia. 2. Relações homem – mulher. I. Moreira, Rosemeri. II. UNICENTRO. III. Título.</p> <p>CDD 305.4</p>
-------	---



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE/UNICENTRO
Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação - PROPESP
Programa de Pós-Graduação em História - PPGH
Área de Concentração - História e Regiões




TERMO DE APROVAÇÃO


Claudete Maria Petriv

“Mulher é Tudo na Casa”: mulheres e memórias no Faxinal Barra Bonita

Dissertação aprovada em 31/10/2019, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre, no Programa de Pós-Graduação em História, área de concentração em História e Regiões, da Universidade Estadual do Centro-Oeste, pela seguinte Banca Examinadora:


Dr.^a *Georgiane Garabety Heil Vásquez*
Universidade Estadual de Ponta Grossa
Titular


Dr. *Helio Sochodolak*
Universidade Estadual do Centro-Oeste
Titular


Dr.^a *Rosemeri Moreira*
Universidade Estadual do Centro-Oeste
Orientadora e Presidente da Banca Examinadora

Irati - PR
2019

DEDICATÓRIA

A presente narrativa foi construída, ao menos, por quatro mãos e dezenas de vozes. Dedico a todas as mulheres cujas vozes falam nesse texto: à minha mãe, Angelina Vaurek Petriw, às companheiras de luta e militância da Marcha Mundial das Mulheres e da APP-Sindicato, às mulheres da família e colegas de trabalho que contribuem, nos embates cotidianos, em meu processo de formação e às mulheres do Faxinal Barra Bonita que aqui narram sua história.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todas as pessoas, em especial mulheres - anônimas - que lutaram, no passado, para que hoje tenhamos políticas públicas em nosso país, sem as quais filhas/os de trabalhadoras/es não teriam acesso a universidades públicas, tampouco a possibilidade de desenvolver pesquisas acadêmicas. Agradeço a todas as pessoas que lutam pela manutenção dessas políticas, cuja existência encontra-se ameaçada e em processo de desmonte na atualidade.

Às/aos professoras/es do Programa de Mestrado em História e Regiões.

À professora Dra. Georgiane Garabely Heil Vazquez e ao professor Dr. Hélio Sochodolak por aceitarem o convite para compor a banca e pelas sugestões, críticas e incentivo.

Às colegas de trabalho pela compreensão devido a ausências e trocas de horário ao longo do curso e a meus familiares pelo carinho, apoio e incentivo, em especial a Wilson Mauro Polli pelo companheirismo e presença constante.

Ao professor Ariel José Pires (que infelizmente não lerá este agradecimento) e ao colega de mestrado Mario Sergio Deina pelas sugestões para elaboração do projeto de pesquisa. A Luiz Francisco Guil, Nikolas Corrent, Vania Mara Moreira dos Santos, Deocélia Michalichen, Irmã Helena Dombek, Padre Tarcisio Zaluski, Pedro Eder Batistel, Carlos Alberto Koliski, Aldeli Prates, Cecília Hauresko pelo material emprestado e/ou pelas informações prestadas. À Senhora Aura Azevedo de Moura Cordeiro pela aula de história da educação de Prudentópolis.

A Anatólio Ratuchnei pela digitação de trechos de entrevista no idioma ucraniano e a Madalena Prohney pela grande ajuda com a transcrição das entrevistas. A Mariluci Dias Cambui de Melo e a Lourenço Resende da Costa pelas diversas explicações e ajuda ao longo da pesquisa.

De forma especial agradeço imensamente à minha orientadora professora Dra. Rosemeri Moreira, responsável em dar forma ao presente texto, pela paciência e generosidade com que orientou a construção desta pesquisa e me fez repensar inúmeras vezes o processo de produção, salutar para a formação de uma pesquisadora em construção.

Agradeço a todas as pessoas que entrevistei pela disponibilidade e peço desculpa a todas/os pelos erros que cometi na produção das entrevistas.

E enfim, agradeço a todas as pessoas que de alguma forma fizeram parte da efetivação desta pesquisa, que embora em muitos momentos pareceu um processo solitário, é também um fazer coletivo. Minha eterna gratidão a todas/os.

RESUMO

O objetivo desta dissertação é analisar as relações de gênero, a construção de si e do lugar presentes na memória (re)construída, de forma incessante, de mulheres e homens do Faxinal Barra Bonita. Nosso foco é entender como as mulheres se veem, se percebem, se relatam, refletem sobre si e suas relações com os homens e com o lugar. Para isso, utilizamos o aporte teórico-metodológico da história oral. As fontes utilizadas para análise nesta pesquisa são entrevistas realizadas com 21 (vinte e uma) pessoas, no período de março de 2018 a março de 2019, dentre as quais, 17 (dezesete) residem atualmente no Faxinal Barra Bonita. Outras 4 (quatro) entrevistas foram realizadas com mulheres que viveram no faxinal e migraram para outra localidade. Consideramos a noção conceitual de lugar sob a ótica de Michel de Certeau (1998), como um espaço praticado, e que o mesmo pode ser/estar constantemente construído a partir das lembranças de si. Os objetivos específicos desta pesquisa voltam-se para o debate das relações de gênero e o(s) lugar (es) de mulheres, de modo a compreender como são produzidas as condições e os modos de vida de mulheres no Faxinal Barra Bonita, como a comunidade se organiza em seus saberes e fazeres cotidianos utilizando-se de um sistema de significações atribuídos ao masculino e ao feminino, além de analisar, do ponto de vista social, o êxodo de mulheres aos centros urbanos. De início, buscamos historicizar a constituição do Faxinal Barra Bonita, permeando o saber acadêmico com as memórias de moradoras/es idosas/os, analisando como o gênero se articula com a memória para pensar e construir a história do faxinal. Na sequência, buscamos analisar as relações de gênero no cotidiano do Faxinal Barra Bonita a partir das memórias relativas à infância e juventude de nossas/os entrevistadas/os, de modo a compreender como tais pessoas constroem sua subjetividade e organizam os fazeres, as práticas, os valores culturais a partir das relações de gênero. Por fim, buscamos analisar a vida das mulheres, mães e esposas, bem como as percepções das pessoas sobre as mudanças na dinâmica social e econômica do faxinal e sobre possibilidades de vida fora dele, como reflexão que as mesmas fazem sobre o próprio envelhecer.

PALAVRAS-CHAVE: Gênero. Mulheres. Faxinal.

ABSTRACT

The aim of this dissertation is to analyze, in an incessant way, the gender relations, self-construction and the construction of place present in the (re)built memory of women and men from the Faxinal Barra Bonita. Our focus is to understand how women see, understand, report and reflect on themselves and on their relationships with men and with place. In order to do so, we made use of the theoretical-methodological contribution of oral history. The sources used for the analysis in this research are interviews carried out with 21 (twenty-one) people, from March 2018 to January 2019, 17 (seventeen) of whom currently live in the Faxinal Barra Bonita. Other 4 (four) interviews were carried out with women who lived in the faxinal and migrated to another locality. We considered the conceptual notion of place under Michel de Certeau's view (1988), as a practiced space, and that such space can be constantly built from its recollections. The specific aims of this research are geared to the debate of gender relations and women's place(s), so as to understand how the conditions and the ways of life of the women from the Faxinal Barra Bonita are produced, as well as how the community gets organized in relation to its knowledge and daily chores using a system of significations assigned to male and to female; it also analyzes, from the social point of view, the exodus of women to urban centers. At first, we tried to historicize the formation of the Faxinal Barra Bonita, permeating the academic knowledge with the elderly dwellers' recollections, analyzing how gender links with memory to think and build the faxinal history. Next, we seek to analyze the daily gender relations in the Faxinal Barra Bonita from the memories regarding our interviewees' childhood and youth, in order to understand how these people build their subjectivity and organize the chores, the practices and the cultural values from gender relations. Finally, we analyze the lives of women, mothers and wives, as well as people's perceptions on the changes in the social and economic dynamics of the faxinal, and on the possibilities of life outside it, as a reflection that they make on their own aging.

KEY-WORDS: Gender. Women. Faxinal.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ARESUR – Área Especial de Uso Regulamentado

DERAL- Departamento de Economia Rural

EMATER – Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural

FUNDEPAR – Fundação Educacional do Estado do Paraná (Instituto Paranaense de Desenvolvimento Educacional)

IAP- Instituto Ambiental Paranaense

IBAMA- Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ICMS- Ecológico – Imposto sobre Circulação de Mercadorias e Serviços- Ecológico

MST- Movimento dos Trabalhadores Sem Terra

OMS- Organização Mundial da Saúde

ONU – Organização das Nações Unidas

OPS- Organização Panamericana de Saúde

OSBM – Ordem de São Basílio Magno

PAA – Programa de Aquisição de Alimentos

PNAE - Programa Nacional de Alimentação Escolar

PNJ- Política Nacional de Juventude

PRONAF – Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar

PRORURAL- Programa de Apoio ao Pequeno Produtor Rural

SEAB – Secretaria de Estado da Agricultura e do Abastecimento

SEMA – Secretaria do Meio Ambiente e Recursos Hídricos

SMI – Servas de Maria Imaculada

SUS – Sistema Único de Saúde

LISTA DE MAPAS

Mapa 1: Mapa das linhas da colônia de Prudentópolis/PR	64
--	----

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Posição dos faxinais pelas microrregiões geográficas.....	46
Tabela 2: Identificação das/os entrevistadas/os	77
Tabela 3: População rural e urbana de Prudentópolis/PR.....	171

SUMÁRIO

Lista de abreviaturas e siglas	8
Lista de mapas	9
Lista de tabelas	9
Introdução	11
Capítulo I – O Faxinal Barra Bonita: Gênero, Memória e História	28
1.1 Modos de dizer dos corpos: memória e gênero	29
1.2 O que é um faxinal? O saber acadêmico e o saber faxinalense	38
1.3 Antigas/os habitantes do Faxinal Barra Bonita: História e memórias de moradoras/es	46
Capítulo II – Narrações sobre infância e juventude no Faxinal Barra Bonita.....	75
2.1 Lugares e subjetividades: de quem falamos? Quem nos fala?.....	76
2.2 A infância no Faxinal Barra Bonita: diversão permeada por trabalho	80
2.3 Responsabilidades, afetos e sociabilidades: memórias da juventude	109
Capítulo III – Esposas, mães e êxodos: crescer e envelhecer no faxinal.....	129
3.1 Crescer: casamento, maternidade e trabalho.....	130
3.2 Envelhecer	147
3.2.1 O cotidiano atual: gênero e velhice no Faxinal Barra Bonita.....	148
3.2.2 Perceber o tempo passar: mudanças no Faxinal Barra Bonita.....	151
3.3 Êxodos: possibilidades de vida para além do faxinal	166
Considerações	178
Referências bibliográficas	184
ANEXOS	195

INTRODUÇÃO

Pois uma muié é mãe dos fio, né? Que quando Nossa Senhora abençoô pra qualé sê mãe, daí nós fiquemo abençoada e criemo os fio, né? Por isso que é muié! (Helena Schleian¹)

As mulheres carregam as marcas do aspecto biológico de seus corpos ao construir a sua subjetividade e ocupar lugares na sociedade. O discurso religioso, que naturaliza uma função social das mulheres enquanto mães, perpassa a construção de subjetividade de mulheres, como a Sra. Helena Schleian, que se compreende como mulher pelo viés da maternidade, associada à religiosidade, seguindo o exemplo da figura da mãe do Cristo, Nossa Senhora, conforme percebemos no trecho acima exposto.

O objetivo da presente pesquisa é analisar as relações de gênero, a construção de si e do lugar presentes na memória (re)construída, de forma incessante, de mulheres e homens do Faxinal Barra Bonita. Nosso foco é entender como as mulheres se veem, se percebem, se relatam, refletem sobre si e suas relações com os homens e com o lugar. Desnecessário falar do silenciamento nas práticas culturais cotidianas, nos discursos políticos e na produção historiográfica de homens sobre a atuação de mulheres na história, dada a quantidade de estudos denunciando tal situação a partir da constituição do campo da chamada História das Mulheres e dos estudos de gênero.

As mulheres estiveram e estão presentes em todos os eventos estudados, embora sua participação não tenha sido registrada ou tenha sido tratada como secundária em muitos casos. Assim, justificamos a presente pesquisa como um reconhecimento de que não é mais possível construir um discurso único, que se pretenda universal, masculino, por historiadoras/es. As mulheres atuam em todos os eventos, reinventando seus espaços, sendo portanto sujeitas da história. Para sermos coerentes, não nos colocamos como quem dá voz a alguém silenciado, mas como quem reconhece que não é possível produzir narrativas históricas sem evidenciar a condição de sujeitas das mulheres, no caso, mulheres trabalhadoras camponesas.

O Faxinal Barra Bonita² dista 20 km da sede do município de Prudentópolis/PR. A área total da localidade, de acordo com o portal *iprudi/faxinal*³ é de 3.146 hectares, sendo

¹ Helena Schleian (1929). Trecho de entrevista concedida a Claudete Maria Petriw em 17 de março de 2018.

² Há em documentos oficiais diferentes nomenclaturas para a localidade, tais como povoado Barra Barra Bonita; Barra Bonita e/ou Linha Barra Bonita, esta última mais comum. Recentemente a nomenclatura Faxinal Barra Bonita também tem sido utilizada, especialmente em documentos que tratam de turismo. No presente texto

1.144 hectares destinados ao criadouro comunitário, onde residem em torno de 190 famílias. No entanto, segundo a Prefeitura Municipal de Prudentópolis/PR, não existem dados oficiais referentes à quantidade de moradoras/es na localidade e a área destinada ao criadouro comunitário era de 1.659 hectares, em 2015⁴. De acordo com levantamento informal feito pela Igreja Greco-Católica Ucraniana de Rito Bizantino Cristo Rei, localizada na comunidade, atualmente residem cerca de 315 famílias em Barra Bonita⁵ e, de acordo com dados fornecidos pelo Cartório - 30ª Zona Eleitoral de Prudentópolis/PR referentes às eleições 2018, estavam inscritas 959 pessoas na seção eleitoral de Barra Bonita e Barra Bonita Farinhentos⁶.

Essa espacialidade territorial considerada para análise se trata de um espaço social extenso, em que as/os moradoras/es costumam dividi-lo em três partes: Barra Bonita Sede, Barra Bonita 1 ou Farinhentos⁷ (antes denominada Barra Bonita 1ª seção) e Barra Bonita 2 (antes denominada Barra Bonita 2ª Seção). Esta denominação, a nosso ver, pode ser atribuída ao fato da estrada principal se ramificar em duas, ou ainda, ao fato de moradoras/es utilizarem as igrejas como referência espacial: ao povoado em torno da igreja Nossa Senhora Aparecida se convencionou chamar Barra Bonita 1; aos arredores da igreja Nossa Senhora das Graças, Barra Bonita 2; e ainda, aos arredores da igreja Cristo Rei, Barra Bonita Sede.

As fontes utilizadas para análise nesta pesquisa são entrevistas realizadas com 21 (vinte e uma) pessoas, no período de março de 2018 a março de 2019, dentre as quais, 17 (dezessete) residem atualmente no Faxinal Barra Bonita. Outras 4 (quatro) entrevistas foram realizadas com mulheres que viveram no faxinal e migraram para outro lugar. O critério de seleção das pessoas foi, num primeiro momento, pessoas idosas residentes no faxinal que conhecíamos. Durante a realização das entrevistas, tais pessoas indicavam outras a partir de

utilizaremos a nomenclatura Faxinal Barra Bonita em referência ao modelo agrário e à cultura faxinal em questão.

³ Endereço eletrônico: <http://roteioprudentopolis.wixsite.com/iprudi/faxinal>. Acesso em 16/11/2018.

⁴ Na Resolução 77/97 da SEMA, de 19 de agosto de 1997, ficou definida como superfície total da ARESUR do Faxinal denominado Barra Bonita como de 3.830 hectares e a área do criadouro comunitário ativo dentro do faxinal correspondente a 3.630 hectares.

⁵ Informação prestada verbalmente pela religiosa Irmã Helena Dombek, SMI (congregação das Servas de Maria Imaculada) que reside na comunidade há cerca de 20 anos e trabalha como professora e catequista. De acordo com a mesma, o levantamento foi feita em torno de 2010 pelo padre que então atendia a comunidade, Mario Sergio Krik (OSBM) durante a bênção das casas de fieis, prática religiosa que faz parte do calendário litúrgico da Igreja Greco-Católica Ucraniana de Rito Bizantino. Ver: SKAVRONSKI, 2015. Dados oficiais como os Censos do IBGE não especificam a quantidade de moradoras/es por localidade e sim, do município como um todo.

⁶ Esse dado auxilia apenas no sentido de permitir uma ideia aproximada da quantidade de moradoras/es na localidade, uma vez que pessoas inscritas podem estar residindo em outro local.

⁷ A denominação Farinhentos parece dever-se ao fato de um dos primeiros proprietários dessa extensa faixa de terra que atualmente corresponde em boa parte à Barra Bonita 1, Roque Ferreira de Souza, avô da entrevistada Ilda Ferreira de Souza, possuir moinho e fábrica de farinha no local, daí a denominação. O nome Serra da Rita deve-se à esposa de Sr. Roque, uma vez que tal serra ficava na propriedade da família, por isso Serra da Rita.

sua sociabilidade. Já as mulheres migrantes são todas conhecidas de infância e com as quais a pesquisadora tinha facilidade de estabelecer contato.

Optamos por organizar as entrevistas e a construir a presente narrativa envolvendo as distintas fases de vida de nossas/os entrevistadas/os, de modo a analisar as relações de gênero construídas desde a infância até o tempo presente no faxinal. Interessa a nós, em especial, entender como as mulheres percebem a si próprias, a partir das diversas experiências que vivenciaram ao longo de suas existências, como elas conduzem suas vidas e como são construídos os lugares de mulheres e homens neste meio rural.

Entendendo ruralidade como “[...] associada a um modo de ser e de viver mediado por uma maneira singular de inserção nos processos sociais e históricos” (KARAM, 2004) e o espaço rural como uma construção social intimamente ligada ao lugar, nos voltamos à perspectiva pós-estruturalista, feminista, crítica, a uma intersecção entre gênero, os modos de viver e estabelecer relações, no contexto faxinalense em questão. Gostaríamos de apontar o cuidado necessário para evitar generalizações, no sentido de estabelecer verdades subjetivas de um pequeno grupo como se estivéssemos falando por todas/os as/os moradoras/es. Ao contrário, reconhecemos a heterogeneidade e diversidade de mulheres e homens, bem como a singularidade presentes no contexto local. Desta forma, o presente texto é resultado de nossa análise das lembranças contidas nas entrevistas e é sob o ponto de vista delas que nos propomos construir uma história das mulheres faxinalenses, sob a perspectiva de gênero. Este último compreendido como uma construção social de lugares a partir das diferenças percebidas entre os corpos de mulheres e homens.

Consideramos a noção conceitual de lugar sob a ótica de Michel de Certeau (1998), como um espaço praticado, e que o mesmo pode ser/estar constantemente construído a partir das lembranças de si. Para nós, o lugar interfere no modo de ser e de estar das pessoas no mundo e vice versa. Compreendemos a concepção de Regiões como sendo uma invenção humana, que por isso mesmo, possui historicidade e é objeto em permanente construção e reconstrução. Avaliamos então, que a adoção da concepção de território na perspectiva de Michel de Certeau, coaduna com tal compreensão, como espaço onde se estabelecem relações de poder e controle sobre uma área, assim como as maneiras e as disputas de apropriação de lugares.

Ao analisar os modos de as/os sujeitas/os se inserirem no mundo através das práticas comunicacionais, da linguagem ou de caminhadas pelas cidades e entendendo tais práticas a partir dos significados e dos discursos como produtos resultantes das interações entre a/o sujeita/o e o mundo, Certeau também se dedicou à análise de questões relativas aos lugares e

aos espaços, diferenciando-os de acordo com as apropriações feitas pelas/os sujeitas/os. Para ele, lugar é “[...] uma configuração instantânea de posições. Implica uma relação de estabilidade” (CERTEAU, 1998, p. 201).

A sociedade, porém, não é estática. As/os sujeitas/os transformam o lugar a partir das suas ocupações, apropriações e vivências. Os relatos cotidianos contam o que se pode fabricar e fazer em um espaço. Assim, “o espaço é um lugar praticado” (CERTEAU, 1998, p. 171). Esta é a concepção que orienta a noção de espaço adotado na presente pesquisa.

Uma questão salutar neste trabalho é o conceito de subjetividade, manifesto sob dois aspectos: por um lado, a das pessoas entrevistadas e por outro, na seleção do tema da pesquisa que está perpassado pela forma de ler/ver/sentir o mundo da pesquisadora⁸ em formação que aqui disserta, a qual cresceu nesse faxinal, parte de sua família continua residindo nele e que, portanto, suas próprias memórias possuem relação direta com as das pessoas entrevistadas. A subjetividade da pesquisadora transparece no presente texto, inclusive nas falhas observadas ao concluirmos o trabalho, como a ênfase dada para determinados aspectos da vida cotidiana em detrimento de outros. Henri Rousso (2006) pondera que uma/um historiadora/or jamais escapa das indagações de seu tempo e que “[...] a história pertence sobretudo àqueles que a viveram e que ela é um patrimônio comum que cabe ao historiador exumar e tornar inteligível a seus contemporâneos” (ROUSSO, 2006, p. 98). Reconhecemos, desta forma, que a visão de mundo, as paixões, ideologias da/o historiadora/or são questões inerentes à condição de sujeita/o de seu tempo.

Em outra época, seria posta em dúvida a credibilidade de uma pesquisa que não atendesse a princípios objetivos, como a pretensa neutralidade da/o historiadora/or. Mas a própria escolha do objeto de pesquisa já põe por terra essa pretensão. Escolhemos algo com que nos identificamos e o rigor acadêmico encontra-se justamente aí: é necessário realizar um processo de “desidentificação”, treinar o olhar para perceber o estranho e produzir o estranhamento. Ou seja, tornar aquilo com o que nos identificamos como algo estranho, para perceber que o que vamos estudar é a/o outra/o: embora próxima/o, distante. É a esse exercício que nos propomos na presente pesquisa.

Como já posto, acreditamos que o lugar interfere no modo de ser/estar no mundo e o ser/estar no mundo são construtores do lugar. Por isso questionamos: como são construídas as subjetividades e as relações de gênero num espaço que possui um modo peculiar de

⁸ Embora a redação cause certa estranheza neste trecho (e em alguns outros), por estar sendo feita referência à minha experiência, utilizo a primeira pessoa do plural em todo o texto, por reconhecer que o mesmo é uma construção conjunta.

organização camponesa, com o uso de um espaço em comum, coletivo, para criação de animais, a existência de uma forma singular de aproveitamento de recursos naturais e de práticas como a realização de algumas atividades em sistema de mutirão?

Diante disso, consideramos a noção conceitual de subjetividades proposta por Felix Guattari (1992). O autor trabalha com a noção de subjetividade capitalística: os modos de perceber o mundo, de sentir, de pensar, de desejar são produzidos por agenciamentos de poder. Essas subjetividades são produzidas em todos os lugares por instâncias individuais, coletivas e institucionais e o capitalismo necessita delas para continuar existindo. Para Guattari, os processos de singularização das subjetividades são uma forma de resistência à produção de subjetividade capitalística, e assim sendo, a subjetividade é plural:

[...] em certos contextos sociais e semiológicos, a subjetividade se individua: uma pessoa, tida como responsável por si mesma, se posiciona em meio a relações de alteridade regidas por usos familiares, costumes locais, leis jurídicas... Em outras condições, a subjetividade se faz coletiva, o que não significa que ela se torne por isso exclusivamente social. Com efeito, o termo "coletivo" deve ser entendido aqui no sentido de uma multiplicidade que se desenvolve para além do indivíduo, junto ao socius, assim como aquém da pessoa, junto a intensidades pré-verbais, derivando de uma lógica dos afetos mais do que de uma lógica de conjuntos bem circunscritos. (GUATTARI, 1992, p. 5)

Mas se as instâncias que produzem as subjetividades operam no núcleo da subjetividade humana, seja nas suas memórias, na sua inteligência, sensibilidades, em seus afetos e fantasmas inconscientes, como se resiste à produção de subjetividades capitalísticas? Produzindo novas subjetividades, novas formas de expressão, novas formas de viver, modos de existência singulares, diz Guattari. Assim, o que nos propomos é compreender como são produzidas as subjetividades de mulheres e homens do Faxinal Barra Bonita, perpassada pelo gênero, a maneira como as pessoas foram construindo uma compreensão de si mesmas e trabalhando suas memórias, como conduzem sua vida cotidiana neste espaço praticado que tem uma forma camponesa peculiar de organização do espaço, a despeito do modo de produção capitalista.

A historiografia paranaense tradicional omitiu durante muito tempo a existência desse modelo agrário, que já ocupou um quinto do território do estado. Foi somente na década de 1980⁹ que surgiram as primeiras pesquisas acadêmicas com a temática faxinal, a exemplo das

⁹ Sobre levantamento de pesquisadoras/es da temática faxinal e suas respectivas abordagens ver: HAURESKO, 2012, p. 29-32.

desenvolvidas por Horácio Martins de Carvalho (1984) que estudou o faxinal Rio do Couro em Irati/PR; Man Yu Chang que desenvolveu sua dissertação de mestrado em 1985 e em 1988 fez um estudo minucioso tratando da formação dos faxinais paranaenses, sua localização geográfica, seus mecanismos internos de funcionamento e seu processo de desagregação; Maria Magdalena Nerone (2000) que desenvolveu um estudo de caso, em sua tese de doutorado, sobre o Faxinal Marmeleiro de Baixo, em Rebouças/PR, na qual defendeu a ideia de que os faxinais são uma herança cultural da maneira de ocupação da terra trazida por jesuítas para a região.

Os relatos das pessoas entrevistadas dão conta de que, no passado, havia uma separação efetiva em terras de plantar e de criar no Faxinal Barra Bonita, sendo que o criadouro comunitário se encontrava em terras planas, enquanto que a área de plantio ficava a partir de serras, dentre as quais a chamada Serra da Rita, ou seja, em relevo íngreme. Consideramos nesta pesquisa o modelo de utilização das terras, dividido em terras de criar ou área de compásquo e área de plantio, como manifestação cultural dos povos tradicionais¹⁰, em acordo com José Adilçom Campigoto (2007) e Ancelmo Schörner (2010).

Criar animais soltos nos faxinais, segundo Schörner (2010)¹¹, é um fator relevante para descolonizar o poder e o saber em tempos de individualismo e regulações comerciais, por apontar para outros usos e apropriações da terra. Mas não é apenas isso: é também cultura. Para ele, os faxinais:

[...] formam um amplo sistema comunal ligado por antigos laços de consangüinidade, vizinhança ou casamento. Neles as pessoas ainda nascem e morrem a poucos quilômetros dos lugares onde seus pais e avós viveram. As rodas de conversa e chimarrão, a divisão do trabalho, a forma da construção das casas e das cercas, e as festas compõem uma estrutura e as representações de um modo de vida que se transforma continuamente, embora existam várias permanências. (SCHÖRNER, 2010, p. 12)

Esse modo de vida se manifesta em alguns municípios paranaenses que situam-se próximos entre si, no Segundo Planalto Paranaense, indicando que em período anterior constituíam uma única territorialidade, cuja ocupação para práticas de uso comum remonta ao

¹⁰ Sobre o conceito de povos tradicionais Ver: SCHÖRNER & ALMEIDA, 2016, pp. 91-121.

¹¹ Schörner analisou obras produzidas no contexto do Movimento Paranista. Movimento intelectual iniciado após a emancipação política do Estado do Paraná, em 1853, e que se popularizou no final da década de 1920. Buscava construir uma imagem do Estado como um lugar de desenvolvimento e modernidade. Na concepção paranista, o meio geográfico teria uma influência determinante sobre o caráter de determinados grupos, pois a cultura dos mesmos não estava suficientemente desenvolvida. Sob este olhar, o Faxinal não estaria incluído no espaço da cultura.

período colonial sobre a qual mais tarde estes municípios se configuraram. A ocupação territorial dessa região está relacionada à extração da erva-mate e teve um processo de aceleração no final do período provincial e início da era republicana no estado, quando houve uma política de incentivo à imigração europeia.

Atendendo à necessidade de abastecer centros urbanos de gêneros alimentícios, abrir estradas, efetivar a ocupação territorial, além do desejo de embranquecimento da população, o governo da então província do Paraná elaborou uma política de atração de imigrantes eslavos/os e criou colônias, onde foram demarcados e vendidos lotes, o que é o caso de Prudentópolis/PR, para onde foram encaminhadas/os, em sua maioria, imigrantes polonesas/es e ucranianas/os.

Na chamada Barra Bonita Sede a maior parte das moradoras/es possui ascendência ucraniana, com algumas exceções, como é o caso da entrevistada Sra. Ana Maria Nunes Sochodolak, a qual afirmou que sua mãe era indígena. Segundo Oksana Boruschenko (1969), as/os ucranianas/os que foram encaminhadas/os para Prudentópolis/PR eram todas/os da região da Galícia (Ucrânia), pertencentes à primeira leva da imigração¹², nos anos 1896/1897. Ao serem encaminhadas/os para a colônia Prudentópolis, aprenderam a sobreviver, adotando o modo de vida e a utilização dos recursos naturais com as famílias caboclas que habitavam essa região, onde já havia ocorrência de faxinais, como parece ser o caso do Faxinal Barra Bonita, uma vez que há famílias afrodescendentes residentes na chamada Barra Bonita 1 e 2.

Apesar de ter crescido em Barra Bonita e utilizar a expressão faxinal desde a infância, a pesquisadora que aqui disserta só tomou conhecimento do conceito, da singularidade desse sistema de organização de terras e que o mesmo se apresentava como objeto de interesse e estudos acadêmicos quando Magdalena Nerone, sua professora de Sociologia no curso de graduação em História, comentou que estava desenvolvendo pesquisa sobre a temática. O mesmo estranhamento se manifestou durante as entrevistas quando solicitamos que as pessoas conceituassem faxinal, demonstrando que categorizar e/ou conceituar esse modo de vida é muito mais uma necessidade acadêmica do que de moradoras/es do lugar.

Como natural da localidade e ex moradora, a pesquisadora desenvolveu a sensação de que a comunidade funciona como uma engrenagem que é posta para funcionar diariamente pelas mulheres. São elas as primeiras a acordar e as últimas a dormir, em nossa percepção. Como militante de movimento feminista, elaborou a percepção de que, apesar de nunca se

¹² Houve três grandes levas de imigração ucraniana ao estado: a primeira era composta majoritariamente por camponesas/es, a segunda e terceira eram grupos urbanos, com maior grau de instrução.

falar tanto sobre mulheres, as mesmas ainda continuam qualificadas como “minorias” e excluídas de narrativas históricas em diversos campos de análise, principalmente por não se tratar de mulheres urbanas. Ou seja, a seleção e problematização da temática em questão tem relação com ambas as percepções descritas. Nos instiga a curiosidade pensar como são construídos os lugares de mulheres e homens no Faxinal Barra Bonita e como as mulheres se movimentam nesse universo simbólico e organizam a sua vida cotidiana.

A divisão social do trabalho reproduzida nesse espaço se encontra mergulhada nas percepções de gênero, em que as atividades consideradas como de cuidado e manutenção da vida - afazeres ditos domésticos, cuidado com filhas/os e idosas/os - estende-se ao cuidado da horta e dos animais de pequeno porte, criados nas proximidades da residência e realizadas de forma naturalizada. Sendo assim, embora haja vários estudos sobre faxinais, nas mais diferentes abordagens, notamos ausência do debate de gênero, o que a nosso ver, invisibiliza as mulheres no mundo camponês e as percepções históricas sobre feminino e masculino no meio rural.

A historiadora Michelle Perrot (1988) constatou que, no modelo da historiografia tradicional, as/os historiadoras/es se utilizavam de fontes produzidas por homens que possuíam não só o domínio do texto, mas também da coisa dita pública: arquivos diplomáticos, documentos parlamentares, assim por diante. Esse tipo de fonte dificultava uma história das classes populares, mas sobretudo excluía as mulheres, uma vez que seus textos quantitativamente escassos, eram mais específicos: livros de cozinha, contos recreativos ou morais. As mulheres, segundo a autora, eram sempre observadas e descritas pelos homens. Para Perrot: “A carência de fontes diretas, ligada a essa mediação perpétua e indiscreta, constitui um tremendo meio de ocultamento. Mulheres enclausuradas, como chegar até vocês?” (PERROT, 1988, p. 186).

Compartilhando deste mesmo questionamento e tendo em mente que a História é sempre uma construção, nos ancoramos no uso de fontes orais para analisar as memórias de moradoras/es do Faxinal Barra Bonita, de modo a construir uma história das mulheres faxinalenses, uma vez que o objetivo geral desta pesquisa é analisar as relações de gênero, a construção de si e do lugar presentes na memória (re)construída, de forma incessante, de mulheres e homens. Portanto, a opção pelo uso de fontes orais e pelo arcabouço metodológico da História Oral deve-se à percepção de que tal opção permite a expressão da voz dessas/es sujeitas/os, invisibilizadas/os por muito tempo no tradicional modelo de historiografia.

Para Paul Thompson: “Apesar da subjetividade a que a fonte oral está sujeita [...] a evidência oral pode conseguir algo mais penetrante e mais fundamental para a história. [...]

transformando os objetos de estudo em sujeitos” (THOMPSON, 1992, p. 137). Este autor defende que a história oral é construída em torno de pessoas, admitindo heróis vindos dentre a maioria desconhecida do povo e não só dentre líderes. Essa também é a perspectiva de Beatriz Sarlo (2007), ao considerar como “guinada subjetiva” a democratização de atores sociais ocorrida na mesma década da “guinada linguística”, que deu voz às/aos excluídas/os, às/aos sem título, desde meados do século XX, quando entraram em crise as grandes sínteses e totalizações na produção historiográfica. Para ela:

[...] tomando-se em conjunto essas inovações, a atual tendência acadêmica e do mercado de bens simbólicos que se propõe a reconstruir a textura da vida e a verdade abrigadas na rememoração da experiência, a revalorização da primeira pessoa como ponto de vista, a reivindicação de uma dimensão subjetiva que hoje se expande sobre os estudos do passado e os estudos culturais do presente, não são surpreendentes [...]. (SARLO, 2007, p. 18)

Desta forma, as pessoas podem afirmar-se enquanto sujeitas/os ao comunicar suas experiências e construir seu sentido através de verdades subjetivas que florescem no ato de lembrar o próprio passado. Sobre a metodologia da fonte oral, Jorge Eduardo Aceves Lozano afirma que: “Parte central desse método de pesquisa histórica é a consideração do âmbito subjetivo da experiência” (LOZANO, 2006, p.16), pois o que interessa é a percepção das/os sujeitas/os sobre sua trajetória de vida e sua experiência. Precisamos apontar, no entanto, que, na percepção da historiografia contemporânea, todas as fontes históricas são produtos da subjetividade humana. Os porquês de escrever, anotar, fotografar, filmar, desenhar, etc. e também a preservação (ou não) desses escritos, imagens, objetos, etc., estão carregados de subjetividades, de modo a atender a necessidades do presente.

Referindo-se a pesquisas que se utilizam da memória e relações de gênero e identidades de gênero, Elizabeth Jelin observa que “están también el como y el cuando se recuerda y se olvida. El pasado que se rememora y se olvida es activado em um presente y em función de expectativas futuras” (JELIN, 2001, p. 18). Assim, analisamos aqui como o gênero influencia a construção de memórias de sujeitas/os do meio rural, uma vez que o lugar também contribui para determinar o tipo de memória que as pessoas apresentam.

A partir dessas premissas, fizemos uma abordagem inicial com as pessoas selecionadas para lhes explicar a proposta de pesquisa e consultar se aceitariam conceder entrevista. Nesta ocasião, entregamos formulário impresso em que solicitamos dados pessoais tais como nome completo, data de nascimento, profissão, escolaridade, número de filhas/os e de irmãos/os, religião. Nossa intenção, a princípio, era deixar tal formulário para que as/os

entrevistadas/os preenchessem sozinhas/os, pois queríamos observar como elas se identificam: agricultoras/es, lavradoras/es ou faxinalenses, com o cuidado de que não houvesse interferência de nossa parte nesse quesito.

O objetivo era fazer um levantamento do perfil de nossas/os entrevistadas/os, que serão apresentadas/os no primeiro capítulo. No entanto, em nenhum dos casos tal formulário foi preenchido pela pessoa entrevistada diretamente: algumas vezes familiares das pessoas idosas o preencheram e em outras essa fase de identificação foi realizada pouco antes da gravação da entrevista e, neste caso, a própria pesquisadora o fez, a partir de dados fornecidos pela/o entrevistada/o. Fomos para as entrevistas com um roteiro semiestruturado previamente elaborado, que foi obviamente adaptado, conforme a entrevista fluía.

Embora todas as pessoas entrevistadas dominem a Língua Portuguesa, algumas utilizam a língua ucraniana para se comunicar em seu cotidiano ou pronunciam palavras ou trechos em língua ucraniana, em meio à portuguesa. Foi desta forma que se expressaram durante as entrevistas, em especial as idosas. Ressaltamos que a língua ucraniana falada em Barra Bonita é um resquício da língua que antepassados imigrantes, familiares de moradoras/es trouxeram de seu país de origem e que teve influências da língua portuguesa, apresentando-se na nossa percepção, como um dialeto característico da região. Na língua ucraniana a letra “r” é pronunciada de maneira branda, por isso algumas pessoas apresentam um sotaque peculiar ao pronunciar palavras em português com o fonema “rr”, o que foi mantido na transcrição das entrevistas.

Esta questão foi abordada por Lourenço Resende da Costa (2019) em sua tese de doutorado. Para ele:

O sotaque aparece como uma característica comum entre esses homens e mulheres, mesmo após décadas de convívio com a língua portuguesa e o conseqüente bilinguismo; essa situação é comum em pessoas que, além do português, utilizam alguma outra língua como ucraniana, polonesa ou alemã, por exemplo. Ainda que se note, pelas entrevistas, uma diminuição gradativa do uso do ucraniano, não raro as pessoas dessa geração precisam da ajuda de filhos e netos na compreensão e tradução de palavras em português: “Não vira bem a língua. Às vezes eu quero falar e esqueço como que é. Daí a criançada me ajuda em brasileiro” (Antônia, 1942). (COSTA, 2019, p.117)

Entendemos que a expressão oral é uma manifestação da subjetividade das pessoas e, por isso procuramos manter no texto a maior fidelidade possível à maneira pela qual as/os entrevistadas/os se expressaram. Ressaltamos que, em todos os contatos preliminares com as pessoas idosas, utilizamos a língua ucraniana por ser a forma que nos comunicávamos na

localidade, mas nas entrevistas nos dirigíamos a elas em língua portuguesa. Ao percebermos que as pessoas respondiam em ucraniano ou não compreendiam perguntas ou algumas expressões que utilizávamos, passamos a realizar a entrevista em língua ucraniana. O que queremos demonstrar é que algumas entrevistas foram realizadas parcialmente em língua ucraniana, mas as transcrições foram feitas integralmente em língua portuguesa.

Desta forma, quando as pessoas diziam apenas uma palavra em ucraniano, a transcrevemos da forma como se ouve em português e a colocamos em língua ucraniana, seguida de seu significado em notas de rodapé. Quando as pessoas diziam frases ou trechos mais longos em ucraniano, fizemos a tradução livre, assinalando no texto quando isso ocorreu¹³ e colocamos nas notas de rodapé tal trecho em língua ucraniana. Vale lembrar que traduzir para o português as expressões ou os trechos em língua ucraniana é já uma interpretação nossa do modo de construir o pensamento das pessoas entrevistadas. Para Costa (2019), muitas pessoas mais velhas preferem conversar em ucraniano não apenas porque dominam tal língua, mas porque para elas é mais fácil expressar seu modo de pensar o mundo e de elaborar o pensamento em sua língua materna.

Embora a maioria das pessoas entrevistadas fossem conhecidas de infância da pesquisadora, procuramos intermédio de terceiras/os para estabelecer uma relação de confiança com as/os entrevistadas/os: sua mãe em alguns casos ou vizinhas em outros. Avaliamos que, se por um lado o fato de a pesquisadora ter sido moradora do faxinal facilitou para estabelecer o contato, pode ter sido negativo pelo fato de algumas pessoas, em especial as idosas, terem evitado falar sobre determinados assuntos, especialmente questões relacionadas à intimidade para alguém conhecido e mais jovem.

Sobre a manifestação das subjetividades, Danièle Voldman afirma que: “não se trata de propor interpretações da mensagem que lhe é comunicada, mas de saber que o não dito, a hesitação, o silêncio, a repetição desnecessária, o lapso, a divagação e a associação são elementos integrantes e até estruturantes do discurso e do relato” (VOLDMAN, 2006, p. 38). Interessa às/ao historiadoras/es não apenas o conteúdo das memórias, mas a natureza e os processos de rememoração, ou seja, “[...] levar em conta as razões que levaram os indivíduos a construir suas memórias de determinada maneira” e que estes processos podem ser um

¹³ A transcrição da maior parte das entrevistas e tradução dos trechos concedidos em língua ucraniana para o idioma português foi feita pela professora Madalena Prohney. Tanto a pesquisadora, como a referida professora dominam o dialeto ucraniano utilizado em Prudentópolis/PR, sendo que, para manter o sentido das expressões no contexto da entrevista, a pesquisadora revisou a tradução.

“meio de explorar os significados subjetivos da experiência vivida e a natureza da memória coletiva e individual” (THOMSON, FRISCH e HAMILTON, 2006, p. 66).

Assim, a escolha não só do que ser dito, mas do que silenciar é uma manifestação da subjetividade de nossas entrevistadas, que demonstraram desconforto, vergonha em tratar de questões como sexualidade, em especial as pessoas idosas, conforme já pontuado. O marco temporal de que tratamos nesta pesquisa compreende o período delimitado entre 1929-2019, uma vez que as pessoas entrevistadas são nascidas entre 1929-1975 e as últimas entrevistas foram realizadas em 2019. Embora haja uma distância etária considerável entre as pessoas entrevistadas, em alguns assuntos as lembranças possuem similaridades. Assim, organizamos o texto por fases da vida das nossas/os entrevistadas/os e utilizamos o fator geração na análise da divisão do tempo.

Para Jean François Sirinelli (2006), no sentido “biológico” a geração é, aparentemente, um fato natural. Porém, o sentimento de pertencer ou ter pertencido a uma faixa etária com forte identidade diferencial é também cultural, além de se apresentar como uma reconstrução da/o historiadora/or que classifica e rotula: “[...] a geração existe, portanto, no território do historiador, ao mesmo tempo como objeto de história e como instrumento de análise[...] é seguramente uma peça essencial da ‘engrenagem do tempo’, mas cuja importância pode variar conforme os setores estudados e os períodos abordados” (SIRINELLI, 2006, p. 137).

Dessa forma, classificamos as pessoas entrevistadas como pertencentes a duas gerações. Referimo-nos como pertencentes à primeira geração de entrevistadas, as pessoas com idade equivalente ou superior a 60 anos e como pertencentes à segunda geração aquelas com idade inferior a 60 anos. Sendo assim, por ordem de nascimento, as entrevistadas de primeira geração são: Helena Schleian, 89 anos; Augusto Caciano, 87 anos; Rosa Bida Zenzeluk, 86 anos; Jaroslava Peretiatko Caciano, 84 anos; Maria Parhuts Iaciuk, 83 anos; Ana Terluk Zenzeluk, 80 anos (cunhada de Sra. Rosa); Lademiro Muzeka, 77 anos; Dionísio Bodnar, 77 anos; Jaroslau Iaciuk, 77 anos; Damásia Mariano Claro Borge, 72 anos; Sonia Kuibida, 69 anos (prima de Augusto Caciano); Paulina Iaciuk, 69 anos (irmã de Jaroslau); Veríssima Gonçalves de Araújo, 62 anos; Silvia de Oliveira de Araújo, 60 anos. Nos referimos como de segunda geração às entrevistadas: Elza Iaciuk Golinski, 55 anos; Bernadete Zavatskei Zenzeluk, 50 anos (nora de Sra. Rosa); Ana Maria Nunes Sochodolak, 49 anos; Célia Slota Caciano, 48 anos (nora de Augusto Caciano); Ilda Ferreira de Souza Kassiano, 47 anos (nora de Jaroslava); Rosa Maria Iaciuk Poruchenski, 45 anos (filha de Jaroslau) e Maria Leucélia Cassiano, 44 anos (filha de Jaroslava).

Fizemos opção por demonstrar a identidade das pessoas, mantendo no texto seus nomes completos porque entendemos que não há prejuízo algum para sua privacidade, ao contrário é uma forma de valorizar a história de vida de cada uma delas, que ao possibilitar a análise de como se construíram enquanto ser humano, nos proporcionam acesso a séculos de história da qual são sujeitas/os no espaço praticado considerado.

Em uma conversa familiar, a pesquisadora comentou sobre a pesquisa em desenvolvimento, ao que foi questionada: “[...] e o que isso vai mudar?”. Esse questionamento traz alguns pontos interessantes de reflexão. Um deles refere-se à importância social da pesquisa histórica. Outro é o desmerecimento da área de humanas em face do modelo de produção do capitalismo de mercado, que mercantiliza e impõe a lógica do lucro a tudo e, neste caso, causa a impressão que estudar as relações de gênero no modo de vida faxinalense é assunto de menor importância. Para Marc Bloch, a história é a ciência dos seres humanos no tempo. Ela serve para, através do conhecimento do passado, compreender o presente. Esse estudo se faz justamente necessário para compreender o silenciamento sobre o modelo de organização presente na comunidade e atualmente sobre suas mulheres faxinalenses e ainda, para compreender como foi construído, historicamente o discurso que desmerece determinados campos de pesquisa ou determinadas/os sujeitas/os.

E o que isso vai mudar? Pergunta intrigante. Um mundo de possibilidades de pesquisa, tanta coisa dita importante para se dedicar, tantos lugares, tantos assuntos. O que uma pequena comunidade no interior tem a oferecer à História? E mais, o que as mulheres dessa comunidade têm a oferecer à História? Responder a tal questionamento é percorrer todo o trajeto e os desafios que o campo da História das Mulheres tem enfrentado na construção de um tipo de narrativa histórica que não só confira às mulheres a dimensão de sujeitas da história, mas também, conforme alerta Joan Scott, promovam estudos que resolvam problemas de análise e vinculem suas descobertas às questões gerais, há muito postas à História, de modo que não seja possível pensar uma história regional, ou rural ou de qualquer escala que trate a participação das mulheres como adereço, de menor importância.

Uma das contribuições da História das Mulheres¹⁴, que se constituiu a partir da década de 1970, é que ela evidenciou a importância de reconhecer a percepção da diferença sexual na organização da vida social em contextos diversificados, o que sem dúvida é um grande

¹⁴ Sobre o processo de constituição da História das Mulheres e a adoção da categoria gênero na historiografia em PEDRO, 2005, pp. 77-98.

avanço, mas ainda insatisfatório quando se reivindica resultados mais amplos, para além da necessidade da visibilidade das excluídas da história. Para além de falar da existência de mulheres, colocando-as, enfim, na História, os estudos passaram a se preocupar com a construção das identidades de gênero: como nos reconhecemos enquanto homens e mulheres; como são construídas as relações entre homens e mulheres, além de questionar como as pessoas são significadas dentro dos sistemas simbólicos pré-existentes, tais como o gênero. Por esta razão, não basta acrescentar as mulheres nas narrativas históricas, é preciso repensar o próprio saber histórico e privilegiar abordagens analíticas que expressem suas vozes.

Dessa forma, nos utilizamos da categoria gênero na perspectiva de Joan Scott. Essa historiadora desconstrói a dicotomia sexo/gênero, (o primeiro que estaria para a natureza e o segundo para a cultura), provocando o debate sobre o fato de que não existe experiência corporal alheia aos processos sociais e históricos de constituição de significados. Portanto, não há possibilidade de entender o corpo externamente à cultura. Gênero, dessa forma, estaria imbricado a relações de poder. Tem um sentido eminentemente político, uma vez que é um saber sobre as diferenças sexuais percebidas, que são hierarquizadas dentro de uma forma de pensar dual e limitada, sempre associada a poder. Por isso, gênero é “um elemento constitutivo das relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos” e é uma “forma primária de dar significado às relações de poder” (SCOTT, 1995, p.86), mesmo que não absoluta ou universal.

Dizer que gênero está baseado em percepções corporais que enfatizam a diferença não é manter ou recair na dicotomia sexo/gênero, mas reconhecer que estas diferenças desenvolvem-se em desigualdades a partir dessas significações construídas historicamente. É desnaturalizar os domínios da vida social que têm sido associados à natureza, retirados da ação humana e tratados como fenômenos singulares. Retomando Michel Foucault, Scott afirmou: “Gênero é a organização social da diferença sexual percebida. O que não significa que gênero reflita ou implemente diferenças físicas e naturais entre homens e mulheres, mas sim que gênero é o saber que estabelece significados para as diferenças corporais” (SCOTT, 1994, p. 13). Portanto, Scott não nega as diferenças entre corpos sexuados, o que ela problematiza são as formas como são construídos os significados culturais para as diferenças e ao fazê-lo, dão-lhes um sentido, posicionando-os dentro de relações hierárquicas.

Desta forma, ao remeter a análise das diferenças como uma construção social e cultural e não a partir da ideia de natureza, com justificativas biológicas para os comportamentos de mulheres e homens, foi possível investigar a vida das mulheres, em especial no âmbito familiar. Ainda sobre o conceito, Rosemeri Moreira lembra que gênero:

[...] aponta a relação de poder hierárquica, existente entre masculino e feminino, categoria que permite analisar como se constroem, identificam-se e se relacionam as percepções sobre “feminino” e “masculino”, as quais são, discursivamente, encarceradas nos corpos dimorficamente classificados e dão suporte às relações hierárquicas de poder. (MOREIRA, 2017, p. 32)

A partir das considerações teóricas, e tendo em vista que a proposta da pesquisa é analisar as relações de gênero no cotidiano de mulheres, além de observar os lugares de mulheres e homens no Faxinal Barra Bonita, acenamos como referência as contribuições da cientista política Maria Ignez Paulilo, que vem se dedicando ao estudo de mulheres e gênero em contextos rurais desde 1974, ano em que desenvolveu sua primeira pesquisa sobre mulheres rurais no município de Valparaíso (SP).

Para Maria Ignês Paulilo (2016), três quartos das mulheres do mundo vivem em áreas rurais e a maioria delas trabalha na agricultura ou em atividades a ela relacionadas, produzindo cerca de metade dos alimentos do mundo. Para ela, a preocupação em demonstrar a participação das mulheres nas lidas do campo tem se acentuado nas últimas décadas, em decorrência principalmente dos movimentos feministas, o que tem servido, dentre outras coisas, para reivindicações trabalhistas por parte de mulheres. A influência dos movimentos feministas se fez sentir não apenas pela visibilidade do trabalho das mulheres no campo, mas também pelo questionamento a respeito da pressuposição de que a família rural se comporta como se fosse uma única pessoa “embora consideremos importante manter a ideia de “família produtiva”, para diferenciar essa forma de trabalho da forma assalariada, em que o trabalhador está individualizado” (PAULILO, 2016, p. 170).

Além disso, o feminismo questionou a associação quase automática que se faz entre o que é visto como moderno e que associa a modernização agrícola à independência de mulheres no campo. Ao contrário, a utilização de novas máquinas e tecnologias não significa necessariamente mudança nas relações de poder entre os cônjuges: o que está por trás dessa associação é a visão de mulheres como donas de casa em primeiro lugar e só trabalhando na terra para ajudar ao marido, companheiro, filhos (PAULILO, 2016).

Como está organizado o cotidiano das pessoas entrevistadas no Faxinal Barra Bonita? Como são construídas as relações de gênero neste faxinal? Buscamos compreender como são produzidas as condições e os modos de vida de mulheres que vivem/viveram nesse meio rural e analisar como a referida comunidade foi organizada em seus saberes e fazeres cotidianos, a partir da memória de mulheres e homens que habitam ou habitaram o referido faxinal. Dessa forma, os objetivos específicos desta pesquisa voltam-se para o debate das relações de gênero

e o(s) lugar (es) de mulheres, de modo a compreender como são produzidas as condições e os modos de vida delas no Faxinal Barra Bonita, como a comunidade se organiza em seus saberes e fazeres cotidianos utilizando-se de um sistema de significações atribuídos ao masculino e ao feminino, além de analisar, do ponto de vista social, o êxodo de mulheres aos centros urbanos.

Para responder a essas questões e com o intuito de atingir os objetivos da pesquisa, a dissertação está dividida em três capítulos. No primeiro capítulo “O Faxinal Barra Bonita: Gênero, Memória e História”, buscamos historicizar a constituição do Faxinal Barra Bonita, permeando o saber acadêmico com as memórias de moradoras/es idosas/os, analisando como o gênero se articula com a memória para pensar e construir a história do faxinal. Na primeira parte do capítulo discutimos o conceito de memória, imbricado à categoria gênero. Como se dá o processo de rememoração de mulheres e homens? Existem lembranças diferentes para os corpos aos quais está imputado um feminino e um masculino? Na sequência, tendo em vista as relações sociais construídas na produção de territorialidade, discutimos a forma de organização camponesa peculiar em questão, o Faxinal, a partir de debate bibliográfico e das percepções de nossas/os entrevistadas/os sobre a temática. Por fim, nos perguntamos se o gênero está articulado ao papel de guardiã/ão da memória da comunidade. Seria esse assunto considerado “assunto de homem” e às mulheres estariam reservados os assuntos domésticos? É sobre isso que refletimos no terceiro item do capítulo, em que analisamos como antigas/os habitantes rememoram a história do Faxinal Barra Bonita.

No capítulo II, “Narrações sobre infância e juventude no Faxinal Barra Bonita”, buscamos analisar as relações de gênero no cotidiano do Faxinal Barra Bonita a partir das memórias relativas à infância e juventude de nossas/os entrevistadas/os, de modo a compreender como tais pessoas constroem sua subjetividade e organizam os fazeres, as práticas, os valores culturais a partir das relações de gênero. Para isso, de início analisamos o perfil das/os entrevistadas/os, a partir de dados constantes no formulário de identificação já referido, para em seguida nos debruçarmos sobre as memórias das vivências relativas ao período da infância de nossas entrevistadas e por fim, com o olhar voltado às relações de gênero, analisamos as percepções das pessoas entrevistadas sobre o período da juventude, vivenciado no Faxinal Barra Bonita a partir de memórias sobre festas, atividades do cotidiano, religiosidade, namoros, a fim de compreender como elas constroem sua subjetividade e organizam os fazeres, as práticas, os valores culturais.

No terceiro capítulo “Esposas, mães e êxodos: crescer e envelhecer no faxinal”, buscamos analisar a vida das mulheres, mães e esposas, bem como as percepções das pessoas

sobre as mudanças na dinâmica social e econômica do faxinal e sobre possibilidades de vida fora dele, como reflexão que as mesmas fazem sobre o próprio envelhecer. Para isso, dividimos o capítulo em três partes. No primeiro item discutimos as memórias relativas à vida adulta de nossas/os entrevistadas/os. Como se configuravam as relações de gênero, como passou a ser a organização do cotidiano familiar e de que forma as mulheres veem a si mesmas nesse período em que novas relações de poder se estabeleceram? No segundo item, analisamos o período da velhice de nossas/os entrevistadas/os a partir de suas percepções sobre as transformações nas relações sociais e econômicas do faxinal e, por fim, analisamos as percepções de nossas entrevistadas/os sobre o êxodo de moradoras/es para centros urbanos, como desdobramento das mudanças por elas/es percebidas na dinâmica de funcionamento das relações sociais e econômicas do faxinal.

CAPÍTULO I

O FAXINAL BARRA BONITA: GÊNERO, MEMÓRIA E HISTÓRIA

“Nosotros somos sobre todo la memoria que tenemos de nosotros mismos.”
(SARAMAGO, p. 316, 2010)

As lembranças dão forma à nossa subjetividade. Quem somos, a maneira como vivemos o presente e percebemos a vida está intimamente ligada à memória. Ela nos auxilia a compreender o presente a partir das vivências do passado. Ela nos faz sujeitas/os, uma vez que aquilo que nos constitui, de que podemos nos lembrar, é também algo que está a cargo da memória. No entanto, não são todas as experiências vivenciadas que permanecem gravadas em nossas lembranças. Somente lembramos daquilo que foi significativo para nós. A memória está ligada a emoções, por isso é sempre seletiva.

E qual a relação entre Memória e História? Memória e História estão implicadas nos ditos usos políticos do passado. O conhecimento histórico tem na própria produção de memória uma de suas fontes e de seus objetos privilegiados. A dimensão subjetiva está presente nos documentos dos quais historiadoras/es lançam mão para produzir as narrativas históricas e se apresenta como uma das riquezas das fontes orais.

Como já posto, na presente pesquisa interessa pensar como/se as reconstruções subjetivas, perpassadas pelo gênero, têm ou não, influência sobre relatos históricos e como relatos memoriais podem condensar longos períodos de tempo e fenômenos complexos em histórias curtas e plenas de significados. Por isso, o objetivo deste capítulo é historicizar a constituição do Faxinal Barra Bonita, permeando o saber acadêmico com as memórias de moradoras/es idosas/os¹⁵, analisando a articulação dessas memórias ao gênero. Nosso foco não é a origem em si do faxinal, ao contrário, o que nos interessa são as memórias sobre o lugar, as memórias sobre o passado individual, que por sua vez, dão forma à percepção do lugar. Portanto, buscamos analisar como o gênero se articula com a memória para pensar a história do faxinal.

Com esse intento, dividimos o capítulo em três partes: em primeiro lugar discutimos o conceito de memória imbricado a categoria gênero. Como se dá o processo de rememoração

¹⁵ O Estatuto do Idoso, Lei Federal Nº 1.142/1994, considera idoso a pessoa maior de sessenta anos de idade.

de mulheres e homens? Existem lembranças diferentes para os corpos¹⁶ aos quais está imputado um feminino e um masculino? Essas são as questões problematizadas no primeiro item.

Na sequência, tendo em vista as relações sociais construídas na produção de territorialidade, discutimos a forma de organização camponesa peculiar em questão, o Faxinal, a partir de debate bibliográfico e das percepções de nossas/os entrevistadas/os sobre a temática.

Por fim, nos perguntamos se o gênero está articulado ao papel de guardiã/ão da memória da comunidade. Seria esse assunto considerado “assunto de homem” e às mulheres estariam reservados os assuntos domésticos? É sobre isso que refletimos no terceiro item do capítulo, em que analisamos como antigas/os habitantes rememoram a história do Faxinal Barra Bonita, localizado no município de Prudentópolis/PR.

1.1 Modos de dizer dos corpos: memória e gênero.

Tendo em vista que o objetivo do capítulo é discutir as relações entre memória e gênero, a partir das lembranças de idosas/os, é necessário pontuar, já de início, que por nos utilizarmos de fontes orais, trabalhamos com os sentimentos das pessoas, os quais influenciam naquilo que é lembrado ou esquecido, nas maneiras de dizer e na elaboração de significados. Desta forma julgamos conveniente estabelecer relações entre História, Memória e Gênero, de modo a refletir sobre os lugares de memória de mulheres e homens. Nesse sentido, em primeiro lugar, discutimos sobre memória e a ideia de memória feminina,¹⁷ uma vez que se trata de uma análise a partir de perspectiva da categoria gênero.

Quando contamos um evento, como selecionamos as memórias? A experiência da rememoração se constrói da mesma maneira para todas as pessoas? Esta é uma questão importante, não só para a teoria e metodologia da História, mas para se pensar como o ser humano constrói e percebe suas experiências no mundo através da produção constante de subjetividades e como isso está articulado à categoria gênero.

Entender como os seres humanos se veem, se percebem, se relatam tem sido salutar para a História, principalmente com a utilização de fontes orais em pesquisas históricas. Com

¹⁶ O corpo aqui é entendido como “[...] uma ficção, um conjunto de representações mentais, uma imagem inconsciente que se elabora, se dissolve, se reconstrói através da história do sujeito, com a mediação dos discursos sociais e dos sistemas simbólicos” (CORBIN, 2008, p. 09).

¹⁷ Trata-se aqui de uma crítica ao uso do termo, empregado no sentido de separar de antemão as memórias em femininas e masculinas. Ver: MOREIRA, 2011.

este intuito e devido a necessidade de rigor acadêmico à escrita da história, muitas/os historiadoras/es que se utilizam de fontes orais recorreram, como recurso metodológico, à discussão com diversas/os pensadoras/es que se debruçaram a refletir sobre memória.

A princípio tem-se a impressão de que a memória parece ser um fenômeno individual, algo relativamente íntimo, próprio da pessoa. Entretanto, Maurice Halbwachs elaborou, em 1925, uma sociologia da memória coletiva, em que sublinha que a memória deve ser entendida como um fenômeno coletivo e social, construído coletivamente e submetido a flutuações e transformações constantes. Nós somos seres sociais, por isso não podemos separar a história individual de seu entorno, da interação social. As memórias estão, dessa forma, impregnadas do meio social do qual fazemos parte.

O ponto chave do conceito de memória, para Halbwachs, é a noção de marco ou quadro social, ou seja, a interação da/o sujeita/o no coletivo. Para ele, a individualidade seria o resultado de combinações diversas das construções sociais com as quais as/os indivíduos/os teriam tido contato ao longo da vida. Por isso as recordações são diferentes entre as pessoas, uma vez que cada uma tem um trajeto singular e adquire combinações diferentes dos quadros sociais já constituídos. Ele analisou a formação de alguns quadros sociais como o da religião, da família e do trabalho:

A ideia que representamos mais facilmente, composta de elementos tão pessoais e particulares quanto o quisermos, é a ideia que os outros fazem de nós; e os acontecimentos de nossa vida que estão sempre mais presentes são também os mais gravados na memória dos grupos mais chegados a nós. Assim, os fatos e as noções que temos mais facilidade em lembrar são do domínio comum, pelo menos para um ou alguns meios. Essas lembranças estão para "todo o mundo" dentro desta medida e é por podermos nos apoiar na memória dos outros que somos capazes, a qualquer momento, e quando quisermos, de lembrá-los. (HALBWACHS, 1990, p. 32)

Essa discussão inaugura o debate de que as memórias individuais estão sempre marcadas socialmente. Ou seja, o que as pessoas lembram está conectado com a sociedade na qual vivem e essas lembranças se relacionam a marcos sociais presentes ao seu redor. Esses marcos sociais carregam representações da sociedade, de suas necessidades, de seus valores. Para Halbwachs, isso significa que nós só podemos lembrar quando é possível recuperar a posição dos acontecimentos passados nos marcos da memória coletiva, o que implica o social, mesmo nos momentos mais individuais:

É por isto que, quando um homem entra em sua casa sem estar acompanhado de alguém, sem dúvida durante algum tempo "esteve só", segundo a

linguagem comum. Mas lá não esteve só senão na aparência, posto que, mesmo nesse intervalo, seus pensamentos e seus atos se explicam pela sua natureza de ser social, e que em nenhum instante deixou de estar confinado dentro de alguma sociedade. (HALBWACHS, 1990, p. 24)

Entretanto, para Myrian Sepúlveda dos Santos (2003), a tarefa de associar a memória apenas a quadros sociais não é tão simples assim “[...], pois frente a tantas construções coletivas caberá sempre ao indivíduo, pelo menos a escolha e seleção das memórias socializadas disponíveis” (SANTOS, 2003, p. 71). Essa autora analisou as diferentes abordagens de uso da memória pela história, prática que se consolidou nos primeiros anos da década de 1980, com a organização de uma coletânea de artigos sobre os ditos lugares de memória por Pierre Nora (1993), o qual analisou a divisão e oposição entre memória e história no âmbito da historiografia.

Antes disso, a partir da década de 1970, ressalta Santos (2003), houve um dito retorno a histórias de vida de indivíduos e grupos, em oposição às grandes narrativas produzidas a partir da perspectiva de etapas evolutivas da história. Essa preocupação se deu através dos estudos sobre memória, posto que nos documentos oficiais não estava expressa a voz dos “excluídos da história”. A historiografia, desde o início do século XX, tem considerado que o passado que existe é aquele que surge através das narrativas do presente. Como afirmou Santos: “o passado que existe, se existe, é aquele inerente à ação social. Em questão está apenas o grau de autonomia e reflexividade do indivíduo ao se lembrar do passado” (SANTOS, 2003, p. 80).

A memória não é um conjunto de dados que recebemos passivamente e de forma totalmente objetiva, como mera informação. Em se tratando de uma reconstrução do passado, o contexto de sua produção tem importante participação nesse processo. Por isso algumas/uns autoras/es preferem, ao invés do uso de memória coletiva, a noção de memórias compartilhadas, sobrepostas, fruto de relações múltiplas.¹⁸

Para Joël Candau (2016), a memória coletiva existe no plano discursivo, mas não no concreto. Este autor entende que seria mais conveniente se utilizar de memória pública, comunidade de pensamento, certa memória comum ou o conceito de protomemória¹⁹. Além disso, Candau alerta para o fato de que nem tudo é evocado no ato de rememorar e por isso

¹⁸ Frederic Bartlett destacou que indivíduos estão sempre atribuindo significado às suas memórias à medida que as estão construindo. Além dele, os psicólogos Tulving e Neisser compreenderam a memória como um processo ativo e contínuo de construção do passado (Apud SANTOS, 2003, p. 71).

¹⁹ Candau elaborou uma proposta de classificação das memórias individuais em três níveis: metamemória, memória de alto nível ou memória de evocação e memória de baixo nível ou protomemória. Esta última “constitui saberes e experiências mais resistentes e mais bem compartilhadas pelos membros de uma sociedade”, ou seja, é a que mais se aproxima do conceito de *habitus* de Bourdieu. Ver: CANDAU, 2016, p. 21-22.

“Toda tentativa de descrever a memória comum a todos os membros de um grupo a partir de suas lembranças, em um dado momento de suas vidas, é reducionista, pois ela deixa na sombra aquilo que não é compartilhado” (CANDAUI, 2016, p. 34). Assim, tão importante quanto aquilo de que se recorda, é analisar o que é silenciado, pois é a partir de uma ação consciente do presente que se dão os esquecimentos, as falhas de memória e “[...] se podemos dizer que a verdade do homem é o que ele oculta, o fato de ocultar é também sua verdade. A realidade de uma narrativa é ser real para um sujeito” (CANDAUI, 2016, p. 72).

Nesta pesquisa, o que interessa é analisar os processos de construção da memória perpassada pelo gênero. É preciso entender as disputas e negociações a respeito dos sentidos do passado em cenários diferentes e para grupos diferentes. Entre grupos há disputas relativas a identidades e o núcleo de qualquer identidade individual ou grupal está ligado a um sentido de permanência ao longo do tempo e do espaço.

Poder lembrar alguma coisa do passado é o que sustenta a subjetividade. Toda narrativa do passado é uma seleção. A perspectiva que adotamos na presente pesquisa, portanto, é de que a memória é seletiva, constituída por elementos afetivos e influenciada pelos lugares que as pessoas ocupam e práticas que realizam na sociedade, imbricadas em relações de poder.

As pessoas preocupam-se em produzir uma imagem positiva sobre si, por isso, ao rememorar, constroem uma narrativa demonstrando a maneira pela qual estão dando um sentido à própria existência. De acordo com Michael Pollak (1992), há uma estreita ligação entre a memória e o sentimento de identidade. Uma pessoa constrói uma imagem de si e para si ao longo da vida e a apresenta às/aos outras/os para que estas/es a percebam da maneira como ela quer ser percebida. Nesse processo de construção da identidade, segundo o autor, há três elementos essenciais: a unidade física, a continuidade dentro do tempo e o sentimento de coerência:

Se assimilarmos aqui a identidade social à imagem de si, para si e para os outros, há um elemento dessas definições que necessariamente escapa ao indivíduo e, por extensão, ao grupo, e este elemento, obviamente, é o outro. Ninguém pode construir uma autoimagem isenta de mudança, de negociação, de transformação em função dos outros. A construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com outros. (POLLAK, 1992, p. 205)

Nesse viés, a memória é uma percepção do passado guiada pelo presente, que as/os sujeitas/os ou grupos utilizam nos jogos de poder e interesses que permeiam as relações

sociais. Ela carrega valores sobre o passado que podem ir mudando de acordo com os interesses e conveniências atuais e pode esconder elementos do passado que não servem à narrativa que se quer defender. Desta forma, é uma reconstrução do passado que normalmente serve para atender interesses do presente, os quais podem ser econômicos, políticos, culturais ou até mesmo para resguardar uma identidade de supostos ataques externos.

A partir da década de 1980, pondera Jacy Alves de Seixas (2001), a historiografia tomou consciência de que a história é produtora de memória. Portanto, mais do que de complementaridade, a relação entre memória e história é de conflito e oposição. No entanto, de acordo com a autora citada, a construção dessa oposição se deu sem que houvesse uma ruptura definitiva com a tradição aristotélica, que entendia a memória, em sua função cognitiva, como conhecimento do passado:

Toda memória é fundamentalmente “criação do passado”: uma reconstrução engajada do passado (muitas vezes subversiva, resgatando a periferia e os marginalizados) e que desempenha um papel fundamental na maneira como os grupos sociais mais heterogêneos apreendem o mundo presente e reconstróem sua identidade, inserindo-se assim nas estratégias de reivindicação por um complexo direito ao reconhecimento. (SEIXAS, 2001, p. 42)

A crítica que Seixas tece à produção historiográfica é de que esta, buscando o estatuto de saber científico, ao eleger exclusivamente a memória voluntária²⁰, desqualifica a memória involuntária analisada por Marcel Proust e Henri Bergson²¹. É justamente sobre o conceito de memória involuntária que Seixas constrói sua argumentação quanto às possibilidades, para a história contemporânea, do trabalho com a memória involuntária, carregada de afetividade, como tão evidente na construção/desconstrução/reconstrução das subjetividades e da ação histórica, e tida como constitutiva de um terreno de irracionalismo(s), avessa à história por isso (SEIXAS, 2001).

²⁰ Buscar o passado por meio do gesto voluntário da inteligência. Para Bergson e Proust a memória voluntária “não atinge o pleno estatuto da memória: ela configura uma memória menor, essencial à vida, porém corriqueira e superficial, pois atada ao hábito e à “vida prática”, à repetição passiva e mecânica” (Apud SEIXAS, 2001, p. 45).

²¹ O literato Marcel Proust e o filósofo Henri Bergson alertaram que seria mais legítimo falar em memórias, no plural. Ambos trabalharam com os conceitos de memória voluntária e involuntária, embora Proust se distancie de Bergson ao criticar a memória voluntária enquanto memória intelectual. Na obra “O tempo perdido”, de Proust, aparece o tempo subjetivo, que não tem instantes, nem começo nem fim, o que o diferencia de Bergson. Em “No caminho de Swamm” (1948), Proust afirmou que a memória involuntária vem sempre carregada de afetividade, é instável e descontínua. A memória voluntária deixa escapar toda dimensão afetiva e descontínua da vida e das ações humanas. Bergson traz em “Matéria e memória” o conceito de duração com a ideia de que é impossível dividir o tempo em instantes e trabalha também com o conceito de afecção ou afetividade, que seria a forma que nós mesmas/os percebemos o nosso próprio corpo.

As discussões em torno da memória sofreram transformação após a Segunda Guerra, muito por conta da contribuição de Paul Ricoeur (2007). Para este autor, a memória é uma maneira de manter vivo um evento, é um dos combustíveis da história. Ela se fixa de acordo com o emocional, resgata, conserva, estimula e alimenta amores e ódios. Por ser construída com base em fatores emocionais, muitas vezes o fato é deturpado pela lembrança:

Em conclusão, é da confiabilidade, e, portanto, da atestação biográfica de cada testemunha considerada uma a uma que depende, em última instância, o nível médio de segurança de linguagem de uma sociedade. É contra esse fundo de confiança presumida que se destaca de maneira trágica a solidão das “testemunhas históricas” cuja experiência extraordinária mostra as limitações da capacidade de compreensão mediana, comum. Há testemunhas que jamais encontram audiência capaz de escutá-las e entendê-las. (RICOUER, 2007, p. 175)

É nessa tensão entre a memória dos eventos, a consciência dessa memória e a seletividade que se dá nesse tipo de fonte que Ricoeur discutiu o conceito de esquecimento. O que nós escolhemos esquecer? O esquecimento é sinônimo de perdão? O que é possível falar e o que é silenciado? No contexto do pós guerra, após os horrores dos campos de concentração, a questão da memória é transformada pela consciência do poder de destruição do ser humano sobre si mesmo e sobre sua capacidade de lembrar.

Isso fez com que Ricoeur (2007) se perguntasse de maneira mais incisiva sobre aquilo que tem de ser lembrado em termos políticos. E nesse sentido ele questionou sobre a justa memória. Até que ponto devemos nos lembrar de tudo? Até que ponto podemos, nos lembrando do máximo de coisas, depois tentar esquecê-las? Por vezes, um excesso de lembrança do passado é usado como pretexto para esconder o presente.

Essas questões nos apontam que o objeto histórico é sempre fruto de uma elaboração e de que a história é sempre uma construção. Nesse sentido, a fonte oral possibilita a pesquisadoras/es abordar o significado do passado de pessoas não alfabetizadas, por exemplo, incluindo no fazer historiográfico vozes que não estão contidas em documentos oficiais.

Este tipo de metodologia e de perspectiva histórica dá conta de mostrar, ao buscar respostas às questões postas, o sentido da própria existência para as pessoas. Ao privilegiar a análise das/os excluídas/os, das ditas minorias, a história oral acabou por confrontar a história oficial à medida que viu emergir “memórias subterrâneas”, nas palavras de Mario Martins Viana Junior (2011). Esse autor apontou questões concernentes às mulheres:

É certo que a memória não é biologicamente sexuada, contudo, ela é historicamente sexuada. Não é o fato de nascer homem ou mulher que implica uma forma exclusiva de pensar. Ao corpo biológico não está

vinculado nenhuma forma de lembrar. É sim o fato de vivenciar experiências como homens e mulheres, isto é, seguindo ou desafiando papéis sociais estabelecidos de acordo com o sexo, que certamente implica formas específicas de memória. (VIANA Jr., 2011, p. 79)

Para Ecléa Bosi (1979), a memória pessoal também é uma memória social, familiar e grupal. Ela afirma que a relembração é orientada pela vida atual, pelo lugar social e pela imaginação de quem se lembra. Portanto tudo que se recorda, ou se esquece, diz respeito a uma necessidade no momento presente das/os sujeitas/os, que as/os induz a lembrar. As lembranças são uma paciente reconstituição, demonstrando o interesse de quem fez a escolha daquilo que deve permanecer perpetuado em sua história de vida:

A lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual. Por mais nítida que nos pareça a lembrança de um fato antigo, ela não é a mesma imagem que experimentamos na infância porque nós não somos os mesmos de então e porque nossa percepção alterou-se e, com ela, nossas ideias, nossos juízos de realidade e de valor. O simples fato de lembrar o passado, no presente, exclui a identidade entre as imagens de um e de outro e propõe a sua diferença em termos de ponto de vista. (BOSI, 1979, p. 17)

As percepções das/os sujeitas/os sobre o passado estão imbricadas em lembranças de suas experiências nas relações de gênero, uma vez que estas fazem parte do processo de construção da própria subjetividade. Para Elizabeth Jelin (2001), mulheres e homens desenvolvem habilidades de memória diferentes e diferentes maneiras de narrar suas memórias:

Existen algunas evidencias cualitativas que indican que las mujeres tienden a recordar eventos con más detalles, mientras que los varones tienden a ser más sintéticos em sus narrativas, o que las mujeres expresan sus sentimientos mientras que los hombres relatan más a menudo em una lógica racional y política, que las mujeres hacen más referencias a lo íntimo y las relaciones personalizadas- sean ellas em la familia o em el activismo político-. Las mujeres tienden a recordar la vida cotidiana, la situación económica de la familia, lo que se suponía que debían hacer em cada momento del día, lo que ocurría em sus barrios y comunidades, sus miedos y sentimientos de inseguridad. Recuerdan em el marcos de relaciones familiares porque el tiempo subjetivo de las mujeres esta organizado y ligado a los hechos reproductivos y a los vínculos afectivos. (JELIN, 2001, p. 108)

A produção da narrativa histórica adota novos e diferenciados objetos de conhecimento ao problematizar as relações de gênero. Marina Maluf (1995) trabalhou com a ideia de que a vivência diferenciada de experiências no cotidiano de homens e mulheres, a

partir da elaboração social da percepção sobre as diferenças corporais e atribuição de papéis e significados ao masculino e feminino, necessariamente produz alguma especificidade ao ato de reconstituição do passado produzido por mulheres e homens. Desta forma, os testemunhos de homens e mulheres sobre o passado são produzidos através do exercício concreto de determinadas práticas sociais atribuídas ao masculino e ao feminino (MALUF, 1995, p. 85).

A rememoração de mulheres se apresenta associada não apenas a atividades domésticas, ainda de acordo com Maluf (1995), como também a um sistema de valores e representações diferenciado presente na sociedade, que constrói o masculino de maneira positiva em oposição ao feminino, visto como um contraponto negativo, numa perspectiva eurocentrada de referência de valores. Desta forma, a rememoração está entrelaçada às experiências e aos papéis que mulheres e homens exercem na vida familiar e social.

Contudo, a historiadora Rosemeri Moreira (2011), aponta o cuidado necessário para não se perder de vista o horizonte histórico ao se problematizar a relação entre memória, gênero e processos de identificação. A autora não nega que o gênero influencia na construção da memória e nas rememorações, mas questiona se “as referências à ideia de “memória feminina” referem-se à leitura do corpo como binariamente dividido?” (MOREIRA, 2011, p. 97). Para a autora:

Postular a existência de uma memória feminina sem se ater as mais diversas experiências de constituição dos sujeitos, as diversas categorias e espaços sociais existentes, tais como raça, classe, etnia, orientação sexual, nacionalidade, é no mínimo a-histórico. (MOREIRA, 2011, p. 107)

Assim sendo, produzir narrativas históricas separando de antemão memórias em femininas e masculinas é desconsiderar as próprias produções em gênero, uma vez que desta forma as/os sujeitas/os são tratadas/os de uma maneira universal e totalizante, reforçando binarismos historicamente estabelecidos.

Com o uso da categoria gênero, a partir da década de 1990, como ferramenta de análise das construções históricas do(s) masculino(s) e feminino(s), tornou-se possível pensar numa memória culturalmente educada para determinadas atribuições. É esta a perspectiva de Ana Maria Marcon Venson e Joana Maria Pedro:

Ao analisar a memória da experiência não há como encontrar uma narrativa sobre a sociedade, o público, o político, e outra sobre a indivíduo, o privado, o psicológico, porque a experiência se dá na imbricação de todos esses âmbitos e é na experiência que se constituem as sujeitas. Esse entendimento coloca necessariamente em debate o fato de que às mulheres está reservado

um lugar social específico, que lhes permite experimentar uma existência distinta da dos homens e que lhes constitui como “diferença” em relação ao sujeito masculino. (VENSON & PEDRO, 2012, p. 134)

Na presente pesquisa nos utilizamos, com base nas/os autoras/es abordadas/os, a perspectiva de que a memória é uma elaboração do passado permeada, enquanto prática, por relações de poder²². Não olhamos para nossas fontes na busca de uma verdade, tampouco pretendemos produzir generalizações, às quais Candau chamou de hipocrisia do coletivo, transformando o singular em geral: “[...] esse nuer ou esses nuers com quem o antropólogo conversou um dia se transformam pela magia da escrita etnográfica em os nuers” (CANDAU, 2016, p. 28).

Ao contrário, entendemos que cada sujeita/o constrói uma forma particular de entender e explicar o mundo e que a rememoração é sempre um processo de criação, de subjetivação, tendo em vista que “é possível pensar como a sujeita se constitui na experiência, como somos efeito e produto de processos de subjetivação e não um dado em essência” (VENSON & PEDRO, 2012, p. 136).

Adotamos ainda a perspectiva de que a memória é atravessada pelo gênero, onde não cabe, portanto a ideia de uma memória exclusivamente feminina, essencializada, dicotomizada e colada à percepção biológica sobre os corpos/sexos. As/os sujeitas/os não são dadas/os em essência, mas produzidas/os nas relações de poder e saber, através de coerções de umas/ns sobre outras/os e sobre si mesmas/os.

O lugar social onde se deu o processo de construção das memórias que analisaremos no presente estudo está imerso em práticas num determinado espaço vivido, apropriado de uma maneira peculiar: o Faxinal. Por isso, no próximo item, fazemos o debate historiográfico sobre a temática dos faxinais, estabelecendo diálogo com as percepções de nossas/os entrevistadas/os sobre o lugar que habitam e por ele são habitadas/os.

²² Adotamos aqui o sentido de poder em Foucault (2003): não é uma substância, é algo que se exerce, que produz efeitos. O tempo todo somos vítimas ao mesmo tempo em que exercemos o poder para controlar a conduta das/os outras/os. Desta forma, o poder é exercido em várias direções, todos os dias, em diferentes níveis. As relações sociais estão permeadas por relações de poder, que se estabelece em micro relações em toda a sociedade: na família, na igreja, enfim em todos os espaços. As relações entre as/os indivíduos/os são relações de poder.

1.2 O que é um faxinal? O saber acadêmico e o saber faxinalense.

Iniciamos este item discutindo o conceito de faxinais pelo olhar de pesquisadoras/es e pela percepção das pessoas entrevistadas. Apontamos, na sequência, o debate de pesquisadoras/es sobre a constituição desse modelo de organização camponesa na região das matas paranaenses²³ e por fim, fazemos um mapeamento da ocorrência desse modelo de organização no Estado do Paraná.

Afinal, de que se trata? O chamado Sistema Faxinal, próprio da região Centro-sul do estado do Paraná e sul do país, é uma área de campos e gramados cercados por florestas de araucárias. Nesses espaços constitui-se uma “[...] modalidade de apropriação comum dos recursos naturais, apoiada na organização de unidades familiares de pequenos agricultores e criadores” (SOUZA, 2007, p. 1), apresentando-se mais comumente através da utilização das terras de forma comunitária para a criação de animais, inclusive por moradoras/es não proprietárias/os de terra.

Na década de 1980 surgiram pesquisas acadêmicas com a temática Faxinal²⁴ e desde então as/os faxinalenses reclamaram pelo reconhecimento de sua existência, conquistando sua inclusão na categoria de povos tradicionais²⁵ a partir de 2006, pelo governo federal, e em 2007, pelo governo estadual²⁶. Além disso, em 1997 os faxinais paranaenses foram considerados Áreas Especiais de Uso Regulamentado - ARESUR²⁷, através do Decreto nº 3.446/1997. Atualmente se configuram como as últimas reservas de florestas nativas.

²³ CHANG (1985) associa os faxinais à região das “matas mistas” situadas no Centro-sul do Paraná, entre os Campos Gerais a leste e Campos de Guarapuava e Palmas a oeste.

²⁴ Ver HAURESKO, 2012, p. 29-32.

²⁵ Para SCHÖRNER & ALMEIDA (2016), o conceito de povos tradicionais é uma alternativa de mecanismo analítico capaz de juntar fatores como: “a existência de regimes de propriedade comum; o sentido de pertencimento a um lugar; a procura de autonomia cultural; práticas adaptativas sustentáveis [...]” (SCHÖRNER & ALMEIDA, 2016, p. 92). Também se aplica a povos que vivem em áreas geográficas particulares e demonstram “a) ligação intensa com os territórios ancestrais; b) auto-identificação e identificação pelos outros como grupos culturais distintos; c) linguagem própria, muitas vezes não a nacional; d) presença de instituições sociais e políticas próprias e tradicionais; e) sistemas de produção principalmente voltados para a subsistência” (idem, p. 93).

²⁶ Respectivamente: Decreto Federal Nº 10.408/2006, assinado pelo então presidente Luiz Inácio Lula da Silva, substituído pelo decreto Nº 8.750/2016 assinado pela presidenta Dilma Rousseff, ambos alterados pelo Decreto Nº 9.465/2018, assinado pelo presidente Michel Temer; e Lei Estadual Nº 15.673/2007, assinada pelo governador Roberto Requião que reconhece os faxinais e sua territorialidade.

²⁷ “Refere-se ao Imposto de Circulação de Mercadorias e Serviços – Ecológico. Instituído no Estado do Paraná pela Lei Complementar 59/91. Este benefício fiscal nasceu sob a égide da “compensação”, e logo evoluiu, transformando-se ao longo do tempo também em instrumento de incentivo, direto e indireto à conservação ambiental, sendo hoje o que mais o caracteriza. Por meio do Decreto Estadual 3.446/97 os municípios que possuem faxinais podem enquadrá-los como Área Especial de Uso Regulamentado – ARESUR. Dessa forma alguns faxinais passaram a ser reconhecidos como unidades de conservação e, portanto, seus municípios

Uma das pioneiras em estudos sobre Faxinal, Man Yu Chang (1985) concentrou seu objeto de investigação no que denominou de “Sistema Faxinal”²⁸:

[...] um sistema de produção familiar que apresenta os seguintes componentes: a produção animal – criação de animais domésticos, tanto para o trabalho, quanto para o consumo próprio, na técnica “à solta” em criadouros comuns, destacando-se os eqüinos, suínos, caprinos e as aves domésticas; a policultura alimentar – lavouras de subsistência circunvizinhas ao criadouro, destacando-se o milho, feijão, arroz, batata e a cebola e; a coleta da erva-mate[...] O que torna o Sistema Faxinal um caso único é sua forma de organização. Ele se distingue das demais formas camponesas de produção no Brasil pelo seu caráter coletivo de uso da terra para a produção animal. A instância comunal é consubstanciada, nesse sistema, em forma de criadouro comum. (CHANG, 1985, p. 1-2)

Em entrevista reproduzida no “Levantamento Preliminar Sobre o Sistema Faxinal no Estado do Paraná” (MARQUES, 2005), Chang expressou que o fundamental é que as/os moradoras/es que identificam a área onde vivem como faxinal tenham uma atividade comum, coletiva: “o fato deles trabalharem em conjunto, em cima de uma questão de vizinhança, ou o coletivo deles. Este coletivo pode se manter em cima da terra ou não” (apud MARQUES, 2005, p. 148). Chang afirmou ainda que acreditava anteriormente que a característica principal dessa atividade coletiva era o criadouro comum, mas concluiu que não necessariamente tenha que ser desta forma, pois esse caráter se manteria caso as/os moradoras/es tivessem outra proposta de alternativa econômica que pudessem desenvolver conjuntamente, a exemplo de uma cooperativa.

A Secretaria de Meio Ambiente do município de Prudentópolis/PR considera faxinal a área delimitada para o criadouro comum, de acordo com o disposto no Decreto Estadual nº 3.446/1997. Dessa forma, a área destinada ao criadouro no Faxinal Barra Bonita equivale a 1.659ha²⁹.

Ao realizarmos as entrevistas com moradoras/es do Faxinal Barra Bonita, uma das questões que perguntamos foi o que é o faxinal. Faremos a apresentação das pessoas entrevistadas no item seguinte, onde analisamos as lembranças relativas à vida no faxinal.

beneficiados pelo ICMS Ecológico. Os valores repassados pelo Estado aos municípios são significantes” (SOUZA, 2009, p. 8).

²⁸ Autores como Horácio Martins de Carvalho (1984) e Roberto Martins de Souza (2001) diferenciam faxinal de criadouro comunitário: este delimitado às áreas de criação coletiva de animais e faxinal como o espaço físico existente no interior do criadouro, com a presença de espécies vegetais de relevante interesse econômico.

²⁹ Dado de 2015. Informação prestada verbalmente pela funcionária da secretaria, Aldeli Prates. O montante de recursos de ICMS ecológico, gerenciado por esta secretaria, destinado ao município é de acordo com a área cadastrada do criadouro, conforme estabelece o decreto estadual.

Por ora, apenas discutiremos suas percepções sobre o espaço que habitam, considerando, tal como De Certeau (1998), que espaço é um lugar praticado, vivenciado, rememorado.

Para algumas/uns entrevistadas/os o faxinal é um fenômeno natural que não tem uma definição prévia. Várias pessoas entrevistadas fizeram longas pausas, num esforço de tentar encontrar essa definição que para elas nunca se fez necessária. Outras sorriram como quem diz que a pergunta é tola, pois o faxinal está lá, simplesmente existe e não há necessidade de defini-lo, conceituá-lo. Isto nos faz considerar que a ideia de faxinal é uma construção acadêmica e de movimentos sociais e não das/os moradoras/es. São nascidas/os na comunidade ou lá residem há muito tempo e esse espaço faz parte de suas vivências cotidianas, nunca foi questão teorizar sobre ele.

É o caso da Sra Maria Parkuts Iaczuk, de 83 anos que, sorrindo, comentou: “é pra criar as égua [risos], éguas criando, os porco, cavalo, né, porco tinha, gado [...]” (IACZUK, 2018). Outra entrevistada, a Sra. Ana Terluk Zenzeluk, de 80 anos, afirmou que “Faxinal é uma tera que tem criação, tem gado, tem cavalo, tem porco, turma criam né? [...]” (ZENZELUK, 2018). Semelhante reflexão nos foi dada por Sra. Rosa Bida Zenzeluk, de 86 anos: “Faxiná é pra criá bastante gado, porco, galinha...” (ZENZELUK, 2018).

Em relação à mesma pergunta, a Sra. Helena Schleian, de 89 anos, respondeu: “Faxiná? Primero era de criadô de tudo, de porco, de cavalo, de vaca, tudo né. Depois o criadô acabô por causo que os gaúcho começaram destocá e os nossos porco foram tudo pra bala dos gaúcho” (SCHLEIAN, 2018). A menção lastimosa de Sra. Helena se refere a conflitos agrários, abordados por várias/os pesquisadoras/es, que aconteceram com maior intensidade a partir das décadas de 1970-1980, a partir da chegada dos “gaúchos”, com uma outra lógica de produção agrícola.³⁰

Ainda sobre a definição de faxinal por moradoras/es, o Sr. Jaroslau Iaczuk, de 77 anos, associa a área de faxinal à presença de vegetação nativa: “[...] Pois o faxiná é ... [pausa] um negócio de planta de erva, mato...[pausa] maderâme³¹... o que que é um faxiná? [risos] (IACZUK, 2018). A Sra. Sonia Kuibida, de 69 anos, associa o faxinal também à vegetação presente:

É um faxinal que a turma criava gado, cavalo, porcos pra tê, pra se mantê, pra tê pra gasto. E daí tinha muita erva, tinha muitos pinheiro, tinha madeira de lei. Só que agora chegô que... que antigamente tinha poca gente ali. Tinha ansim do faxinal muita coisa, agora como aumentô tanta gente ali e cada um

³⁰ Ver: NERONE, 2000; TAVARES, 2008; CARVALHO, 2015; CHANG, 1985.

³¹ Mata grossa, madeiras de corte como pinheiros, imbuías, dentre outras.

foi construindo as propriedade e foram destruindo tudo. Então agora o faxinal aqui bem dizê tá chegando a zero. Porque não existe mais nem gado, nem cavalo e antigamente era o tudo ali que turma criava pra tê. Engordavam porcos, vendiam e agora não tem mais nada disso.

Observamos nestas falas que as/os moradoras/es associam faxinal ao criadouro comunitário, mas também relataram que, em outras épocas, suas/eus familiares iam para a “barra”, onde faziam as roças individuais para o sustento da família e permaneciam durante a semana toda. Há, portanto, menção das/os entrevistadas/os à delimitação entre as “terras de plantar” e as “terras de criar”, característica peculiar a esse modelo de organização. “Barra” é o nome que as famílias do Faxinal Barra Bonita dão ao lugar destinado à plantação, normalmente em relevo íngreme, embaixo de serras, especialmente a partir da chamada Serra da Rita, enquanto que a área destinada ao criadouro fica em terras planas³².

Nesta área de plantio, as terras eram particulares ou arrendadas e ficavam a mais de 10 km de distância das residências das/os moradoras/es de Barra Bonita Sede, trajeto que era percorrido a pé ou utilizando-se de cavalos ou carroças. Os pais e filhas/os consideradas/os com idade para trabalhar, em alguns casos desde os 9, 10 anos de idade, saíam de suas casas às segundas-feiras pela manhã e só retornavam aos sábados à tarde.

Zilna Hoffmann Domingues declarou, em entrevista concedida a Marques (2005), que o criadouro é um dos componentes fortes, um dos componentes comunitários do faxinal, mas a “[...] história do faxinal não começa com a criação, começa com a erva-mate. O faxinal iniciou com a cultura do mate, foi assim que ele se organizou. E ninguém levanta isso. Se não tem mate, não é um faxinal” (DOMINGUES apud MARQUES, 2005, p. 166). Na mesma entrevista, Domingues afirma que desenvolveu pesquisa de Mestrado³³ em que discorda com o disposto no Decreto Estadual a respeito do conceito de faxinal, por entender que esse decreto delimitou o faxinal com base na existência do criadouro, tendo como pressuposto as poucas pesquisas efetivadas até então sobre a temática.

Ainda para Domingues, diversas pesquisas desconsideraram o fato de que os sistemas mudam, são dinâmicos e por isso é necessário redefinir os faxinais, pois os mesmos não se caracterizam por apenas um aspecto coletivo: “outros aspectos coletivos que caracterizam o faxinal são: a moradia, os mutirões, as hortas comunitárias que eles têm hoje e outras coisas

³² Atualmente as lavouras são feitas em muitos casos junto às residências, na área anteriormente destinada ao criadouro, visto que a maior parte das/os moradoras/es cercou suas propriedades para lavouras (de fumo, soja, feijão e milho) e restou espaço bastante reduzido para o criadouro comunitário.

³³ Trata-se da dissertação apresentada ao curso de pós-graduação em Engenharia Florestal do Setor de Ciências Agrárias da Universidade Federal do Paraná, em 1999, sob o título “Hierarquização dos Faxinais inscritos no cadastro estadual de unidades de conservação e uso especial, visando ao ICMS ecológico”.

comunitárias que faz um utilizar o que é do outro” (DOMINGUES Apud MARQUES, 2005, p. 166).

Outra pesquisadora do tema, Maria Magdalena Nerone (2000), levou também em consideração a cultura de erva-mate para formular sua conceituação. Para ela o sistema faxinal “[...] se fundamenta em três componentes: a coleta da erva-mate, a produção agrícola e a criação de animais” (NERONE, 2000, p. 22).

Roberto Martins de Souza (2007) também discorda de que a expressão definidora do faxinal se restrinja à presença do espaço criador comum. Ao analisar as produções de Chang e de Carvalho, o referido autor avalia que tais interpretações tiveram o mérito de trazer à tona e evidenciar as especificidades de uma realidade agrária com a legitimação da noção de sistema faxinal. Porém, ao mesmo tempo, condenaram-na ao desaparecimento pela desagregação, desconsiderando a diversidade cultural e a ação das/os sujeitas/os.

Para Souza, o uso da noção de sistema faxinal aponta para uma análise de cunho biologizante e economicista, que enfatiza um sistema ou estrutura dependente de um modelo de produção dominante, “[...] definindo e vinculando sua existência e extinção como ação única e controlada pelos sucessivos ciclos econômicos presentes no Paraná e, posteriormente, da moderna agricultura” (SOUZA, 2007, p. 16). Souza utilizou-se da noção de terras tradicionalmente ocupadas, com o argumento de que esta abordagem possibilitaria “maior proximidade com caracteres auto-identitários, marcadores de diferenças culturais produzidas socialmente pelos grupos sociais na produção de sua fronteira étnica” (SOUZA, 2007, p. 17).

José Adilçom Campigoto e Helio Sochodolak (2008) consideram que esse modo de utilização das terras tem sido classificado como manifestação cultural dos povos tradicionais e é dividido em terras de criar ou área de compáscuo e área de plantio. A área comum, destinada à criação de animais, de acordo com Campigoto e Sochodolak, é um cercado composto por matas e pastagens onde estão localizadas as habitações das/os faxinalenses. No interior dessa área comum, as/os moradoras/es criam animais de várias espécies à solta, tais como bovinos, equinos, caprinos, ovinos e suínos, além de vários tipos de aves domésticas.

Esses animais alimentam-se da grama, pequenos arbustos existentes no cercado e frutos nativos, tais como gabirola, cereja, pitanga e pinhão. Para evitar que os animais destruam as plantações, a área destinada ao criadouro é separada através de cercas³⁴ e, para facilitar o trânsito, são construídos portões ou mata-burros³⁵ nas estradas, de modo que

³⁴ Sobre a “sociologia das cercas” ver: Chang, 1988, p. 42-43.

³⁵ Mata- burros são “uma espécie de pequenas pontes, construídas sobre valas escavadas nas entradas e saídas do criadouro comunitário. Eles são feitos intercalando-se uma prancha e um vão, de modo que pessoas e

pedestres e veículos ultrapassam tais limites com praticidade e os animais ficam impedidos de fazê-lo. As residências também são cercadas para evitar que os animais adentrem aos jardins e quintais, destruindo-os. Nos quintais são cultivados verduras e legumes, usados nas refeições diárias, além de frutas e ervas medicinais.

O uso coletivo de terra cercada para criação de animais, mesmo para não proprietárias/os, é considerado como acontecimento singular por várias/os estudiosas/os do tema, as/os quais divergem quanto à origem desse modo de organização. Man Yu Chang (1985) acredita que esse modelo de organização só se estabeleceu a partir do contato de imigrantes europeus de origem eslava com a população que já vivia na região da mata de araucárias, embora já existissem elementos propícios a esse modelo antes desse contato.

De acordo com Magdalena Nerone (2000), a origem dos faxinais estaria nas terras comunais europeias, em específico na Península Ibérica. Para ela, se trata de herança cultural das reduções jesuíticas espanholas no ocidente paranaense, uma vez que as/os indígenas teriam transmitido esse tipo de experiência comunitária às/aos não indígenas, após a destruição das reduções. Lowen Sahr e Francine Iegelski (2003) defendem que os faxinais surgiram do contato de imigrantes ucranianas/os e polonesas/es com a cultura cabocla.

Campigoto (2007), no entanto, observa que boa parte de estudiosas/os do tema atribuem a adoção desse modelo de uso coletivo da terra a povos de origem europeia e problematiza essa perspectiva como uma manifestação de desprezo aos povos nativos por parte de historiadoras/es eurocentradas/os, uma vez que os povos ameríndios usavam a terra coletivamente e, assim sendo, sua origem pode perfeitamente estar associada à cultura indígena do sul do Brasil.

A historiografia paranaense silenciou durante muitos anos sobre a existência desse modelo de organização camponesa, que já ocupou um quinto do território do estado (SOUZA, 2007, p. 5). Além disso, textos produzidos na década de 1970 sobre os municípios de Irati e Imbituva, onde há a ocorrência de faxinais, analisados por Ancelmo Schörner (2010) buscavam construir uma imagem do estado como um lugar de desenvolvimento, atribuindo tal característica ao espaço urbano, onde ocorria a manifestação da cultura. Ao espaço rural

automóveis possam transitar sem a necessidade de abrir porteiros, enquanto que os animais ficam impedidos de atravessá-los e acessar as áreas de plantio” (SCHÖRNER & ALMEIDA, 2016, p. 95).

foram atribuídas características relacionadas à passividade, credices e superstições³⁶. Essa narrativa, segundo o autor foi produzida no contexto do Movimento Paranista³⁷.

Ou seja, os paranistas teriam produzido uma imagem que associava o modo de vida faxinalense ao atraso e, para além disso, lamentavam que as/os imigrantes eslavos/os tivessem se adaptado ao modo de vida caboclo, fenômeno descrito como “cabocliização do imigrante” (SCHÖRNER, 2010, p. 5). Na concepção paranista, o meio geográfico teria uma influência determinante sobre o caráter de certos grupos, quando a cultura dos mesmos não estivesse suficientemente desenvolvida. Sob este olhar, o faxinal não está incluído no espaço da cultura.

Contrário a essa ideia, Schörner sustenta que criar animais soltos nos faxinais é também cultura. No presente estudo o que interessa é a cultura, o modo de vida das/os moradoras/es do Faxinal Barra Bonita e, desta forma, adotamos a perspectiva de Schörner.

A partir da necessidade, apresentada pelo movimento social faxinalense “Articulação Puxirão”³⁸, de se fazer um levantamento dos faxinais existentes no estado, Roberto Martins de Souza (2007) realizou o mapeamento social, confirmando as informações publicizadas pelas pesquisas anteriores - EMATER/1994 e IAP/2004 - relativas à localização geográfica dos faxinais identificados. A concentração maior desse modelo de organização ocorre na Mesorregião Sudeste, localizada no Segundo Planalto Paranaense, área considerada de ocupação agrária moderna, ocorrida no final do período provincial e início da era republicana no estado, momento de incentivo à imigração europeia. Seu processo de ocupação territorial está relacionado à extração da erva mate.

A região de Irati/PR e Prudentópolis/PR começou a ser alvo de fluxos de migrantes e imigrantes polonesas/es, ucranianas/os e alemãs/ães com a instalação de colônias agrícolas pelo governo do Paraná ou pelas frentes pioneiras conduzidas autonomamente a partir de 1880. É possível supor, de acordo com Souza (2007), que as áreas de assentamento ou posse eram territórios anteriormente utilizados como “criador comum aberto”. Chang tratou dessa questão: “Muitos brasileiros na região dos campos, principalmente os caboclos, começaram a

³⁶ Discussão sobre esse tipo de construção também apresentada em: SCHÖRNER & CAMPIGOTO, 2009.

³⁷ Foi um movimento regionalista do qual fez parte a elite intelectual e política do final do século XIX, de construção identitária do Paraná associada a valores eurocêtricos. Teve início após a emancipação política do estado, em 1853 e se popularizou no final da década de 1920, tendo como principal representante Alfredo Romário Martins. Ver: BATISTELLA, 2012.

³⁸ Movimento de organização de faxinalenses, “Articulação Puxirão dos Povos de Faxinais”, foi criado no ano de 2006 e tem como pauta principal a reivindicação do acesso aos territórios resultantes de sua identidade étnica. Sua criação remonta à “Rede Faxinal, constituída pelo poder público, organizações não governamentais e faxinalenses, criadas em 2004, que proporcionou o I Encontro de Povos de Faxinais em agosto de 2005, e que teve sua sequência em agosto de 2007, com seu II Encontro” (LÖWEN SAHR, 2008, p. 220).

sentir-se apertados com a chegada dos colonos. Viam cercas por todos os lados, às quais culturalmente não estavam acostumados” (CHANG, 1988, p. 39).

Atualmente há um número bastante reduzido de municípios que ainda possuem faxinais ativos, o que indica toda uma ressignificação da utilização das terras com a modernização da agricultura e o avanço do capitalismo no campo. Dentre esses municípios, estão: “Prudentópolis, Irati, Turvo, Pinhão, Rebouças, Rio Azul, Mallet, Inácio Martins, Ponta Grossa, Ipiranga, São Mateus do Sul, Antônio Olinto, Mandirituba e Quitandinha” (MARQUES, 2005, p. 10).

Através de Relatório Técnico do Instituto Ambiental do Paraná (IAP), produzido por amostragem, Claudio Luiz Guimarães Marques (2005) constatou que existiam, no mínimo, 44 faxinais que ainda mantinham o sistema de criadouro comunitário e/ou uso coletivo das terras com alguma atividade produtiva, como pastagens. O relatório relaciona faxinais que funcionavam em duas situações: 56 faxinais que mantinham características de paisagem de mata de araucárias e teriam deixado de funcionar entre os anos de 1994 e 2004, e 52 áreas que já perderam totalmente as características deste modelo, passando a ser consideradas como comunidades de agricultoras/es que produzem individualmente. Em Prudentópolis/PR, de acordo com o IAP, existem atualmente 8 faxinais regulamentados.

Souza (2007) apresenta números distintos, por se utilizar de um outro tipo de abordagem, conforme explicitado no início deste item. Para ele, as interpretações evolucionistas trataram dos faxinais como espaço físico em estágio de desagregação. Mas, ao realizar o “Mapeamento Social dos Faxinais no Paraná” (2007), pela via teórica da identidade coletiva “redefinida pela defesa de uma tradicional modalidade de uso dos recursos e pelo sentimento de pertencimento do grupo social à uma forma de apropriação específica dos recursos naturais considerados essenciais” (SOUZA, 2007, p. 21), e não apenas pela presença do criador comunitário, Souza elenca 4 posições³⁹ distintas de ocorrência de faxinais e defende a existência de 227 faxinais no estado, dos quais 14 estão no município de Prudentópolis.

³⁹ 1: faxinais com uso comum- “criador comum aberto” especialmente em Inácio Martins e Pinhão;2:Faxinais com uso comum- “criador comum cercado”;3: Faxinais com uso comum- “criador com criação grossa ou alta” e 4: Faxinais sem uso comum- “mangueirões” e “potreiros” (SOUZA, 2007, p. 21-23).

Tabela 1 - Posição dos faxinais pelas microrregiões geográficas. IBGE, 2000

Mesorregião	Microrregião	N. de faxinais	Posição Faxinal			
			1	2	3	4
Metropolitana de Curitiba	Curitiba	15	-	3	1	11
	Rio Negro	32	-	10	6	16
	Lapa	16	-	1	4	11
Sudeste	Prudentópolis	28	-	11	8	9
	Irati	37	-	14	7	16
	São Mateus do Sul	21	-	5	4	12
Centro-Oriental	Ponta Grossa	10	-	1	2	7
	Telêmaco Borba	7	-	1	-	6
Centro-Sul	Guarapuava	55	11	7	16	21
	Pitanga	6	-	1	2	3
Total		227	11	54	50	112

Fonte: SOUZA, 2007, p. 33

Conforme já discutido, na presente pesquisa nos voltamos em específico a um faxinal: o Faxinal Barra Bonita, localizado no município de Prudentópolis/PR, distante 20 km da sede do mesmo. Como antigas/os moradoras/es do Faxinal Barra Bonita rememoram a história da comunidade? Este será o assunto que abordaremos no item seguinte.

1.3 Antigas/os habitantes do Faxinal Barra Bonita: História e memórias de moradores/es.

Neste tópico analisamos as memórias mais longínquas de moradoras/es sobre o Faxinal Barra Bonita, estabelecendo um diálogo com a produção acadêmica referente à constituição do município de Prudentópolis, no contexto da História do Paraná. Entrevistamos pessoas de gerações diferentes, que serão apresentadas logo adiante. No entanto, o critério de seleção das memórias para este item foi a idade de moradoras/es: selecionamos para análise as memórias da geração nascida entre 1929-1959, ou seja, pessoas com idade acima de 60 anos.

A princípio tínhamos a ideia de que tais pessoas nos relatariam, de imediato, episódios relacionados ao passado da comunidade por elas vivenciados. Mas o exercício da História Oral também é uma aula de teoria e metodologia para pesquisadoras iniciantes e nos apercebemos de que tais sujeitas/os contam a história à sua maneira, conforme reconheceu Schörner:

Os faxinalenses, no entanto, também contam histórias. Porém, contam história sem sujeito porque não apresenta o nome do 'fundador', do 'inventor' do Faxinal. Contudo, não há investigação da origem, nem preocupação com documentos, muito menos alguma ansiedade com as relações que se estabelecem com a sociedade como um todo. Já o historiador da cultura tem um campo vasto para estudar, conhecer e tornar conhecidas as relações que estes sujeitos estabelecem com os objetos, com o mundo natural, as pessoas e com a própria história. (SCHÖRNER, 2010, p. 6)

Como uma das singularidades da História Oral, a manifestação das subjetividades nos mostra um modo peculiar de ler o mundo e reflete a constituição, enquanto sujeita/o, da pessoa entrevistada. Notamos que, quando as/os entrevistadas/os se referiam a seus pais, expressavam-se em língua ucraniana, reproduziam falas deles, como se estivessem revivendo o momento rememorado e no restante da entrevista, em língua portuguesa, pois era dessa forma que se comunicavam.

Fizemos uma abordagem inicial para explicar a proposta de pesquisa às pessoas que selecionamos, conforme já mencionado, moradoras/es idosas/os que conhecíamos de infância. Observamos que os homens, de imediato, concordaram em conceder a entrevista, que foi agendada para data da preferência dos mesmos. As mulheres idosas, porém, se mostravam hesitantes, diziam não saber ou queriam saber se outras mulheres aceitaram conceder a entrevista. Pediam que retornássemos em horário em que familiares, de preferência filhos, estivessem presentes para ajudá-las a lembrar dos fatos. Esse contato inicial se deu na maioria das vezes durante a semana, momento em que entregamos um formulário impresso, contendo questionário simples, com questões objetivas, com o intuito de fazer um levantamento prévio do perfil de nossas/os entrevistadas/os, já mencionado anteriormente.

Após explicação sobre a pesquisa e o uso da entrevista, tal formulário foi deixado para preenchimento, uma vez que avaliamos que a nossa presença poderia interferir na forma como as/os entrevistadas/os se identificariam: agricultoras/es, lavradoras/es e/ou faxinalenses. No entanto, nos casos em que o acesso era mais difícil, ou que tínhamos dificuldade em retornar, esse formulário foi preenchido antes de iniciar a gravação da entrevista por nós, mediante

dados informados pela pessoa entrevistada ou através do intermédio de familiares em alguns casos, que nos forneciam documentos nos quais tivéssemos acesso à data de nascimento, quando a/o entrevistada/o dizia não se recordar. Nos casos em que deixamos o formulário, o mesmo foi preenchido por filhas/os ou netas/os. Explicamos no contato inicial que faríamos a gravação da entrevista, utilizando como ferramenta de gravação aplicativo em celular.

As entrevistas foram realizadas, em sua maioria, aos domingos, a pedido das/os entrevistadas/os, momento de reunião das/os familiares. Ressaltamos que em algumas entrevistas houve interferência de familiares: algumas pessoas sentiam necessidade da presença de filhos/as e não se sentiram incomodadas quando estes falavam por elas. Mesmo assim consideramos tais entrevistas, uma vez que entendemos que é uma demonstração da permissão de lugares que tais pessoas ocupam, ou seja, uma demonstração da forma como elas construíram sua subjetividade.

Notamos que há uma espécie de rede de comunicação entre as mulheres, que informaram umas às outras sobre a pesquisa; algumas pessoas da comunidade nos sugeriam quem deveríamos entrevistar, quais seriam as pessoas que “sabem contar” a história da comunidade. Além disso, observamos que a escolha do que registrar e do que silenciar nas entrevistas também tinha relação com a diferença geracional entre a pesquisadora e as entrevistadas e que ainda há aí uma questão de gênero, uma possibilidade de análise sobre como o gênero influencia no lembrar ou na crença de que suas lembranças precisam ser atestadas, legitimadas por terceiras/os, uma vez que na maior parte das entrevistas com mulheres havia alguém que participou ou como expectadora/or ou colaboradora/or. Ou seja, a maior parte delas, ao que tudo indica, não se sentia autorizada a falar desacompanhada, o que não ocorreu com as mulheres mais novas.

Apresentaremos na sequência todas as pessoas entrevistadas e, após isso, discutiremos como as da primeira geração (1929-1959) rememoram o passado longínquo do faxinal, relacionando suas memórias aos registros da historiografia da História Regional.

A primeira pessoa que contatamos foi a Sra. Rosa Bida Zenzeluk⁴⁰ de 86 anos, que nos ouviu com desconfiança e informou que antes de conceder-nos a entrevista, iria perguntar às vizinhas se elas aceitariam também. Comentou que havia sido entrevistada em outra oportunidade, perguntou se tínhamos assistido sua entrevista na televisão e que a

⁴⁰ Rosa Bida Zenzeluk (1932). Entrevista concedida a Claudete Maria Petriw em 18 de março de 2018. Doravante faremos a referência à entrevista com Sra. Rosa.

entrevistadora teria lhe dito que era a mulher mais idosa da comunidade. Pareceu orgulhar-se da notícia, indicando que isso lhe concedia o respeito na comunidade, a nosso ver.

A Sra. Rosa, nascida em 3 de março de 1932, passou a morar no Faxinal Barra Bonita após casar-se com um rapaz da comunidade, há mais de sessenta anos. Era de outra localidade à qual se referiu como “Xavier”⁴¹. Durante a maior parte da entrevista expressou-se em sua língua materna, a ucraniana. Ela mora com o marido, que está acamado há mais de vinte anos, e com o filho mais novo, solteiro, agricultor. Segundo ela, os cuidados para com o marido doente lhe consumiram muita energia, ainda mais que “ele é muito nervoso”, como nos relatou no contato inicial que tivemos. Comentou que gostava de visitar as vizinhas, mas que há alguns anos não pode mais devido às dificuldades de locomoção.

A Sra. Rosa tem três filhos homens e uma filha mulher. Mesmo em idade avançada declarou realizar os afazeres domésticos e preparar as refeições. Recebe, esporadicamente, ajuda para estas tarefas por parte da filha, que mora distante (na mesma comunidade), e de uma das netas ou da nora que mora ao lado de sua residência. Comentou que gostaria que uma das netas morasse com ela, o que não é possível.

Durante a entrevista, realizada na presença do filho mais velho, da nora e de uma vizinha, a Sra. Rosa dirigia o olhar ao filho antes de responder, como se buscasse orientação ou confirmação para as suas afirmações, além de se esquivar em algumas questões de cunho mais pessoal e procurando causar riso nas/os ouvintes, em outras. Aliás, a impressão que tivemos é que ela estava bem humorada durante a maior parte da entrevista, como forma de agradar as pessoas que acompanhavam. Relatou sobre a pobreza, as dificuldades com a criação de filhas/os pequenas/os e outras situações do cotidiano enfrentadas por ela e por vizinhas/os.

Outra entrevistada, Sra. Helena Schleian⁴², nascida em 12 de abril de 1929, é viúva e se identificou como lavradora. Tem dois filhos homens adultos. Ela mora com um deles, a nora e uma neta, a qual atualmente reside na área urbana e vai aos finais de semana visitar os pais. Ao chegarmos em sua residência, a Sra. Helena encontrava-se de repouso, pois havia feito uma cirurgia e ainda passava por recuperação. Seu filho lhe explicou sobre a entrevista e, de pronto, aceitou em concedê-la. Dirigiu-se à cozinha utilizando-se de um andador e a entrevista foi realizada na presença do filho e da nora. Foi a única entrevista realizada em

⁴¹ Trata-se de uma localidade nas proximidades de Barra Bonita, Linha Luiz Xavier.

⁴² Helena Schleian (1929). Entrevista concedida a Claudete Maria Petriw em 17 de março de 2018. Faremos referência à entrevista com Sra. Helena. A Sra. Helena faleceu pouco mais de um mês depois de conceder a entrevista.

presença de familiares onde estes não se manifestaram durante a gravação, fazendo total silêncio e não procurando ajudar nas narrativas dela, a não ser no preenchimento do formulário de identificação, feito antes da gravação da entrevista. A Sra. Helena nos foi indicada pelo entrevistado Sr. Dionísio Bodnar, seu vizinho.

Ela relatou que veio morar na comunidade quando tinha dez anos de idade, nas terras herdadas por sua mãe, pois seus avós maternos eram do faxinal. Anteriormente residia em Cerro da Ponte Alta⁴³. Sobre os tempos antigos da comunidade comentou: “**pois eu não sei contá** porque a gente analfabeta né, não istudô” ou ainda: “**pois não sei conta né?** Porque já minha ideia não ajuda, eu tô com oitenta e oito ano. Então muita coisa eu tô esquecida”. O que permanece em sua memória são os motivos que levaram seu pai a vender as terras onde a família residia anteriormente e migrar para a comunidade: “Porque lá não dava mais nada. Mãe tinha ficado gira da cabeça, os cavalo moriam tudo. Papai se desgostô daquele terreno, vendeu e daí viemo pra cá. E viemo na herança da minha mãe, morá na herança dela”.

Outra entrevistada, Sra. Paulina Iaciuk⁴⁴, natural da comunidade, nasceu em 6 de junho de 1949. Tem duas filhas mulheres e seis filhos homens. É casada oficialmente, mas há muitos anos o marido a abandonou com as/os filhas/os, segundo seu relato. Identificou-se como agricultora e nos relatou, bastante desenvolta, detalhes sobre sua experiência no cotidiano da casa dos pais e na família atualmente. Nas questões relativas à história da comunidade fez silêncios prolongados: “Nessa **eu não sei te contá**”, “Ai meu Deus do céu, eu tô me apurando muito”, respondeu para indicar que não possuía informações sobre a temática.

A Sra. Ana Terluk Zenzeluk⁴⁵, é viúva, nascida em 27 de fevereiro de 1938. Quando solteira residia em Linha Paraná e mora na comunidade desde o casamento há, pelo menos, sessenta anos. Tem quatro filhos homens e três mulheres. Comentou sobre a viagem de navio feita por sua mãe, que veio da Europa, e das condições de vida que a mesma lhe relatou do período de sua (da mãe) chegada a Prudentópolis/PR. Apresentou certa relutância como “mas o que você quer saber?”, “pra que você quer saber isso?” e aceitou em conceder a entrevista depois que lhe expusemos as questões que seriam abordadas.

A entrevista foi realizada no primeiro contato, na presença de dois filhos homens. Ela mora com o filho mais novo, solteiro e declarou realizar todas as tarefas domésticas sozinha. Como está aposentada, identificou-se como doméstica, mas sempre trabalhou na roça, “ia pra bara”:

⁴³ Localidade situada a 16km ao sul do município, próxima à BR 277 em direção ao município de Irati.

⁴⁴ Paulina Iaciuk (1949). Entrevista concedida a Claudete Maria Petriw em 17 de março de 2018.

⁴⁵ Ana Terluk Zenzeluk (1938). Entrevista concedida a Claudete Maria Petriw em 24 de junho de 2018.

Casei nova, casei com dezoito ano [risos], ganhei primero filho, faleceu. Depois veio otros: ganhei sete. Criei os sete. Tudo já casaram, tô só com um na casa. E daí o que mais? [risos] Trabalhava na roça, arancava feijão a muque, tirava erva, fazia caiêra de pau a pique [risos]. Agora tô aposentada, tô na casa. Meu serviço agora é doméstico.

Outra entrevista foi feita com a Sra. Sonia Kuibida⁴⁶, nascida em 18 de maio de 1949. Ela é casada, tem dois filhos homens e quatro filhas mulheres. Identificou-se como lavradora e ainda trabalha na roça. Quando chegamos, preocupou-se com a vestimenta dizendo que deveria ao menos trocar a blusa, e nos acomodou na varanda, que é o espaço onde costuma tomar chimarrão com visitas e familiares. Além do marido, mora com o filho mais novo, a esposa e três filhos deste, e uma filha adulta solteira. A Sra. Sonia é moradora na comunidade “do tempo que nasci. Nasci, casei, criei meus filho e tô...”. No decorrer da entrevista, a nora da Sra. Sonia, que não percebeu que estava sendo feita gravação, participou da conversa para relatar sobre episódios relacionados à escola da comunidade, onde suas/eus filhas/os estudam. Dona Sonia foi a única pessoa que falou sobre questões relacionadas à sexualidade, assunto que abordaremos no próximo capítulo.

A Sra. Maria Parkuts Iaczuk,⁴⁷ tem duas filhas mulheres e cinco filhos homens. É viúva, mora sozinha ao lado da casa de um dos filhos. Segundo ela, realiza todos os afazeres domésticos sozinha e cuida do quintal e do jardim. Identificou-se como doméstica e lavradora. Nos ofereceu chimarrão, conversamos aleatoriamente e quando terminou a água do mate, fez sinal que era hora de começar a entrevista, ajeitando-se na cadeira e adotando uma postura mais formal. Nascida em 22 de abril de 1935, afirmou que há diferença entre a data real de seu nascimento e a que consta no registro: “Meu aniversário é primero de outubro, mas registro foi feito em abril. Foi robado um ano”. No decorrer da entrevista explicou:

Eu sei que meu pai falecido, ele ia uma veiz por ano pra cidade. Por isso robado um ano sempre pra mi, foi robado. Lá pro Mariano⁴⁸ foi robado um ano também. Porque eles iam pra cidade quando terminavam colheita de feijão, lá na bara. Daí que iam! Não tinha esse negócio de..., tinha multa, daí eles logravam, mentiam que agora que nasceu.

A Sra. Maria passou a morar na comunidade após o casamento. Antes disso morava “ali do otro lado do rio”, ao qual se referiu várias vezes, na Linha Saltinho. Trata-se do Rio

⁴⁶ Sonia Kuibida (1949). Entrevista concedida a Claudete Maria Petriw em 17 de julho de 2018.

⁴⁷ Maria Parkuts Iaczuk(1935). Entrevista concedida a Claudete Maria Petriw em 17 de julho de 2018.

⁴⁸ Um de seus filhos.

São João, próximo de sua residência atual: “desde o tempo que casei, mudei... desde pequenininha, porque do outro lado do rio morava. Trabalhava ali, do outro lado do rio. De sortera ainda mudei pra cá mesmo, trabaiá. To⁴⁹, nasci, me criei e fiquei velha aqui”.

A entrevistada Jaroslava Peretiatko Caciano,⁵⁰ nascida em 1 de março de 1934, é viúva, identificou-se como lavradora. Mora na comunidade “toda minha vida”. Seus pais moravam em Linha Antonina, “[...] daí eles compraram essa tera e daí se mudaram pra cá. Eu era pequena”. Tem oito filhos homens e três mulheres. Mora com a/os filha/os solteira/os: três homens e uma mulher. A entrevista foi realizada na presença do filho mais velho, duas filhas e uma neta. Boa parte da entrevista foi respondida pelo filho.

Também entrevistamos o Sr. Dionísio Bodnar⁵¹, o qual é natural da comunidade. Nasceu em 20 de dezembro de 1941, é viúvo e mora com o filho mais novo e sua esposa. Tem quatro filhos: dois homens, duas mulheres. Identificou-se como agricultor aposentado. A entrevista foi realizada em um sábado à tarde, na presença do filho e da nora, que solicitaram cópia da gravação para guardar como lembrança, de acordo com os mesmos, para ouvir a voz do Sr. Dionísio quando ele não estiver mais presente.

No decorrer da entrevista, ambos se retiraram, por perceber, segundo eles, que sua presença estava inibindo o entrevistado, então queriam deixá-lo à vontade. A família nos recolheu na cozinha, nos ofereceram bolachas, refrigerante, foram extremamente receptivos. Como tínhamos agendado horário previamente, percebemos que houve toda uma preparação para nossa chegada. A casa impecavelmente asseada. A família com roupas ditas domingueiras. O Sr. Dionísio sentou-se no sofá, abriu uma garrafa de cerveja no decorrer da entrevista, que transcorreu num clima de descontração, e nos ofereceu a bebida também.

Outro morador entrevistado, Sr. Augusto Caciano⁵² nasceu em 16 de agosto de 1931, mora na comunidade “tempo que talvez [risos] é ... eu nasci aqui e decerto vai ser fim”. Identificou-se como agricultor aposentado. É viúvo, tem dez filhas/os: três homens, sete mulheres. Mora com o filho mais novo, sua esposa e filhas e referiu-se a eles como sua família. Quando lhe perguntamos se alguém da família mudou-se da comunidade, disse que apenas a neta que foi estudar em outra cidade, apesar de ter as filhas morando fora. A família advertiu que teríamos que falar alto devido a um problema de audição ocasionado pela idade. O Sr. Augusto preferiu conceder a entrevista na varanda, onde se acomodou numa poltrona e

⁴⁹ “To” é uma abreviação da expressão “nuto” em língua ucraniana, que equivale a “então”.

⁵⁰ Jaroslava Peretiatko Caciano (1934). Entrevista concedida a Claudete Maria Petriw em 18 de março de 2018.

⁵¹ Dionísio Bodnar (1941). Entrevista concedida a Claudete Maria Petriw em 17 de março de 2018.

⁵² Augusto Caciano (1931). Entrevista concedida a Claudete Maria Petriw em 18 de março de 2018.

indicou que sentássemos numa cadeira de modo a ficarmos de lado e falar em direção ao seu ouvido esquerdo, segundo ele para nos ouvir melhor.

Outro entrevistado foi o Sr. Jaroslau Iaciuk⁵³, nascido em 5 de junho de 1941. Ele é natural da comunidade, agricultor, tem três filhos, dos quais uma mulher. No primeiro contato que fizemos, pediu que voltássemos no domingo à tarde porque seu filho mais novo, com quem mora, estaria em casa. No dia e horário marcado, percebemos que o mesmo não estava se sentindo muito à vontade, demonstrando insegurança. Seu filho não se encontrava, apenas a nora e a neta, de aproximadamente 6 anos. Ele nos acomodou na cozinha e a nora sentou-se ao seu lado. Falou em voz baixa o tempo todo e fez pausas, silêncios prolongados; dizia não saber, ao que a nora fazia sinal de reprovação com a cabeça. Avaliamos que possa ser uma manifestação de que o mesmo não se sentiu confortável em conceder a entrevista na presença da nora e/ou por insegurança frente a responsabilidade de contar a história do faxinal.

O morador Sr. Lademiro Muzeka⁵⁴, nascido em 11 de setembro de 1941, identificou-se como “lavrador puro”: “Minha profissão era trabaiaá na roça e nos perau⁵⁵, não aqui que nem agora tem destoca⁵⁶. Eu trabaiei nos perau, puxei milho nas costa, onde não entra cavalo. Não era fácil”. Fomos até ele porque nos foi indicado por pessoas da comunidade como alguém que “sabe a história⁵⁷” e o encontramos numa manhã fria, sentado ao sol, aquecendo-se. É casado, mora com a esposa ao lado da casa de uma das filhas. Tem duas filhas mulheres. Nos chamou até a cozinha e quando perguntamos como era a comunidade em outras épocas, nos levou até a sala para mostrar fotos penduradas na parede enquanto falava. Deteve-se por mais tempo descrevendo uma foto de seu irmão, falecido. Segundo ele, o irmão o chamou para ajudar a encilhar uma mula, “que não se dexava”:

Pois é, ta⁵⁸ foto que meu irmão tá a cavalo, nessa mula: ele levantava cedo, tava escurecendo ainda, pra í vê a namorada dele lá no Bara Grande. Ele levantô, foi encilhá mula, mula não se dexava de tipo nenhum. Ele não podia encilhá, aí foi disse pra mim: “venha e ajude, ajuda encilhá esse demonho, que eu não posso”. Fui e ajudei ele. [risos]

⁵³ Jaroslau Iaciuk (1941). Entrevista concedida a Claudete Maria Petriw em 17 de março de 2018.

⁵⁴ Lademiro Muzeka (1941). Entrevista concedida a Claudete Maria Petriw em 17 de julho de 2018.

⁵⁵ “Perau” é lugar de relevo íngreme nas encostas de serras. As áreas utilizadas para plantio não eram em local plano e o trabalho era todo feito manualmente. As/os moradoras/es de Barra Bonita se referem ao local de plantio como “barra”.

⁵⁶ Área plana na qual é derrubada a mata para lavoura.

⁵⁷ Percebemos que há uma espécie de disputa de narrativa em torno da doação do terreno e da construção da igreja. O Sr. Lademiro foi indicado por ser neto da família que doou o terreno.

⁵⁸ Expressão em língua ucraniana: esta. “Esta foto que meu irmão está a cavalo...”.

Outra entrevistada foi a Sra. Bernadete Zavastzkei Zenzeluk⁵⁹. Ela nasceu em 24 de julho de 1968. Era moradora na localidade vizinha, denominada Fazenda Velha. Reside em Barra Bonita desde o casamento, na propriedade da família do marido. Do total de 5 filhos, 3 são mulheres. Mora com o marido e os filhos homens. Realizamos a entrevista em um domingo à tarde, na presença da família. Ela nos recolheu na cozinha para a realização da entrevista, que teve de ser abreviada porque a família recebeu visitas. Observamos que o marido e o visitante falavam alto, sem se preocupar com a entrevista.

No primeiro contato que havíamos feito, o marido da Sra. Bernadete, bastante empolgado, explicou o limite territorial antigo do faxinal, as mudanças feitas na localização do mata burro próximo de sua residência, enfim, descreveu detalhadamente o mapa da localidade; mas visivelmente mudou o comportamento em relação a nós quando informamos que voltaríamos em outra data para gravar entrevista com a esposa, aparentando uma certa decepção.

A entrevistada Célia Slota Caciano⁶⁰ mora junto com o sogro, o Sr. Augusto Caciano. Ela nasceu em 3 de abril de 1971, tem quatro filhas mulheres. É natural de Toledo, mas mora em Barra Bonita desde a infância, quando seus pais migraram para a comunidade. A família estava presente no dia da entrevista, mas todas/os se retiraram no momento da gravação, deixando-a à vontade. Ela dedica a maior parte de seu tempo ao trabalho no orquidário que construiu como alternativa de renda extra.

Outra entrevistada, Rosa Maria Iaciuk Poruchenski⁶¹, é filha do Sr. Jaroslau e reside na área urbana de Prudentópolis há cerca de 8 anos. Nasceu em 17 de abril de 1974, tem duas filhas e trabalha como empregada doméstica. A entrevista foi realizada ao entardecer, em dia de sua escolha e no decorrer da gravação o marido chegou em casa e participou, como ouvinte no momento da gravação.

A entrevistada Maria Leucélia Cassiano⁶² nasceu em 9 de novembro de 1975, é filha da Sra. Jaroslava e atualmente reside em Ponta Grossa/PR. A entrevistamos na residência de sua mãe, uma vez que estava passando o período de férias na localidade, juntamente com sua única filha, de 9 anos. É casada, trabalha como secretária em uma faculdade privada. Ela mudou-se da localidade aos 15 anos para estudar. Segundo ela, nesse período só existia os anos iniciais do Ensino Fundamental para cursar em Barra Bonita.

⁵⁹ Bernadete Zavastzkei Zenzeluk (1968). Entrevista concedida a Claudete Maria Petriw em 18 de março de 2018.

⁶⁰ Célia Slota Caciano (1971). Entrevista concedida a Claudete Maria Petriw em 18 de março de 2018.

⁶¹ Rosa Maria Iaciuk Poruchenski (1974). Entrevista concedida a Claudete Maria Petriw em 25 de abril de 2018.

⁶² Maria Leucélia Cassiano (1975). Entrevista concedida a Claudete Maria Petriw em 3 de janeiro de 2019.

Trajetória similar nos foi descrita pela entrevistada Ana Maria Nunes Sochodolak⁶³, nascida em 17 de julho de 1969. É casada, mas está em processo de separação, tem 3 filhos, das quais uma mulher. É professora e nos concedeu a entrevista em seu local de trabalho. Emocionou-se várias vezes durante a entrevista, especialmente ao lembrar da mãe, cujo falecimento parece ser um marco na organização de suas narrativas. Saiu da comunidade para prosseguir os estudos, aos 11 anos, tendo sido encaminhada para internato de freiras, localizado na área urbana de Prudentópolis/PR.

Entrevistamos também a Sra. Elza Iaciuk Golinski⁶⁴, nascida em 10 de maio de 1964, residente atualmente na área urbana de Prudentópolis/PR. Identificou-se como cuidadora de criança. Trabalha como babá, tem uma filha e mudou-se para a cidade após o casamento, aos 31 anos de idade. A entrevista havia sido agendada com antecedência em horário de preferência da Sra. Elza. Sua filha estava presente na ocasião, tendo demonstrado orgulho pela fato de sua mãe ser entrevistada.

Durante a realização da pesquisa percebemos que a área em que se verifica o criadouro comunitário não se restringe apenas à localidade sede, mas a suas ramificações, Barra Bonita 1 e Barra Bonita 2, as quais por sua vez fazem limite com a Serra da Rita, a partir da qual se localiza a área de plantio, denominada pelas/os moradoras/es de barra. Notamos que na Barra Bonita (sede) habitam, em sua grande maioria, famílias com ascendência ucraniana e nas áreas mais distantes dessa área central, ou mais próximo da serra, residem algumas famílias, na nossa percepção, afrodescendentes e/ou com características indígenas. Por esta razão, buscamos entrevistar algumas mulheres dessa região, de modo a tornar mais plural a presente narrativa. Com esse intuito, solicitamos à Sra. Ilda Ferreira de Souza Caciano, moradora na chamada Barra Bonita 1 que agendasse entrevista com mulheres idosas de sua vizinhança. É o caso, então, das senhoras Damásia Mariano Claro Borge⁶⁵, Veríssima Gonçalves de Araújo⁶⁶ e Silvia de Oliveira de Araújo⁶⁷.

A Sra. Silvia de Oliveira de Araújo nasceu em 26 de agosto de 1958. É casada, reside com o marido, um dos filhos e netos. Sua mãe faleceu quando era pequena, tendo sido criada pelo pai. No primeiro contato, durante a etapa de identificação, ao ser perguntada como ela se

⁶³ Ana Maria Nunes Sochodolak (1969). Entrevista concedida a Claudete Maria Petriw em 22 de março de 2019.

⁶⁴ Elza Iaciuk Golinski (1964). Entrevista concedida a Claudete Maria Petriw em 20 de março de 2019.

⁶⁵ Damásia Mariano Claro Borge (1946). Entrevista concedida a Claudete Maria Petriw, em 02 de janeiro de 2019.

⁶⁶ Veríssima Gonçalves de Araújo (1956). Entrevista concedida a Claudete Maria Petriw, em 02 de janeiro de 2019.

⁶⁷ Silvia de Oliveira de Araújo (1958). Entrevista concedida a Claudete Maria Petriw, em 30 de dezembro de 2018.

identifica, afirmou ser agricultora do faxinal. Chamou-nos a atenção o fato de ser ela uma das poucas pessoas entrevistadas que demonstrou resistência face às transformações em curso que alteram a dinâmica de organização coletiva do faxinal. Antes de iniciar a gravação, ela relatou que, embora esteja aposentada, quando pode, ainda ajuda no trabalho da roça e que na semana anterior, havia ajudado a arrancar o feijão do vizinho, marido de Sra. Ilda, que estava doente. Segundo ela, “o feijão tava maduro e como que [ela] podia deixá vizinho na mão, que podia perdê o feijão?”.

Ficamos impressionadas com a preparação que nitidamente houve para a nossa chegada nas residências das entrevistadas indicadas por Ilda. São mulheres que possuem parentesco entre si e residem uma ao lado de outra. As mulheres demonstraram não caber em si de alegria em nos conceder a entrevista. As casas, simples, de madeira, estavam todas impecavelmente limpas, nem um objeto fora de lugar. No terreiro, sequer uma folha no chão. A Sra. Ilda comentou que a Sra. Damásia “dava pulo nessa artura” de alegria quando soube que seria entrevistada. Quando chegamos à sua residência, tivemos de aguardar alguns instantes, pois ao perceber a nossa presença, correu tomar banho e pôs um vestido verde, novo, para nos receber. Soubemos ao final da entrevista que ela pensou que seria filmada, o que lamentamos não ter feito, mas que pode se configurar como um projeto posterior.

A Sra. Damásia nasceu em 23 de novembro de 1946, é viúva, teve três filhos, dos quais duas mulheres. Ao falar sobre a quantidade de filhas/os que teve, afirmou ter sofrido um aborto. Ela se identificou como lavradora aposentada. A entrevista foi realizada na presença da filha, que mora na casa ao lado e é casada com o filho da Sra. Veríssima, e de duas netas, na varanda da casa. Assim que iniciamos a entrevista, seus filhos que moram fora, (um em Cascavel/PR e outra em Prudentópolis/PR), vieram visitá-la, mas ela não quis que interrompêssemos a gravação. Durante a entrevista, seu genro ergueu o volume do rádio em tom alto, atrapalhando a gravação, indicando estar incomodado e, quando estávamos chegando ao final da entrevista, ele saiu da casa, passou por nós e gritou com sua esposa ameaçando agredi-la se não entrasse, pois “o lugar dela é dentro de casa”, disse ele. A transcrição da entrevista de Sra. Damásia foi bastante trabalhosa devido às interrupções por ocasião da chegada dos filhos, do som alto e das conversas entre as pessoas presentes. Por isso, há alguns trechos inaudíveis e/ou incompreensíveis em sua entrevista.

A Sra. Veríssima colocou um vaso de flor na mesinha em sua varanda e estava, não só ela, mas toda a família, com roupa dita domingueira. A Sra. Veríssima nasceu em 23 de dezembro de 1956, é viúva, teve 4 filhos, dos quais duas mulheres e se identificou como

lavradora. Ela mora com um dos filhos que tem epilepsia. Nasceu “do outro lado do Rio Ivaí”, mas disse que foi “batizada e criada do lado de cá do rio”.

Entrevistamos também a Sra. Ilda⁶⁸, que nasceu em 23 de dezembro de 1971. Ela é casada, teve 3 filhos, dos quais 2 são mulheres. Identificou-se como lavradora e demonstrou empolgação com a nossa pesquisa. Ela nos deu explicações complementares sobre questões que tínhamos dúvida, buscou detalhar como era o trabalho, o processo de fabricação de itens como o sabão, quando percebia que as outras mulheres entrevistadas (ela esteve presente na realização das outras entrevistas) não detalhavam tais assuntos. Antes de ir embora, nos presenteou com mudas de plantas e ameixas colhidas em seu quintal.

Observamos que a ameixeira havia produzido tanto que era difícil visualizar as folhas ou até mesmo seus galhos e comentamos com a Sra. Ilda sobre isso. Ela, então, relatou que sua mãe sempre dizia que é debaixo que se observa se a produção do ano vai render ou não. Ou seja, se as fruteiras começam a produzir de baixo para cima (os primeiros frutos surgem na parte mais baixa da planta), a produção de alimentos daquele ano será satisfatória. Imediatamente fizemos analogia desta comparação com a produção do conhecimento histórico. É considerando o conhecimento, os saberes e as experiências de camponesas/es e lavradoras/es, de mulheres simples, vistas/os por muito tempo como as/os de baixo, que a História se reveste de multiplicidade e abundância de perspectivas. Com exceção das senhoras Rosa Bida Zenzeluk e Paulina Iaciuk, as pessoas entrevistadas jamais haviam relatado suas experiências da vida cotidiana a título de pesquisa acadêmica.

De acordo com o objetivo do capítulo, passaremos agora a discutir as lembranças apenas das/os entrevistadas/os com idade igual ou acima de 60 anos. São 13 entrevistas realizadas no período de março de 2018 a janeiro de 2019, das quais 4 homens e 9 mulheres. Dentre essas, 6 pessoas são nascidas na comunidade de Barra Bonita Sede, todas netas de imigrantes europeus. Perguntamos a elas sobre o passado de seus familiares na comunidade.

O Sr. Augusto disse que, a respeito dos avós, seus pais comentavam: “pois eles vieram, sempre falavam que da Áustria, que eram poloneses” e que os mesmos foram morar em Barra Bonita desde “final de tempo que veio essa migração. Ali nós foi, nós tinha uma morada lá, no começo, depois veio pra cá e ficamos. Ficamos até essa data”, indicando com a mão a localização onde ficava a antiga residência da família. Seus avós também eram avós

⁶⁸ Ilda Ferreira de Souza Kassiano (1971). Entrevista concedida a Claudete Maria Petriw em 2 de janeiro de 2019.

maternos da Sra. Sonia, a qual disse “Ah, meus avós eles vieram da... sei lá se era Ucrânia ou Europa da onde aqueles antigo vinham. Os avós não eram... já vieram pra cá”.

Para o Sr. Jaroslau não pareceu importante esse tipo de conhecimento sobre os familiares, “pois quando eu nasci, eles já tavam aqui os mais velho: dido, baba”.⁶⁹ Sua irmã, Sra. Paulina, também disse que os avós já moravam na comunidade. Perguntamos se eram imigrantes: “Isso eu não sei te contá. Por causo assim: vieram pra cá. Da unde eles vieram ou eles, os avó, tavam já aqui eu não sei te dizê”.

Da mesma forma, o Sr. Dionisio afirmou que seus avós também eram moradores da comunidade e “decerto os avó vieram da Europa, né? Da Europa eles vieram, daí os pai não, o pai era daqui memo”. O Sr. Lademiro disse ter conhecido apenas a avó materna; ao ser perguntado se os avós nasceram na comunidade, disse não saber, que acreditava que sim. Porém, diante da interferência da filha, que disse que os avós de sua mãe vieram da Ucrânia, falou, em língua ucraniana: “pois é, então os meus a mesma coisa”⁷⁰ (tradução livre).

A questão da “origem” dos antepassados, aos quais se referem como “aqueles antigos”, não é uma preocupação para nossas/os entrevistadas/os. O que permanece em suas lembranças, passadas gerações, é a pobreza, as dificuldades enfrentadas no trabalho, na vida cotidiana e a dificuldade de adaptação, no caso das/os avós/ôs imigrantes eslavos/os:

Isso era matagal, eles não sabiam roçá o mato, nada, então roçavam com *cerp*⁷¹. Ela pode falá, sabe melhor que eu (referindo-se à esposa). **Como eles sofriram!** Mandioca, eles não sabiam o que era mandioca e havia um brasileiro que falou para eles procurar mandioca para cozinhar. Mas eles não entendiam a língua portuguesa e este a ucraniana. Então eles foram, juntaram essas raízes de mandioca e estavam cozinhando e veio esse negro até eles: “Por que estão cozinhando raiz da mandioca?” perguntou. E eles não sabiam como responder. Então ele foi, arrancou mandioca para eles, descascou e falou: “assim que se cozinha!” E eles estavam cozinhando raízes!⁷² (grifo nosso, tradução livre)

A fala do Sr. Lademiro traz um elemento importante: a presença de moradoras/es indígenas e caboclas/os, anterior à imigração eslava no município, omitida nos registros

⁶⁹ Avô, avó = дідо, баба

⁷⁰ Нуто моє так само.

⁷¹ Серп = Foice curva, com cabo curto, a mesma que é usada como símbolo do comunismo.

⁷² “мадніоха, вони не знали що то мандіоха і був іден бразіліян що їм казав би вони шукали мандіоху варити. Але вони не розуміли по бразильски і той по українски. Нуто вони пішли і назбирали ті коріння мандіохи і так варили . І прийшов той негир до них і сказав: “чому ви варите коріння мандіохи?” Питавсьї. А вони не вмїли відповісти. Нуто він пішов і нарвав мандіохи їм, втрибив і сказав: так сї варить. А Вони коріньї варили.

historiográficos. Tal omissão cria no imaginário local a ideia de que a área era desabitada antes da chegada de imigrantes europeus; mas a cultura e modo de vida da comunidade, através da presença do faxinal e de práticas nele mantidas, demonstram a influência das/os primitivas/os moradoras/es da região. O Sr. Lademiro indicou nesta fala que foi com esta população nativa que as/os imigrantes aprenderam a sobreviver em Prudentópolis/PR, adotando seus hábitos alimentares e a maneira de se relacionar com a natureza.

O Sr. Dionísio referiu-se também ao sofrimento de seus antepassados: “Pois diz que **sofreram muito, sofreram muito** porque eles vieram aqui, era tudo mato né? Tinham que cortá o mato e fazê casa. Partí, partí tábuia, será a mão e ... diz que era um batimento loco, não é como agora: tem seraria, tem casa, casa pronta [risos], basta tê o dinheiro” (grifo nosso).

Nesta fala há uma representação do passado, comum a todas/os entrevistadas/os, como um período de trabalho pesado, de vida difícil, visto como um período pior. Parece importante para as/os moradoras/es demonstrar a vida dura que suas/eus familiares tiveram nos primeiros anos desde a sua vinda ao faxinal. Essas lembranças apresentam certa sintonia com as narrativas oficiais que descrevem o abandono das/os imigrantes eslavas/os à própria sorte pelas autoridades nessas terras e as/os colocam como heróis por terem se adaptado e contribuído no desenvolvimento do município.

Levando em consideração o fato de que as primeiras levas de imigrantes eslavas/os nesta região ocorreram com maior intensidade entre 1896-1897 (BORUSZENKO, 1995), essas lembranças remontam ao período da fundação do município de Prudentópolis/PR. Sobre esse tema passaremos a refletir a partir de agora, numa tentativa de contextualizar a chegada das/os avós imigrantes de nossas/os entrevistadas/os a este município, o que se deu no período em que o país vivia a transição da mão de obra escravizada para a assalariada. Antes da chegada das/os avós/ôs de nossas/os entrevistadas/os, desde o período colonial, esta região já era habitada por indígenas, caboclos e, posteriormente, frequentada por tropeiros⁷³.

Muitos povoados desenvolveram-se, ainda no período colonial, ao longo das rotas dos tropeiros, a partir das pousadas estrategicamente localizadas para o repouso de homens e animais. Ao redor destas foram sendo formadas fazendas, muitas delas pertencentes aos

⁷³ Os tropeiros foram os primeiros proprietários de terra na região dos Campos Gerais, onde estabeleciam fazendas de invernagem de gado como uma alternativa de negócio, aproveitando o fluxo das tropas de gado. As fazendas ficavam no caminho entre Sorocaba, no interior de São Paulo e Viamão, no Rio Grande do Sul e pertenciam a comerciantes de gado com capital suficiente para sustentar toda a longa operação, desde a compra no sul, à recuperação nos Campos Gerais e a revenda em Sorocaba. Assim, a pecuária passava, de acordo com Luiz Cesar Kreps da Silva (2005), a ditar as normas de ocupação e a dominar a economia regional. Neste processo, primeiro foram ocupados os campos da região central e os do norte de Curitiba, enquanto aqueles situados mais ao sul dos Campos Gerais seriam efetivamente ocupados na segunda metade do século XVIII, não só com a atividade tropeira, mas também com a produção e comércio de erva mate.

próprios tropeiros. Destinadas de início à criação de gado, com o passar do tempo foram se estruturando com pastos para a invernagem, de modo a atender às necessidades das tropas que se deslocavam através daqueles sertões.

Nesses locais era praticada a agricultura basicamente para a subsistência dos proprietários. Além disso, grande número de trabalhadores, homens e mulheres, livres e escravizadas/os, dedicavam-se ao trabalho no cultivo, transporte e industrialização da erva-mate, que era responsável pela maior parte da renda da então província (MACHADO, 2005).

Naquele período, a região que atualmente corresponde a Prudentópolis pertencia ao município de Guarapuava/PR. Este município estendia-se desde o Rio dos Patos, na divisa com o município de Imbituva/PR, até Iguaçu e o Rio Paraná, nas fronteiras com Argentina e Paraguai:

Dentro desse município, do Rio dos Patos à serra da Esperança até a abertura da estrada da linha telegráfica poucos moradores existiam, começando afluír gente para aquela extensa região florestal somente em 1822, quando as terras prometiam valorizar-se pela esperada construção da estrada de rodagem. Aquela região denominava-se São João, nome de um rio que passava próximo à serra e corre para o Ivaí. A seis quilômetros além do Rio dos Patos, por esse tempo, o Sr. Firmo Mendes de Queiróz abriu uma pequena área em plena floresta, à beira de um riacho e ali construiu uma casa paulista com parede de reboque, de barro, coberta de taboinhas com uma cerca de varas em torno da casa. Pretendia aproveitar a fertilidade da terra, cultivando uma faixa que lhe pertencia, fixando-se assim à beira da estrada da linha telegráfica, quando ainda estava apenas em traçado. [...] Mais tarde sua casa tornou-se ponto de pouso de viajantes e devido à afluência de trabalhadores da estrada, estabeleceu ele uma pequena casa comercial, que se tornou centro de operações dos moradores das matas. (PRUDENTÓPOLIS, 1929, p. 11)

Descendente de bandeirantes paulistas, Firmo Mendes de Queiróz, na historiografia local, é considerado como fundador do município de Prudentópolis/PR, tendo doado parte de suas terras para a organização de uma pequena vila denominada São João de Capanema.

Ao final do século XVIII e primeira metade do século XIX teve início uma crise de abastecimento de alimentos nas vilas da então província paranaense. Essa crise deveu-se ao fato de a produção nas fazendas estar voltada basicamente à subsistência e à ocupação da mão de obra disponível na extração de erva-mate⁷⁴.

⁷⁴ Aliado a isso, houve escassez de mão de obra desde a aprovação da Lei Eusébio de Queiroz em 1850, a qual proibiu a importação de mão de obra escrava africana. Assim, proprietários de escravos no sul passaram a vendê-los aos cafeicultores paulistas, contribuindo para a escassez de mão de obra verificada na então província paranaense.

Desta forma, o governo imperial passou a incentivar a imigração europeia, com o objetivo não só de solucionar o problema da escassez de alimentos para as populações das cidades, ocasionado pela falta de mão de obra nas lavouras, mas também de preencher os chamados vazios demográficos no interior do Brasil, completando a ocupação do território.

As autoridades brasileiras acreditavam que a imigração de camponesas/es escravas/os teria um efeito pedagógico sobre a população nativa, com o uso de técnicas agrícolas aperfeiçoadas. Outro fator também que se colocava, de acordo com Wanderley Machado (2005) era o desejo das autoridades de tornar o Brasil uma nação branca. É nesse contexto que as/os avós de parte de nossas/os entrevistadas/os deixaram sua terra natal em busca de melhores condições de vida aqui no Brasil.

A partir da segunda metade do século XIX, o governo imperial transferiu definitivamente o problema da colonização para as províncias, as quais deveriam realizar uma política de imigração de acordo com suas necessidades e particularidades, contando com o apoio do governo imperial. Na província paranaense⁷⁵ passou-se a elaborar um grande plano de ocupação agrícola que deveria solucionar de vez o problema da oferta de alimentos. Para isso, o governo provincial pretendeu estabelecer uma população agrícola no vasto espaço entre os Campos Gerais, o vale do Iguaçu e Guarapuava/PR, de modo a fortalecer o tripé formado pelo mate, a madeira e o gado, principais produtos da economia da província (MACHADO, 2005, p. 172). Desta forma, foram encaminhadas/os à região que atualmente corresponde a Prudentópolis/PR imigrantes escravas/os, camponesas/es em sua maioria. Segundo Lucineia Cunha Steca e Marileia Dias Flores:

Em 1894/95 foram instalados em torno do povoado de São João de Capanema, nas matas do Segundo Planalto entre Ponta Grossa e Guarapuava, cerca de 1700 colonos ucranianos, poloneses e alemães, construindo a colônia de Prudentópolis, com cerca de 30 núcleos agrícolas. (STECA & FLORES, 2002, p. 32)

É nesse contexto, portanto, que o povoado até então denominado São João de Capanema, pertencente a Guarapuava/PR, foi elevado à categoria de Vila, através da Lei nº 615, de 5 de março de 1906, tornando-se sede do município de Prudentópolis/PR.⁷⁶ Tendo em vista a necessidade de solucionar o problema da escassez de alimentos, conforme expusemos,

⁷⁵ O Paraná era denominado de 5ª Comarca da Província de São Paulo e foi elevado à categoria de província em 29 de agosto de 1853 através da Lei Nº 704. Ver sobre o processo de emancipação em: CAMPINAS, 2005.

⁷⁶ “Colônia criada em 1895, numa área de 298.691.906 m², dividida em 1574 lotes os quais foram colonizados por 1717 famílias ucranianas, com 8.588 pessoas, 1.087 famílias nacionais. Com 5.435 pessoas, 463 famílias polonesas com 2.315 pessoas e cerca de 59 famílias entre alemães, russas e turcas com 299 pessoas” (ZAROSKI, 2018, p. 31).

as/os imigrantes eslavos/os camponesas/es é que foram as/os escolhidos para habitar a colônia⁷⁷.

De acordo com Romário Martins:

A antiga localidade denominada Rio dos Patos e depois São João de Capanema, foi, em 1896, na presidência de Prudente de Moraes, aproveitada para sede de uma grande colônia de camponeses ucranianos e polacos. Constituiu-se dos seguintes núcleos: Ivaí, Rio dos Patos, Canindeu, Nova Galícia, Pirai, Maurício Faivre, Inspetor Carvalho, Santos Andrade, Sete de Setembro, Tiradentes, Vicente Machado, Rio Preto, Quinze de Novembro, Barra Vermelha, São João, Consul Pohl, Vinte e Cinco de Outubro, União, Olinto, Eduardo Chaves, Capanema, Paula Gomes, Oliveira, Sertório, Claudio Guimarães, Vinte e Três de Abril, Iguaçu, Ronda e Mirim, onde foram localizadas cerca de 9.000 imigrantes ucranianos e polacos. (MARTINS, 1941, p. 162-163)

Os núcleos aos quais Romário Martins se referiu eram lotes federais ou estaduais, que foram vendidos a imigrantes que, uma vez encaminhadas/os à colônia Prudentópolis, ficavam instaladas/os provisoriamente em barracas, junto à vila, aguardando seus lotes de terra, a serem disponibilizados por representantes do governo.

De acordo com Nelson Gilmar Zaroski (2001), para acomodar as famílias imigrantes, eram organizadas comunidades ao longo de estradas abertas em linhas longas, de vários quilômetros. Tais comunidades recebiam nomes de personagens brasileiras ou de meses do ano, e ao longo das estradas eram medidas chácaras de 10 a 12 alqueires, entregues a imigrantes para desbravamento e plantio.

As comunidades na área rural de Prudentópolis/PR até os dias atuais são identificadas pelo termo “linhas”, em referência à organização dos lotes no período da colonização:

O termo “Linha” é usado para identificar comunidades na zona rural de Prudentópolis. Cada comunidade tem seu nome precedido por este termo: Linha Jaciaba, Linha Ligação, etc. Esse procedimento de nomeação das localidades no interior de colônias de imigrantes não foi exclusividade de Prudentópolis e nem mesmo do Paraná, sendo utilizado para os outros estados do Sul. Nas áreas destinadas a receber os imigrantes abria-se uma estrada, uma linha, e de cada lado dela os lotes eram demarcados. Ao longo do tempo, nas linhas no interior de Prudentópolis, formou-se um núcleo com uma Igreja e uma escola; em algumas delas há casas próximas umas das outras. (COSTA, 2019, p. 25)

⁷⁷ Sobre a configuração territorial do município de Prudentópolis a partir de aspectos sociais e culturais da imigração ucraniana ver: HAURESKO et al, 2016.

Estas linhas eram administradas por diretores designados pelo governo federal, passando à jurisdição estadual a partir de 1913⁷⁸, quando foram então demarcadas ao norte e ao sul da Vila de São João do Capanema, na margem direita do Rio dos Patos e nas duas margens do Rio São João. Foram abertas, ao todo, 41 linhas estaduais e 2 linhas federais. As demais foram loteadas por particulares, dentre as quais Barra Bonita, conforme pode ser observado no mapa 1- mapa das linhas da colônia Prudentópolis/PR, na página seguinte.

Neste mapa é possível observar que, no entorno da região que atualmente corresponde ao Faxinal Barra Bonita, as terras foram divididas em lotes, mas esta área não, indicando que se tratava de propriedade do governo, pois não há indicação nominal de proprietário, como se vê logo abaixo com nomes de famílias como Galvão, João Xavier do Rego, etc. Ao sul do Rio São João, consta identificação de terras em nome de Guilherme Fausto, João Pedro Martins e Manoel Santos.

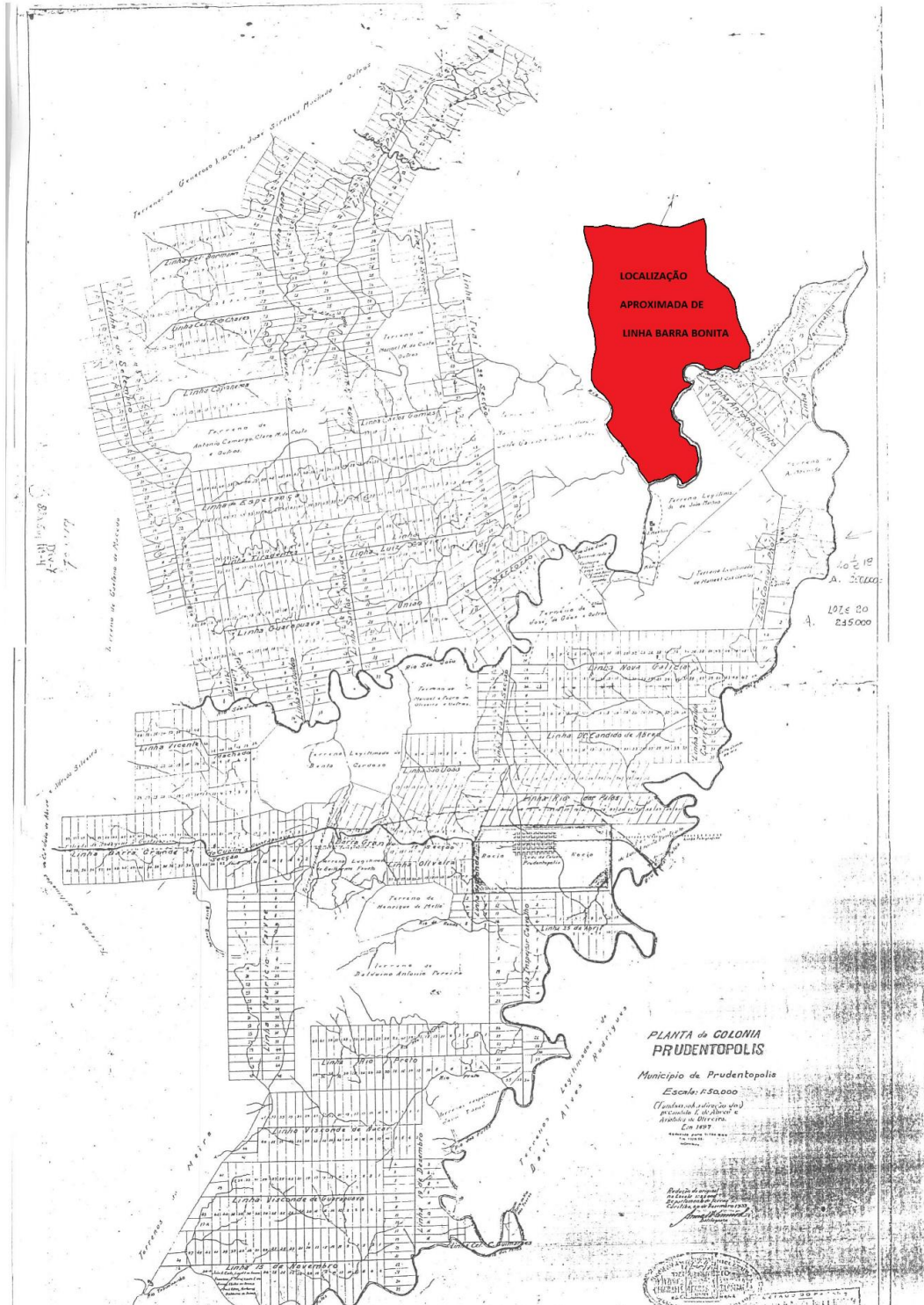
Ao perguntarmos ao Sr. Augusto, se recordava porque seus avós escolheram a comunidade Barra Bonita para viver, disse:

Escolheram porque no tempo que a migração veio, esse chefe de Prudentópolis, Otávio Durski, daí ele mediu essas terras e ele que levou essa família da migração. Então, aqueles tempo era mato virgem, aquilo era taquara, pinheiro...Morador existia só algum desses portugueses, caboclo, o resto. Então, essa migração quando tavam acampado na cidade e daí começou dar uma gripe. Daí esse que era o capitão Durski - falavam, se viu loco! Daí tinha que esparamá pra apartá, porque iam morê tudo. Daí, naqueles tempo era caroça, daí diz que carregavam cada família na caroça e se fincavam nesse mato, taquará, fazendo picada. E tar parte que era lote não, levavam lá, descaregavam lá e lá se virem. Tinha que se virá. E aqueles tempo era diz que de muito pinhão e então come! Diz que eles secavam pinhão, socavam, faziam pão. Mas diz que aquele pão virava em tijolo. E daí povo foi, foi assim, alastrando. Cada família pegando os lote e foi, foi que começô alastrá que nem comunidade. Essa comunidade ali, Barra Bonita.

A narrativa do Sr. Augusto nos aponta para a proposição de Proust a respeito da memória involuntária, que é instável, descontínua, carregada de um “charme” afetivo e de sua noção de tempos diversos e múltiplos, colocando a descontinuidade em primeiro plano, manifesta nas expressões “e daí”, “diz que”, no relato acima. Nessa fala, o Sr. Augusto conta, prazerosamente, uma história com uma relação peculiar de temporalidade com o passado, sem um tempo definido e sem sujeito, pois não há a preocupação de nomear uma/m “fundador” do faxinal, como discutimos no início deste item.

⁷⁸ A Colônia Prudentópolis era uma colônia federal.

Mapa 1 – Mapa das linhas da colônia de Prudentópolis/PR.



Fonte: ZAROSKI, 2018, p. 36. Adaptado por Carlos Alberto Koliski

As áreas utilizadas para colonização eram consideradas, pela Lei de Terras de 1850, como terras devolutas pelo Estado, apesar de serem, historicamente, áreas de uso comum

pelos/os faxinalenses. De acordo com esta lei, as terras devolutas somente seriam transferidas através da compra, o que praticamente proibiu o acesso à terra a imigrantes pobres e à população nativa (Souza, 2007).

As/os entrevistadas/os descendentes de imigrantes eslavos/os indicaram que suas/eus avós compraram lotes, cujo pagamento era feito através do trabalho dos avôs na abertura de estradas, apontado como única oportunidade de “fazer dinheiro”. Além disso, as/os imigrantes enfrentaram problemas como falta de estradas, lotes mal delimitados ou mal localizados, doenças, desconhecimento sobre as características da floresta, elementos que o Sr. Augusto trouxe em sua narrativa.

Souza (2007) defende que, para sobreviver nas terras de colônias, com técnicas de produção inadaptáveis, as/os imigrantes foram incorporando as práticas faxinalenses e logo impuseram a configuração de um novo formato territorial aos faxinais que, da qualidade de criador aberto que existia na região, passaram a se configurar como “criador comum cercado”. Importante apontar que os relatos das/os nossas/os entrevistadas/os e os registros da historiografia local indicam que o modo de organização faxinal já era utilizado na região na ocasião da chegada das/os imigrantes que foram direcionadas/os para Barra Bonita, com a criação do município de Prudentópolis/PR⁷⁹.

Cecília Hauresko destaca que:

[...] dada sua origem rural camponesa, tanto o imigrante polonês quanto o ucraniano ao chegarem ao Paraná foram conduzidos a esta região de matas do centro-sul paranaense, onde a erva-mate constituiu-se em importante fator de fixação dos colonos, para trabalharem com a agricultura de alimentos e em obras públicas. (HAURESKO, 2012, p. 90)

A esse respeito, Nelson Gilmar Zaroski afirma que “Tanto a erva-mate como o pinheiro geraram muito dinheiro aos colonos que foram assentados em regiões de faxinais, onde predominavam essas espécies” (ZAROSKI, 2001, p. 29). Na obra “A utilização do tempo pelos imigrantes ucranianos de Prudentópolis 1940-1960”, Zaroski reproduziu entrevista concedida a ele por Miguel Vinharski, o qual relatou que: “Quem tinha terreno com erva e pinheiro ficou rico, como os que pegaram lotes em Barra Bonita. Lá tinha muito faxinal” (Apud ZAROSKI, 2001, p. 29).

⁷⁹ Importante assinalar que esse município foi criado no contexto da transição da sociedade monárquica e escravagista para uma que se proclamava livre e republicana. Ver: MISKOLCI, 2012.

Para Hauresko (2012), a atividade mais importante no século XIX e meados do século XX, por ser economicamente rentável, era o extrativismo do mate e, paralelamente, atendendo à demanda de mercado, em especial de São Paulo, ganhava espaço a criação de suínos. Essas atividades eram realizadas no período entressafra tanto pelas/os colonas/os quanto pelas/os caboclas/os posseiras/os. Neste período, afirma a autora, foram contratadas companhias privadas estrangeiras que já exploravam erva-mate e madeira para conduzir a etapa de colonização:

Para isso, o governo concedeu terras devolutas como forma de pagamento pela construção de ferrovias, em especial a estrada de ferro São Paulo-Rio Grande do Sul e pela campanha para colonização do Estado. As companhias passaram a ter mais uma fonte de renda, além da obtida pela exploração da erva-mate e da madeira com a venda de terras aos imigrantes europeus recém chegados. (HAURESKO, 2012, p. 91)

Nossas/os entrevistadas/os, além de indicarem que já havia o faxinal quando seus antepassados chegaram, afirmam que as/os mesmas/os aprenderam a sobreviver nas novas terras, adotando hábitos da população que já habitava a região anteriormente, como foi o caso do relato, já citado, do Sr. Lademiro, explicando como um homem negro ensinou os avós de sua esposa a cozinhar a mandioca. Perguntamos a ele se havia muitas/os moradoras/es na região, na ocasião da chegada de seus familiares. Disse: “Aqui não tinha bastante. Porque aqui era, se chamava Brasil caboclo⁸⁰. Tinha só brasileiros. Aqui não tinha ucranianos, talvez quando começaram chegar, venderam tudo e agora tomaram bem no rabo”. Disse que seus avós compraram as terras “do Durski”. Do Durski? Perguntamos esperando que dissesse o primeiro nome:

Sim, porque o avô dela trabalhava na estrada de ferro. Não sei, decerto ia de trem. Ele trabalhava com o Durski. Lá trabalhava e sempre nos relatava que comprou esta terra a muque⁸¹. Que tava trabalhando e pagando essa terra. Então para ele não era bom, era meio féla⁸² vivê. [...] Eles tinham que ir tão longe, porque antigamente não tinha caro, né, não tinha nada. Assim, quando alguém tava indo, ia de carroça! Pra cidade ia, às vezes enchiam a carroça com feijão, ia, vendia o feijão e fazia compra. Pronto. Agora um saco de feijão não dá nada⁸³. (tradução parcial livre).

⁸⁰ Sobre a cultura cabocla Ver: CAMPIGOTO & SOCHODOLAK, 2008.

⁸¹ “A muque” se refere a trabalho manual.

⁸² Gíria utilizada em Barra Bonita, equivale a “difícil, pesado”.

⁸³ “До міста їхали, деколи наповнили каросу фасолі іздили, продавали фасолю і робили компру. А тепер мішок фасолі ніц не дасть”.

Nessa fala, novamente o Sr. Lademiro se referiu à população que já habitava a região, as/os chamadas/os caboclas/os, cuja cultura foi associada ao atraso, conforme discutimos no item anterior deste capítulo, através das narrativas de historiadores paranistas. Há também a diferenciação entre o “nós” e “eles”: refere-se a moradoras/es não imigrantes (ou descendentes) europeus como “brasileiros”, delimitando o pertencimento étnico entre essas populações. O Sr. Lademiro reconhece traços culturais específicos das/os moradoras/es que viviam lá anteriormente, uma vez que definiu o local como “Brasil caboclo”. Faz menção, assim como outras/os entrevistadas/os, à dureza, às dificuldades de sobrevivência e de deslocamento. Ainda, referiu-se ao trabalho na estrada de ferro como alternativa de renda para quitar o lote de terra.

A entrevistada Sra. Sonia, ao lembrar de seus avós, também enfatizou sobre o sofrimento deles:

Vida muito sofrida do meu dido Caciano. Ele trabalhava numa estrada não sei te explicá aonde e a baba, ela tirava erva e assim secava no mato, vendia pra podê dá de comê pros filho. A baba Suzinha tava criando os filho e o dido tava longe, não sei aonde, longe... trabalhando nas estrada... Porque tavam abrindo as estrada, era tudo mato. Aqui não tinha nada, era tudo só mato. Daí como eles vieram sem nada e do nada, **eles tavam sofrendo muito.** (grifo nosso)

Uma das poucas formas de conseguir dinheiro para efetuar o pagamento dos lotes destinados a imigrantes instaladas/os na colônia Prudentópolis/PR era o trabalho na abertura de estradas e a renda obtida com a extração de erva-mate, fundamental para a fixação de colonas/os na região. Nesta fala, a Sra. Sonia referiu-se a esta questão, evidenciando a separação das famílias causada pela necessidade dos homens se ausentarem durante meses para o trabalho na construção de ferrovias e abertura de estradas, bem como o protagonismo das mulheres, que arcavam com a responsabilidade de criar as/os filhas/os sozinhas⁸⁴.

Esta também é a forma pela qual o Sr. Augusto rememora o cotidiano de seus avós:

Era muito dura a vida deles. Eles, como diz? ohhh esse capitão que vendeu a terra, eles iam pagá a terra. Então eles não tinham da onde fazê dinheiro, porque ninguém dava serviço. Então os pai, como diz, dexavam as muié por ali, no interior, dexavam muié cas criança e iam trabaiá na divisa de São Paulo. Aqueles tempo tavam fazendo estrada de ferro, mas era tudo a muque, tudo manual, com povo. Como diz o serviço que tinha, só lá. Então eles iam pra três meis, dexavam as muié pra três meis, iam trabaiá e vortavam. Assim foram fazendo dinheiro e foram se virando, assim. Depois mais, já o

⁸⁴ Há registros da participação de mulheres no trabalho de abertura de estradas no município, no entanto, tal referência não apareceu nas nossas entrevistas. Ver: HAURESKO, 2012, p. 87.

peçoal ficô trabaiano e foi. Mais **era dura a vida no começo**, era dura... Diz que não, não tinha aonde ganhá e então foram ganhando, depois, aos poucos para pagá as teras. (grifo nosso)

O relato do Sr. Augusto, assim como o do Sr. Lademiro, nos mostra que seus familiares teriam adquirido os lotes de uma pessoa chamada Otávio Durski. Possivelmente a região que atualmente corresponde a Barra Bonita tenha sido adquirida junto ao governo federal por Coronel José Durski⁸⁵, que foi o primeiro prefeito de Prudentópolis/PR. Provavelmente é a ele a referência em ambos os relatos, uma vez que procuramos informações com a família Durski, residente na área urbana de Prudentópolis/PR, a qual desconhece a existência de Otávio Durski entre seus antepassados.

Os principais produtos de exportação na província paranaense no período eram madeira e erva-mate. Para atender a necessidade de escoamento destes produtos até os portos de Antonina e Paranaguá, o governo entregou a companhias estrangeiras a tarefa da construção de uma rede ferroviária, concedendo-lhes terras devolutas como pagamento.

De acordo com Lando Rogério Kroetz (1985), foram construídas uma série de estradas de ferro a partir do final do século XIX e início do século XX, dentre as quais:

- a Estrada de Ferro do Paraná: de Curitiba/PR ao porto de Paranaguá/PR, para exportação da erva-mate e da madeira (1885);
- a Companhia Estrada de Ferro São Paulo-Rio Grande: o objetivo era interligar o sul e o sudeste brasileiro, como medida de Segurança Nacional e facilitar o escoamento da madeira e de produtos agro-pastoris (1905);
- a Estrada de Ferro Norte do Paraná, com o objetivo de atingir a Colônia do Açungui e transportar produtos agrícolas e riquezas naturais, principalmente minerais (1908);
- o Ramal do Paranapanema, com o objetivo de unir a Estrada de Ferro São Paulo-Rio Grande à Estrada de Ferro Sorocaba, em Ourinhos, atravessando o Norte Pioneiro, partindo de Jaguariaiva até Ourinhos (1911);
- o Ramal de Serrinha-Nova Restinga da Estrada de Ferro do Paraná: surgiu pela necessidade da reconstrução do ramal de Serrinha a Porto Amazonas, que fazia parte do prolongamento de Curitiba a Ponta Grossa (1914).

⁸⁵ Na historiografia local há informação de que José Durski, nascido em Santa Catarina, veio a Prudentópolis para trabalhar como ferreiro. Tornou-se comerciante, proprietário de terras, produtor de erva mate. Não há confirmação de que José Durski pertenceu ao exército, possivelmente “coronel” era título adquirido por ele. Há também menção a Capitão Francisco Durski e Silva, condutor de carros, seleiro, nomeado sub delegado de polícia em 1908, suplente de juiz municipal em 1912 e inspetor escolar do município em 1924. (PRUDENTÓPOLIS, 1929, p. 17-20).

Através do trabalho na construção dessas obras é que os avós de nossas/os entrevistadas/os, aos poucos, foram conseguindo quitar os seus lotes. A entrevistada Sra. Sonia acredita que seus avós foram os primeiros a se estabelecer em Barra Bonita: “Se não me engano, acho que foram os primeiro”. Sobre a existência do faxinal disse: “na minha época, quando eu era criança ainda, já, que nós saía catá gaviróva⁸⁶, já tava o criador, já tava”. Disse ainda que naquele tempo:

Olha, antigamente aqui, olha, ali não... as casa era longe uma da otra. Não tinha luiz, era só uma escola simples e uma igreja pequenininha e um cemitério que acho que tinha meia dúzia de morto lá. Era assim que começô. E daí, como foi aumentando mais gente, daí ele começô a se formá maior.

Nesta fala da Sra. Sonia a expressão “antigamente” possui um significado específico, em que o passado parece ser um período mítico. Esse mesmo significado se apresenta na fala da Sra. Jaroslava ao lembrar a história da comunidade: “Ah, **eu não sei...decerto...sabeme lá, não sei coméque que ficô né?**” (grifo nosso). A expressão “sabeme” é utilizada no cotidiano da comunidade em substituição a “não sei”, mas parece ter um significado para além disso, como algo que não tivesse explicação.

Ela então diz não saber sobre a história, mas ao reformularmos a questão e lhe perguntarmos como era a vida na época em que era criança no faxinal, disse: “Tá⁸⁷ vivia assim sabe: o que tinha, comia. Porque pra comprá não tinha nada. Não tinha nada e não vendiam nada. Porque ninguém comprava nada, sabe?” Ela se referiu ao fato de que as famílias produziam o que necessitavam para a própria subsistência e não possuíam condições de comprar alimentos, como acontece nos dias atuais. Sobre isso, continuou: “Ah, hoje vida é diferente, porque você compra de tudo. Você compra de tudo, desde pão feito, compra de bolacha feita, você compra”. Com essa manifestação, a Sra. Jaroslava parece indicar que o faxinal não tem mais sentido, uma vez que não é necessário produzir alimentos, que os mesmos podem ser comprados, já que houve uma melhora no poder aquisitivo da família.

A lembrança associada à alimentação também está presente nos relatos da Sra. Maria. Ela disse que quando veio morar na comunidade era “mato, no mato. Morador quase não

⁸⁶ Gabiroba (*Campomanesia xanthocarpa*) é uma planta de origem brasileira, cujo nome é originado da língua guarani, que quer dizer, árvore da casca amarga. É conhecida popularmente por gabirobeira, guabiroba, guavirova, guabiroba-miúda e guabiroba-da-mata. Fonte: <https://www.coisasdaroca.com/plantas-medicinais/gabiroba.html>. Acesso em 06/12/2019.

⁸⁷ Expressão que equivale a “pois”.

tinha. Era as casa de madeira, aquelas pequeninha. Igreja era de madeira, uma capela só” e relatou sobre as dificuldades nos tempos antigos do faxinal:

Eu não sei, mas era pobreza, era pobreza. Óie: tinha que trabaiá na roça, semeiá trigo, centeio pra tê o pão. Porque se deu, vocês tinham broa. Não era pão, broa. E se não deu, nós fazia só de fubá: batia, deramava na forma e tá, era broa. E dinheiro, da onde? Não tinha da onde tirá dinheiro. Plantavam feijão, ponhavam esses caxão no paió, cobriam pros rato não entrá. Ninguém comprava. Tinha, meu pai falecido, tinha uns mel, bastante abelha. Ele gostava de... de cuidar das abelha. E então ele tinha um puxado da casa, de cumprido assim, parece como que nem fazem prateleira no mercado e era só as lata, agora é galão, antes tempo era lata de mel. Só se vinham - tinha olaria, seraria - então vinham os operário comprá de um quilo. Era só isso, dinheiro não tinha da onde fazê. Feijão ninguém comprava e agora se você tivé, vem na casa e compra. Era um sofrimento, óie! Aroiz, se deu aroiz, tá bom! Tinha que plantá, não tinha esse negócio de comprá. Veja que sofrimento que era. Ali os Salante⁸⁸ tinham, depois que eu já tive cas criançada, tinha o Salante, tinham um aroiz plantado, lavora. Faiô aquele aroiz, não deu. Então eles pediram quem tivé, quisé i cortá só os cacho, um poquinho catá, mas escondido, “se as veiz vem um caro, voceis abaxem pro hóme não vê, porque é proibido tirá”. Nós com tip⁸⁹ batia esse aroiz pra comê. Hoje em dia eu trago, já compro do melhor, do pacote, ninguém qué comê. Pense!!

Novamente a ideia do passado como um lugar de sofrimento é apresentada nesta, assim como em outras falas. Além disso, o passado existe a partir da comparação: quando as pessoas falam do “antigamente”, estabelecem comparação ao “hoje em dia”. A Sra. Maria referiu-se ao tipo de economia em que a comunidade estava inserida, ou seja, uma economia não monetizada. Ela detalhou as atividades que a família exercia para prover o próprio sustento: a prática da agricultura de subsistência com o cultivo de trigo, feijão, arroz e criação de abelhas. Não compravam gêneros alimentícios, como também indicou a Sra. Jaroslava, ao contrário, as famílias produziam o que necessitavam para sobreviver e não havia a lógica do plantio em grandes extensões para venda, ou seja, não havia a lógica do lucro.

Perguntamos ainda para a Sra. Maria sobre suas lembranças a respeito da existência do faxinal. Disse: “Ihh... óie, sabeme, decerto dos nossos avô ainda né? Era mato! Ali onde os Caciano tão morando, meu Deus! Uma desses camboim⁹⁰ que se vem boi brabo dava pra se escondê bem sossegado, taquara[...]”. A Sra. Maria, ao utilizar as expressões “sabeme, decerto” estabelece uma relação com o passado como um lugar mítico, longe, distante, um

⁸⁸ Família de agricultores gaúchos que adquiriram terras na comunidade no final da década de 1970 e passaram a impor uma outra lógica de produção, mecanizada, transformando parte do criador comunitário em lavouras.

⁸⁹ *Tip* era uma ferramenta artesanal feita com duas varas de madeira para debulhar cereais com palha, como feijão, trigo, lembra um chicote.

⁹⁰ Tipo de árvore que existia em abundância na comunidade. Nome científico *Myrcia Selloi*.

lugar das histórias sem sujeita/o das/os faxinalenses. A expressão “sabeme” possui significado para além de “não sei”. É como se estivesse fazendo referência a algo que não há como explicar.

Ainda sobre a mesma questão a entrevistada Sra. Ana relata que, quando foi morar na comunidade, haviam poucas/os moradoras/es e “tudo” mudou desde então: “Era muito poca gente. Agora com tudo esses ano, aumentô bastante, deferençô tudo. Ficô tudo diferente agora como era antes tempo”. Perguntamos se conversava com moradoras/es antigas/os sobre a história da comunidade: “Acho que quase não. Assim: **não participei muito disso**” (grifo nosso). Perguntamos a que atribui o fato de as/os moradoras/es daquela época não conversarem sobre isso “Sei lá! Porque eram vizinho um longe do otro, quase não se visitavam. Cada qual, como diz o causo, cuidava da sua vida”.

Perguntamos ainda como ela explica a existência desse modo de criação coletiva de animais: “Sei lá! Era tudo mais custoso acho que pra comprá. Sabe, era mais custoso pra comprá, eles criavam, precuravam recu..., jeito pra criá, tê o seu e agora não. Agora tudo é mais fácil. Profere não criá, comprá pronto do que criá, acho que é assim”. Para falar do passado, a Sra. Ana precisou estabelecer comparações com as percepções que tem do faxinal hoje, onde é tudo mais fácil, segundo ela.

Na entrevista com a Sra. Rosa, perguntamos o que a levou a escolher morar nesta comunidade após o casamento. Disse: “Também, me obriguei de ficá com ele. Trabaiá pra ganhá um pedaço de pão, trabaiá pra frente”. Sobre a vida antigamente na comunidade disse, em tom de voz baixo: “**Sabeme**, por tuda parte é assim: trabaiando e [pausa] tirando erva a muque, trabaiando por dia [silêncio]” (grifo nosso). Perguntamos novamente o que ouviu das pessoas mais idosas sobre isso. Comentou que haviam poucas/os moradoras/es e sua vizinha, mãe de Sr. Augusto, já em idade avançada, lhe relatava da miséria de “antes tempo”:

Só as veiz, as veiz o pai do Gusto e a máma⁹¹ sempre tavam passando os dois ali pelo terero. Tinha mandiocá ali, então eles sempre chegavam naquela casinha nossa, pequena, tomá mate, os dois véio. Então ela, ela contava como ela passô miséria antes tempo! Daí ela disse: ali tinha só capim e tinha essa, essa marcelina⁹². Mas diz que eu quando do meu casamento, a avó do Gusto Caciano daí andava por meio desses capim e com

⁹¹ Mama= Mamãe.

⁹² *Macela* ou *marcela* é um arbusto que atinge em torno de um metro de altura e costuma florescer no mês de março. Possui flores amarelas, em pequenos cachos, que depois de secas são utilizadas para preencher travesseiros e acolchoados. Também é conhecida por *macela-do-campo*, *macelinha*, *macela de travesseiro*, *camomila nacional*, dentre outras denominações, e é utilizada para fins medicinais. Nome científico: *Achyrocline satureioides*. FONTE: http://www.cultivando.com.br/plantas_medicinais_detalhes/marcela_do_campo.html. Acesso em 28 de janeiro de 2019.

cesto nas costa e tavam tirando essa marcelina pra fazê perena⁹³. Porque era antes tempo tinha muita geadas. Então ela disse, tinha dois lençol de, de linhaça, lençol grosso, uniu-os com costura, encheu-os com marcelinha. E ele andava e ela dizia que as crianças choravam porque só carreiro tinha, estrada não tinha. E eles assim ... Era uma senhora idosa, obesa, coitada sempre ia ao serviço... Então ela costurou com uma agulha grande dois lençóis unindo um ao outro e encheu de marcelinha: era a perena. As crianças a chutavam de todos os lados, para pelo menos aquecer os pés debaixo daquela perena. Como povo naqueles tempo... então ela andava, coitada daquela vovozinha, **ela dizia, eu não vi**. Porque quando eu cheguei já existia faxinal, meio sujo ainda, agora já ficô cada ano mais limpo. Mas falava que quantas crianças dava para colocar debaixo, pés daqui, dali com aquele lençol, vários deles se cobriam⁹⁴. Era miséria naqueles tempo. Às vezes falavam algumas coisas assim, como tavam passando mal **essas pessoas antigas. Mas gente não acredita, porque não sabe**. (grifo nosso, tradução parcial livre)

As/os faxinalenses guardam muitos saberes tradicionais, misto dos saberes indígenas e dos grupos escravizados, como remédios tirados da natureza, rezas e cantos⁹⁵. O relato da Sra. Rosa traz esse elemento. A planta *Macela* teve tamanha importância que permaneceu em suas lembranças. Cabia às mulheres a gestão doméstica da pobreza a que nossas/os entrevistadas/os se referiam. A Sra. Sonia havia manifestado que a avó criara as/os filhas/os sozinha, na ausência do avô que trabalhava na estrada de ferro. Neste relato da Sra. Rosa podemos ter uma ideia de como as mulheres driblavam as baixas temperaturas no inverno, o frio intenso das geadas⁹⁶, aprendendo a utilizar para isso os recursos que a natureza oferecia.

Analisando os relatos é possível visualizar a percepção de que existe uma verdadeira história e que existe alguém que realmente sabe a história da comunidade e possui autoridade para tratar do assunto. Ao perguntarmos sobre os ditos tempos antigos do faxinal, notamos que algumas mulheres não se manifestaram a respeito, em especial as que não são nascidas na comunidade. A Sra. Paulina se colocou como uma pessoa que sabe de muita coisa, mas

⁹³ Espécie da acolchoado feito de penas de aves.

⁹⁴ Trecho traduzido: “дуас верета, тих грубі вшила до купи і тоді тої марсиліни наскубала і він ходив і вона казала, діти плакали бо нó кареадор було, не було дороги і вони [...] стара така баба груба та все ходила до роботи, то нашла великим голком дві вереті до купи і тої марсиліни накидала: ера пирина. Казали так пхали діти їдні з вітси а другі з вітси, бо їдні би хоть ноги загріти там під ту пирину [...] нуту вона ходила бідна та бабуня, вона казала не, я не виділа бо як я прийшла вже була фасьіна [...] то казали шо кілька дало дітей впхнути ноги звітси і звітси під том веретом каже, кілька нас сьі накрило.

⁹⁵ Fonte: <http://portalyade.mma.gov.br/faxinalenses-caracteristicas>. Acesso em 28 de janeiro de 2019.

⁹⁶ O clima da região se apresenta como “Clima subtropical úmido (mesotérmico): com média do mês mais quente inferior a 22°C e do mês mais frio inferior a 18°C, sem estação seca, verão brando e geadas severas demasiadamente frequentes. Distribui pelas terras mais altas dos planaltos e das superfícies serranas (Planalto de Curitiba, Planalto dos Campos Gerais, Planalto de Guarapuava, Planalto de Palmas, etc.). FONTE: http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/cadernospde/pdebusca/producoes_pde/2013/2013_uel_geo_pdp_roberto_braz_aparecido_cabrera.pdf. Acesso em 12/01/2019.

“nessa” não e “estou me apurando”, numa demonstração de que não havia refletido sobre a temática anteriormente, ou que não havia se importado com isso. A Sra. Helena não se manifestou porque, segundo ela, não lembra devido à idade e porque é analfabeta. Ou seja, ela acredita não possuir legitimidade para falar do passado da comunidade devido à falta de escolaridade.

Apesar disso, estas pessoas contaram a sua história. Retomando Schörner (2010), elas não manifestaram preocupação com uma origem, não apresentaram nome de fundadora/or ou inventora/or do faxinal, mas à sua maneira, demonstraram as relações que estabelecem com o lugar, com as pessoas e com a própria história. Há uma temporalidade e uma noção de espaço particular manifesta nas expressões utilizadas e na forma de se expressar das pessoas entrevistadas: o “antigamente”, o “antes tempo”, “aqueles antigos”, “sabeme” pertencem a um passado mítico, num tempo distante em que havia sofrimento, em que a vida era dura, difícil.

Lembrar da mãe que enlouqueceu, da penúria do frio, da preocupação com a falta de terra para as/os filhas/os, da alimentação da família, das doenças que antes não existiam e agora são corriqueiras na comunidade, da pobreza, das plantas usadas como remédio para dores do corpo e para driblar a dor do frio em épocas de geada, é contar a história do Faxinal Barra Bonita.

Tais memórias do passado dão forma ao lugar. A ideia de dor, sofrimento, trabalho duro apareceu em praticamente todas as entrevistas, numa tentativa de enaltecer um passado heroico de antepassados desbravadores. Para Candau, esse tipo de representação do passado pode ser visto como uma busca identitária e indicar uma função social: crítica ao presente. Segundo este autor, ao evocar a ideia de “velhos bons tempos”, no que diz respeito a valores culturais e religiosos, as pessoas podem indicar medo de que as melhorias trazidas pelo progresso contribuam para o declínio de valores que davam a essa comunidade o sentido de sua identidade.

Nos relatos aqui analisados, é possível perceber que as pessoas fundam sua identidade sobre uma memória de um passado heroico e de sofrimento compartilhado, denotando uma maneira de estar no mundo. Essa memória organiza as representações que as pessoas entrevistadas fazem sobre si, sobre sua história e seu destino, em uma constante construção de subjetividades. Cabe aqui uma reflexão sobre gênero e memória verificada nas discussões. As mulheres idosas não se sentiam autorizadas a falar desacompanhadas. Em todas as entrevistas com mulheres idosas houve a presença de terceiras/os, a pedido delas, que buscavam ancoragem junto a filhos presentes e não se mostravam contrariadas quando os filhos (homens) falavam por elas, com a exceção de Sra. Helena, cujos familiares não interferiram.

Dentre os homens entrevistados, embora o Sr. Jaroslau tenha agendado a entrevista em horário que acreditava que seu filho estaria junto e pareceu não sentir-se à vontade, não houve essa insegurança de uso da fala e necessidade de aprovação das narrativas deles pelas/os familiares.

Acreditar não ter o direito à fala é uma demonstração da maneira como são construídas as relações de gênero no Faxinal Barra Bonita e de que forma as subjetividades dessas pessoas foram construídas a partir dessas relações. Embora os relatos tenham evidenciado o protagonismo das mulheres na gestão da vida cotidiana e no sustento das famílias, parece haver um silenciamento de suas vozes. Isso ficou evidente pelo menos em duas ocasiões quando os maridos demonstraram contrariedade em relação às entrevistas delas.

Ainda é possível perceber que o tipo de memórias construídas por homens e mulheres possuem relação com os lugares que as/os mesmas/os ocupam e práticas que realizam em sua vida cotidiana. Nas memórias das mulheres podemos observar as estratégias pela sobrevivência diária e criação de filhas/os pequenas/os, num período relatado como de muita pobreza. Já nas memórias de homens, boa parte delas está relacionada à busca por dinheiro para compra/pagamento dos lotes de terra.

Rememorar, segundo Marina Maluf (1995), é uma tentativa de organizar um tempo sentido e vivido do passado e reencontrado através da vontade de lembrar, sendo, portanto, um ato de intervenção no caos das imagens guardadas: “Acompanhar o reencontro das imagens reconstituídas de outros tempos é um modo de conhecer o lugar do qual essas mulheres falam, como falam e a importância que atribuem ao seu lugar e aos fatos narrados” (MALUF, 1995, p. 89).

Como as pessoas entrevistadas rememoram a infância e juventude no Faxinal Barra Bonita? Como são construídas as relações de gênero no cotidiano do faxinal? Discutiremos sobre isso no próximo capítulo, onde analisamos as memórias relativas à infância e juventude de nossas/os entrevistadas/os.

CAPÍTULO II

NARRAÇÕES SOBRE INFÂNCIA E JUVENTUDE NO FAXINAL BARRA BONITA

“Aprendi sozinha. Que a gente vê, né?”
(BORGE, 2019)

Em se tratando de uma construção social sobre as diferenças sexuais percebidas, o ser mulher ou homem varia de um lugar para outro e/ou de um contexto histórico para outro. As relações de gênero são, portanto, relações sociais que possuem historicidade e se apresentam de forma particular em cada sociedade. Como se dá a construção social do ser uma mulher ou um homem no Faxinal Barra Bonita? O objetivo do presente capítulo é analisar as relações de gênero no cotidiano do Faxinal Barra Bonita a partir das memórias relativas à infância e juventude de nossas/os entrevistadas/os. Buscamos com isso, compreender como tais pessoas constroem sua subjetividade e organizam os fazeres, as práticas, os valores culturais a partir das relações de gênero.

Levando em consideração que tínhamos em mãos um roteiro de entrevista previamente elaborado e que as questões abordadas por nós se referiam às experiências das entrevistadas/os de acordo com as fases de vida, mantivemos esse critério na divisão dos capítulos, mas ressalvamos que as lembranças das pessoas não se manifestam por fases de vida, antes são vivências impactantes que balizam as lembranças, como nascimento de filhas/os ou falecimento de entes queridos, superação de dificuldades, etc. Feita a ressalva, tendo em vista o objetivo do capítulo, o dividimos em três partes. De início, analisamos o perfil das/os entrevistadas/os, a partir de dados constantes no formulário de identificação já referido. No item seguinte nos debruçamos sobre as memórias das vivências relativas ao período da infância de nossas entrevistadas e por fim, com o olhar voltado às relações de gênero, analisamos as percepções das pessoas entrevistadas sobre o período da juventude⁹⁷, vivenciado no Faxinal Barra Bonita.

Salientamos que, diferente do recorte de geração utilizado no primeiro capítulo, aqui são consideradas entrevistas realizadas com ambas as gerações de entrevistadas/os, a saber a primeira geração referente a pessoas com mais de sessenta anos, portanto, nascidas entre

⁹⁷ A Organização Pan-Americana da Saúde, Organização Mundial da Saúde (OPS/OMS), propõe uma noção de juventude como uma categoria sociológica representativa do momento de preparação de sujeitos para assumirem o lugar social de adultos. A Política Nacional de Juventude (PNJ) situa essa fase como o período que vai dos 15 aos 29 anos de idade. Ver: DOUTOR, 2016 e SILVA & SILVA, 2011. No entanto, não utilizamos aqui uma definição etária, nos referimos ao período em que tais pessoas residiam com os pais, mas em uma situação de independência em relação a eles.

1929-1959. As demais, da segunda geração, nascidas entre 1960-1975. Como já posto, no que se refere à produção de entrevistas com pessoas idosas, na grande maioria, houve o intermédio de familiares com idade mais próxima à da pesquisadora ou de pessoa com quem a entrevistada tenha contato, como alternativa para a diferença geracional e o estabelecimento de uma relação de confiança para a realização da entrevista. Esta diferença manifestou-se nas entrevistas não só pela escolha do que deveria ser registrado, mas também do que silenciar, conforme veremos adiante. A partir do primeiro contato que fizemos para consultar as pessoas se aceitariam conceder a entrevista e agendar o horário para sua realização, a maioria das mulheres idosas solicitaram que a gravação fosse feita na presença de filhos para que os mesmos as ajudassem a lembrar dos fatos, conforme elas, parecendo indicar que não se sentiam autorizadas a falar desacompanhadas.

Isso mostra a construção da subjetividade dessas pessoas e a forma como rememoram as experiências a partir das relações de gênero no faxinal. Quem são as pessoas que falam neste texto? A seguir apresentamos seu perfil.

2.1 Lugares e subjetividades: de quem falamos? Quem nos fala?

Conforme exposto anteriormente, antes da gravação da entrevista, solicitamos alguns dados pessoais de identificação, com o objetivo de traçarmos um perfil de nossas/os entrevistadas/os, através do preenchimento de um formulário escrito, o que se deu através da intermediação de familiares ou da pesquisadora em alguns casos, conforme já mencionado.

De posse de tais dados, organizamos a tabela 2, para termos uma ideia, mesmo que aproximada, de quem são as pessoas entrevistadas:

Tabela 2– Identificação das/os entrevistadas/os

Entrevistada/o	Idade	nº de filhas/os	nº de irmãs/ãos	Escolaridade	Religião	Estado civil	Profissão
Helena Schleian	89	2	6	3 meses	católica	viúva	lavradora
Augusto Caciano	87	10	11	1º ano	católico	viúvo	agricultor aposentado
Rosa Bida Zenzeluk	86	4	6	3º ano	católica	casada	lavradora
Jaroslava P. Caciano	84	14	6	2º ano	católica	Viúva	lavradora
Maria P. Iaciuk	83	7	7	2º ano	católica	Viúva	lavradora/do lar
Ana Terluk Zenzeluk	80	7	9	2º ano	católica	Viúva	doméstica/lavradora
Lademiro Muzeka	77	2	5	4º ano	católico	casado	lavrador
Dionísio Bodnar	77	4	8	4ª série	católico	viúvo	agricultor
Jaroslaw Iaciuk	77	3	5	Até uns 12 anos	católico	viúvo	agricultor
Damásia M. Claro Borge	72	2	11	Estudou 6 meses	católica	Viúva	lavradora aposentada
Sonia Kuibida	69	6	11	3ª série	católica	casada	lavradora
Paulina Iaciuk	69	8	5	3º ano inc.	católica	separada	agricultora
Veríssima Gonçalves de Araújo	62	4	4	Não frequentou	católica	Viúva	lavradora
Silvia de Oliveira de Araújo	60	4	4	Não frequentou	católica	casada	agricultora do faxinal
Bernadete Z. Zenzeluk	50	5	3	4ª série	católica	casada	lavradora
Elza Iaciuk Golinski	55	1	3	4ª série	católica	casada	Cuidadora de crianças
Célia S. Caciano	48	3	5	4ª série	católica	casada	agricultora
Ana Maria N. Sochodolak	49	3	4	Especialização	católica	casada	professora
Ilda Ferreira de Souza Kassiano	47	3	5	4º ano	católica	casada	lavradora
Rosa Maria I. Poruchenski	45	2	2	8ª série	católica	casada	Empregada doméstica
Maria Leucélia Cassiano	44	1	14	Superior incompleto	católica	casada	secretária

Fonte: tabela elaborada pela autora a partir de questionários de identificação.

Através da tabela é possível perceber que todas as pessoas entrevistadas se identificam como praticantes da religião católica. O catolicismo aparece nas memórias de entrevistadas/os como um forte componente de subjetividades; ao mesmo tempo também são reproduzidas práticas que remontam aos tradicionais saberes indígenas e caboclos, como benzimentos de crianças e adultos/os adoecidos, conforme discutiremos adiante. A forte religiosidade manifesta-se na presença de várias igrejas: na Barra Bonita Sede está localizada a Igreja Greco-Católica Ucraniana de Rito Bizantino, Cristo Rei; na Barra Bonita 1 (ou Barra Bonita Farinhentos) a Igreja Católica de Rito Latino, Nossa Senhora Aparecida; na Barra Bonita 2 a Igreja Nossa Senhora das Graças, também de Rito Latino, distantes em torno de 3 a 4 km uma de outra. As igrejas representam importante espaço de sociabilidade para moradoras/es, nos quais nossas entrevistadas/os rememoraram diversões de infância e juventude.

Observamos que parte significativa de homens e mulheres tiveram mais que 3 filhas/os, e isso não se restringe apenas a uma faixa etária. A título de exemplo, a Sra. Bernadete, de 50 anos, teve 5 filhas/os, enquanto que as Sras. Helena e Damásia, de 89 e 72 anos, respectivamente, tiveram 2 filhas/os cada uma. Dada a necessidade de mão de obra no trabalho na roça, seria compreensível que as pessoas mais idosas tivessem uma quantidade maior de filhas/os que as pessoas mais jovens, o que não se verificou como regra. Ainda assim, a geração de pessoas com mais de sessenta anos teve uma quantidade maior de filhas/as em comparação à segunda geração de entrevistadas.

Ao compararmos a quantidade de filhas/os em relação à quantidade de irmãs/ãos de cada entrevistada/o, observamos que tais dados caminham na mesma direção que os levantamentos do IBGE têm apontado a cada censo demográfico: diminuição da taxa de natalidade. Esse fenômeno vem ocorrendo no Brasil desde a década de 1960, paralelamente ao processo de urbanização verificado no país.

Rackynelly Alves Sarmiento Soares et al (2015) demonstraram que os dados do censo demográfico têm evidenciado a diminuição da população rural brasileira em comparação à urbana desde a década de 1960, passando de 54,9% naquele ano para 15,6% em 2010. Além da redução da população rural, as/os autoras/es também observaram a predominância de homens residentes nas áreas rurais em todas as unidades da federação. Esse fenômeno, chamado de masculinização⁹⁸ do meio rural, deve-se, entre outros fatores, à pecuária extensiva e à agricultura empresarial mecanizada, ao passo que a agricultura familiar tende a

⁹⁸ Aprofundaremos esse debate no capítulo III.

favorecer a permanência de mulheres no campo (SOARES et al, 2015; FROEHLICH et al, 2011).

No quesito escolaridade mantivemos a nomenclatura da forma como as pessoas indicaram sua escolaridade. Algumas utilizaram a expressão série e algumas ano, conforme se vê no quadro. Observamos que apenas duas pessoas entrevistadas não frequentaram a escola: as Sras. Veríssima e Silvia, ao passo que a Sra. Helena frequentou por apenas três meses e a Sra. Damásia, seis meses. As mulheres da geração 1929-1959 estudaram até o 2º ano, em sua maioria, enquanto os homens, da mesma geração, até o 4º ano. Embora houvesse escola em Barra Bonita Sede, a maioria não concluiu os anos iniciais do Ensino Fundamental⁹⁹. Uma das razões é que não havia obrigatoriedade de frequentar a escola na época em que eram crianças, tendo em vista que essa obrigatoriedade se estabeleceu a partir da Constituição Federal de 1988. Entretanto, o fator principal, apontado pelas nossas entrevistadas/os, se refere à necessidade de mão de obra na roça, uma vez que eram utilizadas técnicas rudimentares de produção e todo trabalho era feito manualmente.

No que se refere às pessoas da segunda geração de entrevistadas, observamos que, aquelas que continuam residindo no faxinal estudaram até a 4ª série do Ensino Fundamental (anos iniciais), pois não havia oferta dos anos finais ou de Ensino Médio na época de sua infância, na escola da comunidade. Dentre as que deixaram de viver no faxinal, com exceção da Sra. Elza que também estudou até a 4ª série dos anos iniciais do Ensino Fundamental, a escolaridade é maior: a Sra. Rosa concluiu o Ensino Fundamental, a Sra. Maria Leucélia ingressou no Ensino Superior e a Sra. Ana Maria concluiu Especialização.

Com base na observação dos dados constantes no quadro, é possível ter uma noção aproximada do perfil das pessoas entrevistadas: a maioria está atualmente aposentada e em sua maioria, estão viúvas/os. Todas/os casaram, tiveram filhas/os e são praticantes da religião católica. As pessoas da primeira geração de entrevistadas possuem pouca escolaridade, sendo que a das mulheres é menor que a dos homens. Todas as pessoas que residem no Faxinal Barra Bonita se identificaram como lavradoras/es ou agricultoras/es. Um dos motivos pelos quais pretendíamos que as pessoas preenchessem o formulário de identificação sem a nossa

⁹⁹ A Sra. Aura Azevedo de Moura Cordeiro, secretária municipal de educação em Prudentópolis no período de 1972-1976, através de conversa informal, relatou que em 1897 foi criada a primeira cadeira de instrução primária através da Lei nº 251, de 14/12/1987. De acordo com a mesma, o município contava com 115 escolas municipais com educação exclusiva nas quatro séries iniciais na década de 1970, todas regidas pela Lei nº 4.024 de 20/12/1961. A Sra. Aura afirmou que na localidade de Barra Bonita havia escola primária no período em que nossas/os entrevistadas/os se encontravam em idade escolar. No período em que foi Secretária de Educação, de acordo com ela, a disciplina escolar seguia os pressupostos pedagógicos da “Escola Novíssima” e não havia castigos físicos. Os castigos corporais eram punidos com a suspensão e até exoneração das/os professoras/es. A Sra. Aura não autorizou gravação de entrevista e sim anotação em bloco de notas.

presença era justamente para evitar que as mesmas se identificassem como faxinalenses através de nossa influência. Como estas pessoas rememoram o período de infância no faxinal Barra Bonita? Analisaremos as percepções sobre a infância das/os entrevistadas/os no item a seguir.

2.2 A infância no Faxinal Barra Bonita: diversão permeada por trabalho

No presente item analisamos, com foco nas relações de gênero, as memórias relativas ao período de infância no Faxinal Barra Bonita. Por essa razão, optamos por considerar, neste item em específico, as entrevistas de pessoas que residiam no faxinal ou suas memórias tem relação com o lugar na sua infância, de ambas as gerações de entrevistadas.

Essas lembranças foram evocadas a partir de questões por nós propostas sobre a criação familiar, as brincadeiras, as vestimentas, a escola, as atividades, enfim, sobre a forma como as famílias organizavam o cotidiano, na percepção das/os entrevistadas/os. Iniciamos tratando das percepções a respeito da escola. Em seguida, sobre as questões do trabalho e do aprendizado prático relativo à sobrevivência no faxinal, bem como sobre o lazer, a diversão e as brincadeiras. Por fim, trataremos das vestimentas e da alimentação.

Conforme exposto no item anterior, parte das/os entrevistadas/os frequentava a escola em um dos períodos do dia, a partir dos 7 anos de idade, quando ingressavam na 1ª série do Ensino Fundamental.

Conversamos com o padre que faz celebrações na igreja de Barra Bonita Sede, Tarcísio Zaluski, e o mesmo nos forneceu documento escrito contendo uma espécie de memorial da igreja ucraniana na comunidade. Nele consta a informação de que as/os próprias/os moradoras/es construíram a escola na localidade no ano de 1927, utilizada também, a princípio, para celebrações litúrgicas. Antes disso, o centro comunitário se localizava na comunidade vizinha, Fazenda Velha.

Essa informação foi reafirmada pela professora Deocélia Michalichen, responsável pela escola municipal. Ela nos informou que imigrantes de origem ucraniana teriam se estabelecido na localidade a partir de 1914 e que ela mesma havia feito um levantamento com moradoras/es já falecidas/os, através das/os quais soube que a primeira escola da localidade

teria sido construída por pais de crianças em idade escolar, com a madeira e terreno para construção doado pelas famílias Muzeka¹⁰⁰ e Vasselek.

Posteriormente, em 1959, foi construída outra escola, também de madeira, contendo duas salas de aula, que funcionou sem reconhecimento até 1980, quando foi assinada autorização pelo então Secretário de Educação do Estado Iran Martins Sanches, reconhecendo a escola, com o nome de Escola Rural Municipal de Barra Bonita. Ainda de acordo com a referida professora, em 1986 foi construída escola de alvenaria, com recursos da FUNDEPAR, estrutura que, com algumas modificações, se mantém aos dias atuais.

Assim sendo, no período de infância de nossas/os entrevistadas/os havia escola em Barra Bonita Sede, mas as crianças que moravam mais distante não tinham condições de frequentá-la. Sobre o assunto escolaridade, a entrevistada Sra. Maria comentou que estudou “até segundo ano e depois já não sobrava mais aluno, porque os pai levavam pra trabaiá na roça”. E continuou adiante: “[...] Eu tive indo bem no estudo. Depois uma mulher na cidade, era muito conhecida, ela era costurêra e tinha mãe dela. Mãe dela faleceu. Mas ela queria que eu isse lá! Ela me dava máquina, tecido, pra mim aprendê costurá... só morá com ela. Pai não me dexô!” Perguntamos por que ela acha que o pai não deixou que ela fosse: “E na roça? Quem ia trabaiá?”.

Na fala da Sra. Maria é possível perceber a necessidade da contribuição do trabalho das crianças nas lidas do campo, para as quais a escolarização pouco tinha a contribuir naquele período. Além disso, este relato indica uma possibilidade que se apresentava para as meninas que queriam continuar os estudos: migrar para áreas urbanas, passando a residir com outras famílias, onde passavam a trabalhar como empregadas domésticas, muitas vezes sem remuneração. No caso dela, seria para auxiliar no trabalho de costura, outra atividade comum às moças que migravam aos centros urbanos.

Sobre esse assunto, a Sra. Sonia nos disse que, da mesma forma que os pais não registravam as/os filhas/os “na hora certa” por não existir lei sobre isso, não mandavam para a escola: “[...] Nosso estudo marmente assiná o nome e sobrenome e algumas coisas simples. Que antigamente não era obrigado. Daí deu déiz ano, os pai já tiravam nós da escola pra i trabaiá na roça. E nós ia pra roça [...]”.

A entrevistada Sra. Helena também comentou que seus pais a ensinaram a trabalhar desde criança: “Pois só ensinaram trabaiá. O que eles tinham pra ensiná? Porque nós não pude tirá escola”.

¹⁰⁰ Doação do avô de Sr. Lademiro.

É o caso também do Sr. Augusto: “Eh, do tempo que gente podia já, como diz... estudava. Criança, conforme... eu andei na escola, tirei só primero ano e daí [risos] vô falá...nem vô falá... a professora me surô. Abandonei escola e fui... fui trabaiá na lavora”. Na fala do Sr. Augusto há menção aos castigos físicos, prática utilizada e tida como normal nas escolas daquele período. A Sra. Damásia também fez menção aos castigos ao explicar como era a rotina na escola, que frequentou por seis meses:

Pois davam fazê no quadro a tarefa de copiá ali, daí copiava no caderno, aquela canetinha de colocá na tinta... era ruim de escrevê, tinha que moιά bem ponhando na tinta e escrevendo. Só caderninho assim, não tinha livro. [...] Quando a criança era boazinha, obedece a professora, aprende bem: ensinava, pegava na mãozinha pra escrevê direitinho, assim, daí mandava fazê sozinha [incompreensível]. Aconselhava: “obedeça, se não vai na régua”. Brigasse um com otro, ou não subesse fazê a conta, de uma tarefa erado, ia de joelho, ficava meia hora. Era de queimá o joelho! Daí nunca mais: no otro dia tava facero: não vô fazê conta erado! Mais se não fizesse, ela não brigava, muito boazinha [...].

Ouvimos também de nossas/os entrevistadas/os que, se contassem aos pais que haviam sido castigadas/os na escola, se este fosse o caso, levavam surra em casa também. Ana Palmira Casimiro e Edileusa Santos Oliveira (2009) registraram relatos de pessoas, por elas entrevistadas, se referindo aos castigos físicos comuns na prática pedagógica em todo país na primeira metade do século XX. Para elas:

Esses costumes denunciavam uma sociedade regida por práticas violentas, que se davam comumente no universo escolar porque eram comuns nos processos que, historicamente, envolviam as relações humanas em geral: marido-mulher, patrão-empregado, pai-filho; eram práticas naturalizadas e, portanto, aceitas pela maior parte das pessoas. Na esfera da vida privada ou da vida pública, a noção de castigo tinha uma dimensão pedagógica e uma justificativa fundamentada no campo religioso, sobretudo, nas Escrituras Sagradas proclamadas pelo Cristianismo. (CASIMIRO & OLIVEIRA, 2009, p. 2057)

Desta forma, os castigos físicos eram comumente utilizados para manter a ordem nas relações estabelecidas no ambiente escolar, o que levou o Sr. Augusto a abandonar a escola.

De acordo com as afirmações da maioria de nossas entrevistadas/os, era comum que as crianças frequentassem a escola até no máximo os dez anos, idade em que já eram consideradas aptas ao trabalho na roça.

Para Otaíza de Oliveira Romanelli (2014), o modelo proposto de educação no Brasil, até a década de 1920, baseava-se no ensino oferecido pelos padres jesuítas, no período

colonial, aos filhos homens, de donos de terra e senhores de engenho, que não fossem o primogênito. Ela afirma que esse modelo praticamente em nada se alterou com a abolição da escravidão e a proclamação da República, deixando a maior parte da população excluída do acesso à escola. A educação formal, assim, servia para atender aos interesses do latifúndio, para qualificar o representante político do poder local nas esferas mais altas.

A expansão da demanda escolar, uma vez que um contingente maior de estratos médios e populares passou a ingressar no sistema escolar se deu, segundo Romanelli, a partir do processo de urbanização ocasionado pelo impulso dado à industrialização, após a Primeira Guerra e acentuado depois de 1930. Apesar disso, para esta autora, o campo não foi totalmente atingido pelas transformações nas relações de produção introduzidas pelo capitalismo nas áreas urbanas.

Ainda assim, as falas indicam que havia preocupação por parte da maioria dos pais de nossas/os entrevistadas/os de que as/os mesmas/os frequentassem a escola pelo menos até os dez anos de idade e aprendessem o básico: ler e escrever o próprio nome. A que se devia essa preocupação? Esse foi o objeto de pesquisa de Jaciele Domingues Pereira (2014) referente ao Faxinal dos Marmeleiros, em Rebouças/PR, entre as décadas de 1930-1940. Esta pesquisadora concluiu que o objetivo daqueles pais era evitar que suas/eus filhas/os fossem ludibriadas/os por pessoas que detinham conhecimento maior, ou seja, oportunizar-lhes o mínimo de conhecimento formal para não só “se defender” de pessoas de má fé como também tornar-se uma pessoa de referência na comunidade por dominar a leitura, escrita e as operações básicas da matemática¹⁰¹. Além disso,

[...] permitir a eles fugir de um destino comum, marcado pela falta de recursos e de conhecimento. Para fugir deste destino não seria necessário sair do faxinal e buscar outras oportunidades nos centros urbanos como ocorre atualmente, mas permanecer nele usando do conhecimento adquirido de forma prática, como meio de facilitar a vida e o trabalho cotidiano. (PEREIRA, 2014, p. 102)

Importante observar que todas as pessoas da segunda geração de entrevistadas frequentaram a escola até concluir os anos iniciais do Ensino Fundamental, que era o que a escola local oferecia naquele período. As da primeira geração, no entanto, frequentaram por menos tempo, sendo que a escolaridade das mulheres dessa geração é menor que a dos homens, conforme se vê no quadro 2. Isso parece implicar nas relações de gênero construídas no faxinal, uma vez que elas eram preparadas para assumir o cuidado com filhas/os e com a

¹⁰¹ Ver: PEREIRA & SOCHODOLAK, 2012.

casa, tarefas para as quais uma escolarização maior não era pensada como requisito fundamental. Duas delas não frequentaram a escola, como é o caso da Sra. Veríssima, moradora de Barra Bonita 1. Ela explicou que ela e suas irmãs não frequentaram aulas porque:

Num tinha, num tinha... nenhum dia de aula nós não tivemos, nem as mais véia. Porque lá naquele lugar não tinha professora. Nunca teve professora. Lá padre missa ia rezá na casa do home pra cá do rio, dos Koz, dos mais véio dos Koz, daí nós se batizemo na casa desse... coméque é esse... aquele pai da Nádia [...] Anastácio! [...].

No entanto, a fala da maior parte de nossas/os entrevistadas/os indica que não havia necessidade de frequentar a escola por muito tempo, já que o importante parecia ser o fato de aprender a escrever o próprio nome e a ler o básico. Por outro lado, essas pessoas tiveram uma aprendizagem, desde pequenas, para as lidas da roça, o trato com os animais, o saber a respeito de plantas, do clima, das estações e o feitio de remédios, o que uma educação formal talvez não lhes proporcionasse. Observamos que em alguns relatos há referência ao fato de que as mulheres/meninas sabiam construir fogões, fornalhas, sabiam fazer sabão, remédios, costurar roupas, etc., a partir da observação de suas mães. E certamente a escola não ensinava esse tipo de saber, indispensável à sobrevivência daquelas famílias.

Era, portanto, através da observação e da prática que se dava a aprendizagem, desde criança, sobre como ser ou se tornar uma mulher ou um homem lavrador no Faxinal Barra Bonita. As crianças que frequentavam a escola realizavam, no período inverso ao das aulas, tarefas distribuídas normalmente por suas mães, como forma de contribuição nos afazeres domésticos e também nas lidas da roça, em ambas as gerações. Nas memórias relacionadas à infância de todas as entrevistadas/os, de ambas as gerações, estão entrelaçadas lembranças referentes ao trabalho permeando a diversão, para a qual restava pouco tempo, de modo que se torna difícil separar trabalho e diversão ou discutir sobre o período da infância sem analisar o tempo dedicado ao trabalho.

Isso é o que se pode observar na fala do Sr. Lademiro, da primeira geração, o qual afirmou que “de manhã ia para a escola e depois do almoço ia na erva, na roça, fazer alguma coisa¹⁰²” (tradução livre).

A Sra. Helena descreve sua infância a partir das lembranças sobre o trabalho: “Nóis prantava mandioca, prantava milho, feijão, de cavadera¹⁰³”. As tarefas domésticas, segundo

¹⁰² “Зрання ходив до школи а по обіді йшов до герби, на роси, щось робити”.

ela, eram realizadas exclusivamente pelas mulheres: “Mamãe, nós, nós: eu ca minha irmã fazia o serviço da casa: limpeza, lavava ropa, fazia pão”. E os irmãos homens “iam pra roça trabaiá”. As mulheres também “ajudavam” na roça, segundo a Sra. Helena: “Pois nós trabaiava, sabe, macetava feijão a tip. Não que nem agora, tem maquinário que bate feijão né? Antes tempo era batido a tip. Nós colhia o feijão, daí fazia os terero na roça e batia a tip”.

Considerando que o Faxinal Barra Bonita só passou a contar com energia elétrica a partir da década de 1980 (e que não atingiu a todas/os moradoras/es ao mesmo tempo), os afazeres domésticos demandavam mais tempo para serem feitos e sua realização era mais complexa. Com relação à água para consumo, limpeza e lavagem de roupas, as/os filhas/os mais velhas/os, ou a/o mãe/pai da família, buscavam água de nascentes, às quais parte das/os entrevistadas/os se refere como “olho”. Em alguns casos, a nascente ficava longe das residências, por essa razão a tarefa devia ser feita por aquelas/es que tivessem maior força física para carregar os baldes com a água.

Na maioria dos casos, no entanto, os homens cavavam poços no terreiro da residência, e a tarefa de tirar a água do poço e levar em baldes até a cozinha, era das/os mais velhas/os. Caso não tivesse tanques de lavar roupas na residência, era corriqueiro lavar a roupa nos rios. Essa tarefa era realizada pelas mulheres, com o auxílio de suas filhas pequenas. Elas colocavam tábuas de um lado ao outro do rio, ensaboavam as roupas, batendo-as na tábua até que ficassem limpas. Não havendo tábuas, o procedimento era feito nas próprias pedras às margens do rio. A Sra. Ilda descreveu essa atividade:

Você móia a ropa, daí passa sabão, daí você esfrega cá mão, daí você pega a ropa e bate. Se a ropa for suja, você bate lá na pedra, daí (pedra limpa), daí enxagoa na água, colocava no sol, ponhava em cima de um plástico ou na pedra memo lá. É assim!

Segundo a Sra. Damásia, sua mãe fazia o sabão e lavava a roupa “no aroio, pegava ensaboava com sabão crioulo, de casa, ensaboava bem”. Sobre a fabricação do sabão:

Colocava primero, tinha aquele negócio de balaio, assim, ponhava cinza, sabe? [risos] ponhava cinza no cesto né, num balaio assim grande, sabe? Daí dexava assim num canto lá no paió, daí ponhava água i dexava ficá uns quatro dia. Saía aquela adequada¹⁰⁴ sabe? Daí colocava no sabão. Daí ponhava barigada, toresmo, aquelas coisa que não comiam, ponhava tudo ali

¹⁰³ Cavadeira era uma ferramenta manual para plantio, servia para cavar buracos no chão, nos quais eram depositadas sementes.

¹⁰⁴ Uma espécie de líquido que se formava a partir da mistura da cinza com a água.

e daí cozinava, cozinava, colocava soda, tudo junto, ia mexendo, mexendo, mexendo até deretê tudo. Daí no otro dia tirava e dexava assim do lado pá... nós fazia pra secá. Ficava bem sequinho! Mandava cortá pedacinho assim, ficava pedaço de sabão firme!

Ela afirma ter aprendido, através da observação das atividades da mãe, não só a fazer o sabão, mas também a construir fornalha e fogão:

A gente tirava baro, né? [incompreensível] Sabe? Pegava baro lá do subidão, daí levava no saquinho, sabe? Assim, daí chegava na casa, ponhava na bacia, assim na gamela, alguma coisa, ponhava esterco de cavalo pra misturá assim, daí ia rebocando, rebocando chão, fogão tamém, tudo rebocadinho, sabe? Não era feito que nem agora: de baro, só de baro e ficava bem firme!

Este relato se assemelha ao da Sra. Veríssima: “[...] nosso tempo era fogão de tijolo. Feito de baro assim, aquelas taipa, i ponhava lenha, depois chegava fogo i ponhava as panela em cima. Nem chapa... fumaceava! ... uhum ... Nossa! Deus zo livre!”. Ela e as demais meninas aprendiam com as mães: “assim da casa mesmo, as menina pegava, quarqué um fazia”

A Sra. Damásia ainda rememorou que a broa, feita de trigo crioulo, era assada na fornalha, feita de tijolo: “Também rebocava de baro assim. Pra traiz, fazia um buraquinho pra saí fumaça, sabe, daí rebocava bem rebocadinho na frente. Bem bonito ficava! Daí cobria, ficava bem seco... Nossa... dava pa assá quatro, cinco pão!”. Perguntamos quem construía o forno, ela nos respondeu que:

[...] a mãe fazia, mãe sabia fazê [...] É! Ponhava estaca assim, quatro estaquinha, daí ponha umas travessa [incompreensível], daí enchia tudo assim, daí ponhava palha de trigo, tinha palha de trigo, daí enchia tudo [incompreensível], ia tampando. Ela fazia tudo! Mais aturava que nossa! Não queimava pão! Ficava bem assadinho! Pão de centeio, de trigo. Levava moê lá no Caciano.

O moinho de grãos de propriedade da família Caciano, presente nas lembranças da Sra. Damásia, foi construído no curso do Rio São João, para girar a roda de água e moer os grãos. O mesmo se localizava a cerca de 7 km de sua residência e os grãos eram levados a pé, por seu pai, que se utilizava de cargueiros para o transporte dos grãos e os deixava por dois dias até que ficasse pronta a moagem. Além do trigo, seu pai levava milho para moer, a ser utilizado para fazer fubá.

A Sra. Sonia rememora a infância como um período em que o trabalho consumia boa parte de seu tempo, apesar da pouca idade: “Ah, nós ia, ajudava tudo na casa fazê e daí ia carpi cos pai. Eles plantavam mandioca, faziam roça, nós ia carpi com enxada”.

A Sra. Jaroslava também rememorou a infância a partir do cotidiano do trabalho: “Nóis tratava das criação, puxava lenha. Ia pra escola até meio dia, depois do meio dia fazia tudo serviço na casa. E quando eu tinha doze ano, eu já fui pra bara, roçá capuera¹⁰⁵. O pai comprô uma foice pra mi, daí eu tava roçando capuera”. Perguntamos a ela sobre os afazeres domésticos na casa dos pais: “Pois o que: dia de semana a mãe fazia tudo o serviço, nós vinha no pronto da bara, porque nós ficava semana intera na bara. Nóis vinha sábado. As veiz domingo nós ia pra bara trabaiá e às veiz segunda-fera nós ia”. Ela explicou que, por uma questão de economia de tempo, a família preferia ir no domingo ao local de plantio, pois desta forma na segunda-feira pela manhã podiam começar mais cedo a jornada: “Segunda-fera nós já levantava e trabaiava”.

De acordo com os relatos das/dos demais entrevistadas/os, as pessoas que moravam mais próximo da barra iam de manhã e retornavam ao anoitecer para suas residências. No entanto, quem morava distante, construía paiol de varas, lona ou de madeira, coberto com lâmina, na roça e permanecia lá durante a semana toda, carregando na ida tudo o que era necessário: roupas, alimentos, panelas, enxadas, facão e assim por diante. No interior desse paiol, eram construídas camas para o pernoite, as chamadas tarimbas, feitas com varas. Eram construções bastante precárias, com uma porta e uma janela, prateleira de madeira, pregos na parede, onde ficavam penduradas as roupas. A comida ficava armazenada nas prateleiras pregadas na parede e as carnes eram penduradas para defumar. A louça era lavada em baldes caso não houvesse pia e o fogão era feito conforme os relatos já expostos das Sras. Veríssima e Damásia.

A Sra. Silvia explicou que sua residência ficava longe da “cultura”, ou seja, da área de plantio e que sua família, bem como as/os demais moradoras/es se deslocavam geralmente a pé ou, em alguns casos, utilizando-se de cavalos, carroça e, em menor proporção, bicicletas. Ela não soube precisar a distância que percorria: “Não sei, porque nós morava longe, daí a gente não marcava sabe, não tinha aquele... entendimento de negócio de quilômetros”. Desta forma, a noção de distância parece ser mensurada pelo tempo gasto no deslocamento das residências ao local de plantio.

¹⁰⁵ Mata que se desenvolve em local onde anteriormente a vegetação foi cortada, normalmente no roçado, após o período da colheita, sendo necessário roçá-la para realizar novo plantio.

A Sra. Paulina narrou que ela e seus irmãos iam para a roça durante a semana e ao retornar, no sábado, ajudavam a mãe nos afazeres domésticos: “Todos, todos ajudavam também. Nós ia pra bara semana intera. Daí meio dia, uma hora, nós tava na casa. Daí fazê tudo na casa ainda: barê terero, limpá a casa, [...] encerá o chão, é o que vim. Tudo porque a baba ficava suzinha, ela não fazia”. Perguntamos se os irmãos homens participavam da realização dessas tarefas: “Eles era cortá lenha. Eles vinham da bara já meio dia. Depois do meio dia daí cortavam lenha ainda e axque é só... Descascavam milho pra, pros porco”.

Neste relato da Sra. Paulina está presente a associação do espaço da casa como espaço das mulheres; aos homens é destinado o trabalho do corte da lenha e o preparo da comida dos animais. Embora as mulheres também realizassem essas tarefas, o simbolismo do dentro/fora parece estar presente nessa divisão. Dentro é, simbolicamente, das mulheres/meninas e o fora é para os homens/meninos, embora efetivamente não existisse essa separação, uma vez que as tarefas estão interligadas. O que se verifica é a negação do trabalho “de dentro” para os homens em boa parte dos relatos.

Para o Sr. Dionisio, todos os irmãos trabalhavam na roça, mas as tarefas “de dentro de casa as criança mais velha já, já ajudavam a mãe: lavá loça, barê terero e os piá já é diferente. Os piá nunca, nunca ajudavam a mãe pra, pra... fazê, lavá um soalho. **Da onde! Era só por conta das menina**” (grifo nosso). Os afazeres de dentro de casa eram, para o Sr. Dionísio, naturalmente das mulheres e meninas. Ele se mostrou, nesta fala, espantado com a possibilidade de homens/meninos realizarem essas tarefas, nas quais está incluso o entorno da casa, o terreiro, varrido com vassouras confeccionadas com uma espécie de vegetação específica: camboim ou guanxuma. Os meninos adentravam a mata à procura dessa vegetação, cujos galhos eram amarrados uns aos outros, formando um feixe, que era deixado para secar. Quando as folhas caíam, a vassoura estava pronta para o uso.

No texto “As mulheres e a separação das esferas”, Joana Maria Pedro (2000) analisa a historicidade da separação das esferas que relegou às mulheres o espaço do lar e exclusão da esfera pública. Segundo a referida autora, a partir do final dos anos 1970 foram desenvolvidos vários estudos que questionaram a metáfora das esferas separadas, desnaturalizando-as, ao mostrar como as sociedades constituem e mantêm essa separação:

Mesmo assim, nas relações cotidianas, a responsabilidade das mulheres pelo espaço doméstico continua sendo mantida; aí, os homens apenas “ajudam”. Por outro lado, por mais que trabalhem e recebam salários, atuando no mercado ou no setor público, considera-se que as mulheres mais ajudam que trabalham. Mulheres fisicamente exaustas são visualizadas como se não

estivessem trabalhando ou, então, que aquilo que fazem é “trabalho leve”. (PEDRO, 2000, p. 36)

Essa ideia perpassa por várias narrativas, ora desvalorizando o trabalho das mulheres, ora demonstrando o protagonismo delas no sustento das famílias. O Sr. Augusto explicou que os afazeres domésticos eram de responsabilidade de sua mãe, “pois sempre a mãe, muié que sustenta”. Então, perguntamos se a mãe e irmãs trabalhavam também na roça, nos respondeu que:

Ih, a mãe... a mãe vou te contá que mãe, no tempo que casaram, que vieram migração, ela ficava lá naquelas baras, lá embaixo, três meis, só cas criança lá, colhendo mio. Que os pai iam trabaiaá na divisa de São Paulo. Ficava trabaiaando cas criança, cuidando das criança.

Nesse relato de Sr. Augusto há menção ao cultivo do milho, cultura relevante para a sobrevivência no faxinal, uma vez que servia de alimento não só aos animais, mas às pessoas também. Além disso, na citação acima, observamos que a mãe do Sr. Augusto era responsável pela família e pelas plantações, na ausência do marido, permanecendo por meses nas terras de plantar, apenas com as crianças.

O relato da Sra. Bernadete, da segunda geração de entrevistadas, é semelhante aos demais sobre a infância: “trabalhava desde pequena, ajudá os pais na roça, na erva, por tudo”. Sobre os afazeres domésticos relembra que “nóis trabalhava junto com o pai durante a semana e sábado e domingo, nós limpava a casa”. Disse que cabia a ela e à mãe a realização de todos os afazeres domésticos e que os irmãos homens trabalhavam “**só na roça**. Daí sábado e domingo eles tavam livres e nós sábado e domingo tinha que fazê as coisas de casa” (grifo nosso).

Notamos uma percepção, por parte de nossas/os entrevistadas/os, de lugares sociais diferenciados para homens e mulheres. Essa percepção não impede/ia as mulheres de realizarem tarefas associadas ao universo masculino, mas os homens, deliberadamente ou não, se abstinham de realizar algumas tarefas no espaço doméstico, tidas como de mulheres, como se observa no relato acima, sobrecarregando as mulheres.

A Sra. Maria Leucélia, também da segunda geração, relatou que ela e seus irmãos, até em torno dos nove anos de idade, ajudavam a mãe na realização dos afazeres domésticos e, a partir dessa idade, já iam para a roça, “ou também, como minha mãe fazia muita erva, eu ia sempre na erva, ajuntava erva embaixo dos pés de erva, né? Mas sempre estava ajudando,

sempre estava junto com os pais ajudando, né?”. Ela descreveu sua rotina de infância da seguinte forma:

[...] desde pequenininha, assim, a minha lembrança é mais depois dos seis anos, sete, que eu lembro algumas coisas assim. A gente sempre ajudava nos afazeres, tipo varrê casa, lavá loça, enxugá loça, e a gente tinha muita criação, então tinha que levá comida pros bichos, levá água, né, e não tinha água no poço, era tudo do rio. Ir buscar roupa no rio que a mãe lavava. Então era, tudo era ajudado, desde pequenininho, desde seis anos já, criança, já tava ajudando alguma coisinha: “vá buscar tal coisa”! Ia buscar então.

Tal como neste relato da Sra. Maria Leucélia, em ambas as gerações é possível perceber que havia uma outra visão sobre a infância, considerando que se trata de um conceito não apenas biológico, mas cultural¹⁰⁶. Renata Maria de Carvalho e Maria Fernanda Bagarollo investigaram as experiências sociais vivenciadas pelas crianças pertencentes à comunidade de fumicultores do Rio Corrente, no município de Irati/PR, e observaram que a realização dos afazeres domésticos pelas crianças é uma prática constante naquela localidade e está presente nas famílias como forma de educá-las para a continuidade do trabalho dos pais (CARVALHO & BAGAROLLO, 2016, p. 754). Tal prática é semelhante ao que se vê nos relatos das pessoas entrevistadas.

O historiador Philippe Aries, na obra “História social da criança e da família” (1981), observou, através de interpretações iconográficas e de memórias, o fortalecimento dos sentimentos dos pais para com as/os filhas/os. Para ele, a infância tal qual conhecemos hoje inexistia antes do século XVI. Foram necessárias várias transformações na configuração das famílias, na estrutura física das casas e na forma de educar as crianças com uma maior permanência das/os filhas/os em casa ou por menor tempo fora, para fortalecer o sentimento de família e, assim, o sentimento de infância.

As casas, onde a vida era coletiva e os tipos de famílias que se configuravam na Idade Média, para o referido autor, não deixavam espaço para o sentimento moderno de família. Aliado a isso, a pouca chance de sobrevivência de filhas/os pequenas/os, fazia com que os pais não criassem laços afetivos com as/os mesmas/os. Para Aries, a partir do século XVI os pais começaram a cuidar para que suas/eus filhas/os ficassem vivas/os. Essa mudança de comportamento teria ocorrido através da contribuição dos sermões da igreja, dos moralistas e educadores. As casas, inicialmente de burgueses, passaram a contar com vários cômodos, o que favorecia um ambiente de intimidade para as famílias. Ainda, as mudanças na forma de

¹⁰⁶ Ver: NASCIMENTO; BRANCHER & OLIVEIRA, 2011.

educar com a criação de internatos, nos quais os pais tinham maior acesso aos filhos fez com houvesse uma ressignificação no sentimento com relação à infância com o advento da modernidade.

Nos relatos expostos sobre a infância é possível notar que a idade de 10 anos parece indicar um limite na passagem da infância, quando as crianças realizavam tarefas consideradas leves, de ajuda, passando a se dedicar ao trabalho na roça, como as/os adultas/os. A Sra. Maria Leucélia, de 44 anos, relatou que:

A minha infância foi, digamos assim, a gente ajudava bastante em casa, porque tinha criação, então ajudava bastante desde pequena: seis, sete anos, que tenho lembrança. E a gente brincava muito nos faxinais: de casinha, é ... andava atrais de passarinho, então... pescava, né? Então era uma infância bem gostosa.

Neste relato, a Sra. Maria Leucélia rememora sua infância com lembranças agradáveis relativas à brincadeiras com outras crianças no faxinal. Ela diz que ajudava bastante em casa nos afazeres e no trato da “criação”, ou seja, dos animais. A alimentação dos animais era feita pela manhã. Milho em grãos para galinhas e quirera¹⁰⁷ para pintinhos. A quirera era feita com a moagem do milho pelas crianças, em uma espécie de pilão manual feito de madeira, chamado de jorna. Aos porcos, cavalos e vacas, era depositado milho em espigas nos cochos. A maioria das famílias criavam essas espécies de animais e, em algumas residências havia ainda cabritos e patos. Após esse trato matinal, os portões eram abertos e o gado circulava livremente durante o dia pelo faxinal, alimentando-se de frutos silvestres, grama e bebendo água dos rios. Ao entardecer, cada proprietária/o abria os portões dos poteiros e chamava o gado de volta, alimentando-os novamente.

O trato com os animais, assim como recolher os ovos e ordenhar as vacas, eram tarefas desempenhadas, na maioria das vezes, pelas mulheres e crianças. A Sra. Maria Leucélia afirmou ainda que os afazeres domésticos eram feitos:

Ah! sempre a mãe, uma irmã adulta, uma irmã mais velha. Mas a gente sempre ajudava, digamos, trazê lenha, cavaquinho, grimpá, varrê terrero, né? Era tudo por conta dos mais novo, né? Os afazeres mais assim com fogão, coisas assim, mais adulto. Mas aos dez anos, onze, tipo os afazeres, tipo era uma dona da casa. Só não fazia pão, comida que era mais coisa pesada, daí perigo do fogo, né?

¹⁰⁷ Milho moído.

Perguntamos a ela como era a participação dos irmãos homens nos afazeres domésticos. Ela relatou que:

Os irmãos mais novos, que eu tenho lembrança, fazia assim: quando precisava, fazia - os mais novo. Que nem na minha época, o meu irmão era mais velho que eu, então muitas vezes ele lavava a área, trazia as coisas, mas mais assim ... lavava até a loça, os mais velhos eram mais os afazeres pra fora, né? Os de dentro eram mais das meninas.

Neste relato da Sra. Maria Leucélia há menção ao trabalho de fora e de dentro. Ela indicou que havia participação dos irmãos mais novos indistintamente nos afazeres domésticos quando necessário, mas que era uma atribuição mais comum para as meninas.

A Sra. Sônia, da primeira geração, ao falar dos afazeres domésticos, afirmou que sua mãe distribuía as tarefas, que eram diferentes para meninos e meninas. O trabalho dela e de suas irmãs era: “[...] varê terero, puxá lenha [risos] era serviço de casa”. E os irmãos homens: “[...] iam cortá lenha, fazê outras coisa. Agora, as menina varê terero, varê a casa, lavá a loça, esse era nosso serviço”. Disse ainda que os afazeres domésticos eram feitos no sábado: “Era sábado de tarde, que de dia de semana tudo pra roça”.

Ressalvada a constatação de que a divisão dos afazeres domésticos não é demarcada como nos moldes do mundo urbano, uma vez que as tarefas se entrelaçam, neste relato é possível observar que a Sra. Sonia coloca uma forma de divisão de tarefas entre homens e mulheres: o trabalho na roça para toda a família, indistintamente, enquanto que o espaço da casa e seu entorno seguia uma outra forma de divisão. Embora os homens participem no corte da lenha, o trabalho dentro de casa parece ser de responsabilidade das mulheres.

É a mesma percepção que a Sra Elza, de segunda geração, traz em seu relato:

[...] depois nós era já um poquinho maior, já ajudava... sempre ajudava a mãe no quintal. Daí ela, nós puxava esterco pra ela, nós já não tinha o que fazê memo, ela dava uma faquinha pra nós tirá aquelas cebolinha que tinha nos averando aos cantero no quintal, nós tinha que pegá e, eu e minha irmã, nós pegava as faquinha e ia tirando aquelas praguinhas no quintal [...].

Neste relato de Sra. Elza o quintal é considerado como uma extensão do espaço doméstico, portanto de responsabilidade das mulheres da família: sua mãe, ela e a irmã.

As narrativas de nossas/os entrevistadas/os indicam que há toda uma preparação do lugar social que será ocupado pelas/os sujeitas/os no Faxinal Barra Bonita ao longo de suas vivências; preparação iniciada desde a infância. As nuances dessa divisão estão presentes nos

fazer e atividades que parecem ser muito mais simbólicas do que efetivas. Há uma concepção de trabalho que, mesmo contendo nítidas diferenças entre homens e mulheres e uma divisão das tarefas por gênero, não impede que as pessoas transitem e desempenhem tarefas que simbolicamente não estão associadas ao seu universo.

Uma questão que observamos na fala de algumas mulheres é que elas utilizam a expressão trabalho ao se referir ao trabalho na roça e quando tratam dos afazeres domésticos, utilizam a expressão serviço. Desta forma, trabalho está associado ao lá fora, onde toda a família trabalha. Serviço parece estar associado ao aqui dentro, considerado como atribuição das mulheres.

Ao analisar a situação das mulheres no mercado de trabalho brasileiro, desde a última década do século XX até os primeiros anos do novo milênio, Cristina Bruschini e Maria Rosa Lombardi (2007) concluem que, apesar das transformações no perfil das mulheres incluídas no mercado de trabalho remunerado, permanece igual o fato de elas seguirem sendo as principais responsáveis pelas atividades domésticas e pelo cuidado com filhas/os e demais familiares¹⁰⁸. Para as autoras, pesquisas sobre o trabalho e mulheres precisam estabelecer articulação entre o espaço produtivo e a família ou espaço reprodutivo, porque as duas esferas estão sempre combinadas para as mulheres, tanto no meio urbano quanto no rural. Neste último:

As mulheres participam do trabalho na agricultura e se responsabilizam pelo “quintal”, onde desenvolvem tanto atividades agrícolas (hortas, pequeno roçado para consumo, transformação de alimentos) como o trato dos animais, em especial os de pequeno porte para consumo familiar. Tais atividades muitas vezes não são consideradas “trabalho” e sim “ajuda”, não sendo contabilizadas em termos monetários. O esforço para a sua realização é desconsiderado, ainda que seja comum a venda de produtos gerados por essas atividades como meio de complementar a renda do domicílio. Para a mulher rural, portanto, o trabalho agrícola é uma extensão das suas tarefas domésticas [...]. (BRUSCHINI & LOMBARDI, 2007, p. 49)

Separar o que é trabalho doméstico do que é trabalho produtivo nas propriedades familiares rurais não é tarefa simples de acordo com Paulilo. Para ela, essa separação é

¹⁰⁸ Bruschini e Lombardi citaram pesquisa do IBGE sobre Padrões de Vida (1996-1997) na qual o trabalho doméstico apareceu como a atividade que mais consumia o tempo das pessoas entrevistadas: “Com uma média semanal de 30 horas, variando segundo o sexo-36 horas as mulheres, ante 14 horas os homens-, idade, cor, instrução e rendimento domiciliar per capita. De acordo com a pesquisa, 79% das mulheres se dedicam a esses afazeres, em comparação com 29% dos homens e, para as mulheres, há diferenças relevantes segundo o grupo etário, principalmente quando associado a cor, região, local do domicílio e instrução. Quanto à situação dos domicílios, as mulheres de áreas rurais dedicam, em média, seis horas mais nos afazeres domésticos do que as mulheres de áreas urbanas, em virtude da menor presença de domicílios mais bem equipados de eletrodomésticos, em comparação com domicílios urbanos” (BRUSCHINI & LOMBARDI, 2007, p. 51).

colocada pelos homens que consideram doméstico aquilo que é considerado atribuição exclusiva das mulheres e produtivo quando a atividade é realizada em conjunto com eles ou apenas por eles e quando a renda obtida com o trabalho é por eles administrada, possuindo maior poder sobre a renda familiar (PAULILO, 2016, p. 209).

A preparação para se tornar uma mulher lavradora e homem lavrador se dá a partir da percepção das diferenças sexuais, atribuindo um lugar social diferenciado aos corpos aos quais está imputado um masculino e um feminino, que pouco difere nas outras fases de suas vidas e pode ser visualizada nas brincadeiras rememoradas pelas nossas entrevistadas/os.

Ao perguntarmos sobre o lazer e as diversões na infância, com algumas exceções, repetiu-se em boa parte dos relatos menção à separação entre meninos e meninas durante as brincadeiras e aos tipos diferenciados de brincadeiras realizadas pelas meninas e pelos meninos. Sobre o assunto diversão na infância, a Sra. Sonia rememorou que “gostava de brincá, tê alguma ropinha nova, assim ... saí passeá, esse era muito divertido pra nós”. Ela narrou alegremente:

Era divertido! ... Era divertido! ... Nós se juntava nos domingo, que dia de semana trabalhava. Nos domingo, nós menina se juntava assim debaixo de umas árvore: boneca, casinha, bolo de barro nós fazia... Ai que divertimento era! Como era alegre! E agora não existe, não existe...

Perguntada sobre as brincadeiras e diversões infantis, a Sra. Veríssima, de 62 anos, tem suas lembranças permeadas sobre o trabalho e o pouco tempo para divertir-se, encarando a situação de pobreza, em que suas irmãs mais velhas é que trabalhavam para sustentar as/os irmãs/ãos mais novas/os:

Fazia casinha, assim ... casinha, brincava assim que nós tinha umas outra companheira nossa que pegavam iam brincá com nós nas casinha. Mais já, já pouco... deu dez ano nós já tava indo trabaiá. As menina levavam nós pra carpí, o poquinho que fazia, tava ajudando eles. Plantavam aroizá i fumo, de tudo eles plantavam quando nós morava na vera do Rio dos Indio, no Rio Ivaí, nós já fumo ajudando aos poquinho pra não sofrê tanto, daí tinha as coisa, daí.

Ao perguntarmos para a Sra. Paulina, de 69 anos, sobre brincadeiras, nos respondeu: “brincadera? Iaká nacha brincadera bula?¹⁰⁹ Brincando de casinha... de boneca... Mais aquelas

¹⁰⁹ “Брінкадейра? Яка наша брінкадейра була?”= Que tipo nossa brincadeira era? (tradução livre).

boneca, sabe? Sabugo¹¹⁰ inhava no pano e era boneca! Era só essas. Era muito fraquinha brincadeira...Mas tinha que achá alguma coisa pra brincá”. Ela utiliza a expressão “fraquinha” para demonstrar que não tinha brinquedos, mas que ela mesma confeccionava bonecas com o sabugo do milho. Como ela, as demais mulheres também rememoraram que brincavam de boneca e de “casinha” na infância. A Sra. Maria detalhou:

Nóis, eu só lembro que eu tinha uma prima, amiga, perto morava. Nóis se reunia domingo, que agora as menina saem, antes tempo não, não saíam. Então nós fazia um tipo buraco no faxinal e trazia as vasilha, latinha e cozinhava leite, tudo... porque nós tomo em casa, fazendo nossa casa.

Neste relato, a Sra. Maria afirma que as meninas não saíam de casa e fez menção à percepção do espaço doméstico como espaço de mulheres, no qual imaginavam estar preparando alimentos. A Sra. Damásia também relatou que brincava de boneca e de casinha: “Tinha umas bonequinha assim, fazia casinha assim, embaxo das maderá assim, se embalavam no cipó”. E que ainda: “[...] fazia peteca, de noite enrolava assim, ia batê lá pra fora”.

A Sra. Elza, da segunda geração, descreveu da seguinte forma sua infância:

Ahh... nossa infância foi assim: nós... ahh, vinha crianças da tia, da outra vizinha, nós ficava brincando com ... tipo, fazia boneca de espiga de milho [riso]. Pegava uma abóbora, fazia boneca e ficava brincando cas menina e os piá brincavam de... tipo, faziam carrinho de sabugo [riso] de milho, ficavam brincando também. Ou senão de bulica que nós dizia, né? I nós brincava pelos potrero lá, inventava monte de brincadeira, fazia casinha de... de pauzinho de erva, tudo assim.

Ela afirmou que enquanto eram pequenos, meninos e meninas brincavam juntos, mas à medida que iam crescendo, “daí já os piá aredavam nós pro lado, daí já xingavam pra nós não ficá com eles”. Ou seja, à medida que iam percebendo as diferenças entre os corpos, buscavam afirmar sua masculinidade afastando-se das brincadeiras com meninas.

O Sr. Lademiro, com relação às brincadeiras, rememorou que confeccionava o próprio brinquedo:

Nóis fazia carinho assim: carinho pra andá, tinha carinho de quatro roda. Eu inventei fazê uma bicicleta de pau [...] Pois é, eu fazia carrinho e fazia pros companheiros também. Os outros também faziam, até esse Metro Maguiroski [...] ele tinha um carrinho comprido com quatro rodas, as rodas

¹¹⁰ Espiga do milho sem os grãos.

eram enfeitadas com borracha. Lá tinha uma serra e nós arrastávamos esses carrinhos até no topo e depois descíamos neles. (tradução parcial livre)¹¹¹

Indagamos se meninos e meninas brincavam juntos. O Sr. Dionísio e a Sra. Damásia afirmaram que sim: “tudo junto”. A Sra. Maria Leucélia, da segunda geração, afirmou que às vezes brincavam juntos, mas os meninos acabavam “desmanchando as casinhas e então... tipo, os menino brincavam mais de caçá passarinho, pescá ou ir atrais de bicho e a gente brincava mais de casinha”.

A Sra. Maria afirmou que meninos e meninas não brincavam juntos. Para ela, enquanto as meninas brincavam de casinha: “Os piá não. Os piá já era setra¹¹², peloteando os passarinho. Hoje em dia nem pode mais [risos]. Eles não tenham tempo agora pegá setra. Era setra cos vizinho, brincando, ali”.

A base da rememoração da Sra. Maria se dá através da percepção sobre a mudança cultural-temporal, ao comparar as brincadeiras com os dias atuais. Ela afirmou que agora as meninas saem e antes não saíam de casa e que hoje não é mais aceitável que os meninos cacem passarinhos com os estilingues.

O relato de Sra. Sonia assemelha-se ao de Sra. Maria, ambas da primeira geração, sobre o mesmo assunto: “Só as menina, os piá era maioria setra, caçando”. Ela afirmou que: “Não, não, nós não podia se misturá. E ói: se o pai fosse enxergá nós brincá com os piá, já puxava orelha. Era as menina uma parte e os piá otra parte”. Perguntamos a que ela atribui essa proibição de seu pai: “Sei lá, isso Deus me livre... antigamente era muito mais ansim... é ... os pai não dexavam as menina saí, principalmente algum baile, algum matinê. Isso, olha... não dexavam saí parte nenhuma!” Porém, com relação aos irmãos homens, não tinha essa proibição: “Ah não, isso todo mundo, os home iam, só as muié não”.

A partir das rememorações sobre brincadeiras e brinquedos considerados de meninos, é possível perceber a construção que se dava em torno da masculinidade desse homem rural. No relato da Sra. Maria Leucélia, os meninos destruíam as casinhas que as meninas organizavam. A Sra. Elza relatou que os meninos crescidos não permitiam que as meninas participassem de brincadeiras com eles. Nos demais relatos, os meninos caçavam pequenos animais. O Sr. Lademiro descreveu como confeccionava carrinhos. São brinquedos utilizados ao ar livre, para além dos domínios do doméstico e que associam aos meninos/homens

¹¹¹ Та так, я робив каріньо і зробив моїм компанерам також. Інші так само робили, навідь той Митро Магировський. Він мав каріньо довгий з чотирьома колесами. Колеса були прикрашені борасьом. Там була така гора і ми тягнули візки там на гору а потім зіздили ними аж на долину.

¹¹² Estilingue.

características como coragem, agressividade e domínio da tecnologia, do maquinário. Matar pequenos animais, derramar sangue, confeccionar artefatos em miniatura demonstra o lugar destinado aos homens e as características que deles se esperava.

Para Pierre Bourdieu (2012), o conhecimento e as práticas sociais se dão por meio de uma organização binária, dicotômica e praticada por meio de oposição (quente/frio, úmido/seco, forte/fraco), onde são inseridas as categorias masculino e feminino. Ao masculino são atribuídos os valores considerados como positivo e as mulheres são definidas como negativo¹¹³. Essa forma de pensar o mundo, colocando o masculino em primazia, é tão enraizada que parece “natural”, mas precisa ser historicizada, conforme propõe Bourdieu, uma vez que “[...] se afirma na objetividade de estruturas sociais e de atividades produtivas e reprodutivas, baseadas em uma divisão sexual do trabalho de produção e de reprodução biológica e social, que confere aos homens a melhor parte [...]” (BOURDIEU, 2012, p. 45).

Essa dicotomia entre o universo masculino e o feminino, que propõe lugares e funções diferenciadas e hierarquizadas, evidenciou-se nos relatos acima expostos. Enquanto os meninos estavam voltados a uma masculinidade associada ao domínio da tecnologia, à construção de artefatos, à capacidade de caçar/matar, as meninas imaginavam o universo doméstico, aprendendo a tomar conta de uma casa, tal como as mães. O que transparece na fala da Sra. Maria que, ao brincar de casinha, afirmou: “nóis tomo em casa, fazendo a nossa casa”.

Perguntamos ainda às/aos entrevistadas/os se guardavam lembranças negativas sobre a infância. A Sra. Paulina afirmou que não gostava daquele período: “Eu não gostava de nada, porque eu era muito presa. Não saía parte nenhuma, porque não podia. Só pra igreja e da igreja pra casa. Ia pra escola, da escola pra casa. Passeá não, tinha que brincá em casa. Então, eu não gostava de nada”. Com relação aos irmãos homens, segundo ela, era diferente: “[...] os homens saíam. É as meninas que não podiam sair”. Na opinião da Sra. Paulina, isso se dava por “ero dos pais. Eu tô vendo agora. Antes, onde gente tinha essa liberdade... ia às veiz lá, sortavam pra festa. Baile, nem pensá! Era muito duro”.

A Sra. Sonia afirmou que não gostava de trabalhar na roça na época de infância:

¹¹³ Matar o boi, realizar a lavoura, a colheita, o homicídio e a guerra, situados do lado externo, público, oficial, alto, descontínuo, eram valores associados ao masculino na sociedade cabila, sendo que cabia aos homens realizar tais atos, ao mesmo tempo perigosos e espetaculares. Às mulheres eram atribuídos “todos os trabalhos domésticos, ou seja, privados e escondidos, ou até mesmo invisíveis e vergonhosos, como o cuidado das crianças e dos animais, bem como todos os trabalhos exteriores que lhes são destinados pela razão mítica, isto é, os que levam a lidar com a água, a erva, o verde (como arrancar as ervas daninhas ou fazer a jardinagem), com o leite, com a madeira e, sobretudo, os mais sujos, os mais monótonos e mais humildes”. (BOURDIEU, 2012, p. 41).

Menos gostava de ir pra roça. Nossa! Nós tirava erva, porque tinha que ser, tempo de junho, julho, agosto, era tempo de fazer erva, daí nós tinha que ir junto, puxá essas erva, sapecá¹¹⁴, quebrá. Eu odiava esse serviço, Deus zo livre! Era um... sempre um frio que Deus zo livre!! Nós descalço, porque não tinha o que calçá e nós assim ia, tinha que ir trabalhá. Dava aquelas ferida nos pé ... Nossa! Como a gente sofria! Não que nem agora, qualquer coisinha já tem recurso, já tem saúde, tem tudo, antigamente não tinha nada disso. Nada, nada, nada.

A Sra. Sonia evidenciou a dificuldade do trabalho na extração da erva-mate nos meses de inverno. A falta de calçados chegava a formar feridas nos pés. Nas memórias relativas à infância, há alusão ao pouco espaço para brincadeiras, devido ao trabalho duro que desempenhava, apesar da pouca idade. Assim como neste relato da Sra. Sonia, praticamente em todos os demais referentes a brincadeiras e diversão, há menção ao trabalho físico, pesado, realizado pelas/os entrevistadas/os. O trabalho desde criança entremado à diversão se apresentava como aprendizado de ser uma mulher lavradora e um homem lavrador.

Importante observar também as redes de sociabilidades manifestas nas lembranças da infância: os encontros, as conversas e brincadeiras entre as crianças, demonstrando as relações de amizade entre as crianças de famílias vizinhas. No relato da Sra. Ana Maria sobre a infância, ela descreveu seu desejo de continuar os estudos e da dificuldade da família em contribuir financeiramente para isso. Ao fazer esse relato, fez menção ao trabalho cooperativo realizado pelas mulheres como forma de conseguir renda para o sustento das famílias:

[...] minha família era muito pobrezinha, meu pai trabalhava numa serraria e minha mãe trabalhava assim, colhendo erva. Elas faziam tipo um cooperativismo, né? Se ajuntavam os vizinhos, as mulheres, né? Os maridos iam pras serrarias e as mulheres iam trabalhá por dia, principalmente na colheita da erva, era colheita de... que eles se ajuntavam três, quatro mulheres, seis, faziam sapeco e depois elas se repartiam na hora de recebê o lucro né? Então era erva nativa, tinha muita erva pra lá, tinha bastante é ... é serviço, e assim, elas não ficavam sem trabalhá [...].

Nas lembranças de infância de Ana Maria o trabalho realizado pelos pais, especialmente pela mãe é evocado com bastante frequência. Ela também memorou as relações de solidariedade e amizade entre a vizinhança, ao falar da diversão com as trocas de ovos nos ninhos de pássaros:

[...] só Deus sabe o que a gente trocava ovo dos passarinho... tinha muito sabiá velho, então nós ia assim nos ninho, tirava ovo de um ninho e colocava

¹¹⁴ Fazer fogueiras com os galhos de erva para que secassem as folhas, facilitando a moagem.

no outro: da jetica colocava pro sabiá, do sabiá colocava pra jetica. Um rolo ... da andorinha, tirava a andorinha e levava lá no ninho da sabiá e cada um assim, na época do ovo, assim, era um divertimento nosso, né? E uma das coisas que eu lembro bem é ovo, quando a gente comia ovo lá, todo mundo comia ovo, né? Dos gansos que tinha, tinha muito ganso que o povo tirava pra pena, pra fazê cobertor, perena, lá, e nós achava ovo e cozinhava ovo, fazia gemada de ovo né. E era assim, todo mundo assim: era de todos. Galinha também, galinha de todo mundo, era meio misturado as galinha: a choca chocava no quintal do vizinho e a vizinha levava a choca de volta [risos]. A choca não ficava na casa que tinha que ficar, daí criava de as meia, daí nem sei como que dividiam aquelas galinhas depois, mas era assim. Matava seu porco, dividia metade com os vizinhos: um pernil pra um, outro pernil pra outro, a parte da frente pro outro. Porque não tinha geladeira, não tinha aonde deixá, né? Então se dividiu, muito. Assim, a comunidade era muito unida: faltava um açúcar pra uma vizinha, a outra emprestava. Então era tudo a base de empréstimo, até podê comprá e devolvê, era muito a base de troca naquela época [...].

Como se pode observar, neste relato da Sra. Ana Maria, havia uma rede de solidariedade entre vizinhas/os, que repartiam entre si os itens necessários para a subsistência em um período rememorado pela maioria das/os entrevistadas/os como um lugar de pobreza, de dificuldades. Ela também relatou uma forma de diversão que ela e as demais crianças realizavam, que era trocar os ovos nos ninhos dos pássaros.

A Sra. Elza, de segunda geração, relatou que na sua infância, seu pai plantava para o consumo, vendia pouco feijão. A maior parte da renda da família era obtida com a venda da erva: “[...] daí nós sempre tinha erva que nós colhia, nós tirava erva né, como... fazia no mato e sapecava, cortava, sapecava e meu pai tinha um barbacuá, daí ele secava sozinho, daí ele vendia, tipo erva ensacada, moída, né?”. Pedimos a ela que nos explicasse como era o barbacuá:

Esse barbacuá era feito. Não sei quem que fez aquilo lá, porque eu me lembro desde pequena ele já tava lá. Já tinha esse barbacuá lá, esse barbacuá foi feito tudo de madeira lascada e foi feito tipo... tinha uma cancha, que nós dizia cancha, e daí ela tinha um buraco redondo tudo com soalho e por cima tinha outro soalho que era furado com uns furo assim redondo, tudo, essas tábuas era tudo furada, daí tinha uma faca e um rolete assim que nós chamava de burrinho e daí tinha que engatá no cavalo depois que a erva estava seca. E daí o pai engatava um cavalo e daí tipo descia toda essa erva lá de cima bem sequinha. O cavalo ficava andando por em roda daquela cancha. Ele moía aquela erva, depois o pai tirava tudo isso, ensacava e vendia. Só que isso durava tempo: um mês, mais, quase todo dia ele fazia isso aí. Tinha que i fazê fogo, era um forno comprido, feito de... de tijolo maciço e daí ele fazia fogo e assim secava. Tinha carijo, assim, tipo uma arapuca grande, fosse de madeira, daí ele fazia aquele fogo grande e com aquele calor secava toda aquela erva e ele moía e depois ensacava e vendia e nós sobrevivia disso. E repartia tipo a erva que ele tinha no nosso faxiná e ele repartia pra três ano: um pedaço pra um ano, outro pedaço pro outro e o

tercero pro tercero. E quando aquela chegava no terceiro, aquela primera já dava pra cortá de novo. E era assim a nossa vida.

A Sra. Elza explicou que não só a família toda trabalhava com a erva, como também seu pai contratava vizinhas, por dia. “A falecida Oridia cos piá, a Ana Zenzelhuka cas criança, a Slauca do Caciano também vinha cas criança¹¹⁵. Sempre tiravam erva pra nós [...]”. Assim sendo, o trabalho com a erva-mate era uma forma de sociabilidade das mulheres, que se reuniam para trabalhar e dividiam o pagamento.

Ainda permeados pelas lembranças de uma infância de agruras em relação ao vestuário e alimentação, nossas/os entrevistadas/os comparam ao período atual, da fartura e praticidade na aquisição dos alimentos, à época de infância onde todo alimento a ser consumido pela família deveria ser plantado e criado.

Com relação à alimentação de sua família, a Sra. Maria comentou que fazia parte do cardápio: “Holupti, borscht, kacha”¹¹⁶, pratos típicos da culinária ucraniana, com exceção do último, e descreveu que seu pai, marceneiro, confeccionava pilão para moagem de grãos a serem utilizados na alimentação da família:

Socavam aroiz no pilãozinho, (stupki), depois o falecido pai fez a “jorna”¹¹⁷, porque ele era marcinelo, marcinero. Então ele fez a jorna e nós descascava de grosseiro na jorna, daí ponhava na stupka¹¹⁸ e soqueava. Quando chovia ele já falava, ele ia trabaiá lá na oficina dele. Oficina dele era assim de a par, ele já gritava: “óh criança, peguem debuiem milho branco e vão socá canjica”. Nós no pilão. Hoje em dia eu compro, o que que adianta comprá, eles não comem! Pense como que mudô!

A Sra. Maria demonstrou percepção da mudança nos hábitos alimentares, da transformação no tempo de preparo dos itens necessários para a alimentação, que podem ser adquiridos pela compra. Eliane Crestiane Lupepsa Costenaro (2013), afirma que a alimentação revela traços da história e da cultura de um povo e pode representar o papel de afirmação de sua identidade étnica, constituindo-se como elemento de pertença, que pode sofrer modificações, adaptações ou manter-se pouco variável ao longo do tempo.

Ao se estabelecer em Prudentópolis/PR, de acordo com Costenaro, as/os ucranianas/os aprenderam com as/os moradoras/es locais a consumir pinhão e outros alimentos, tais como o

¹¹⁵ As mulheres citadas são: a mãe da entrevistada Sra. Ana Maria e as entrevistadas Sra. Ana e Jaroslava.

¹¹⁶ “Голупці, борщ і каша”= Cartuchos, sopa (feita com beterraba, repolho e carne suína) e quirera.

¹¹⁷ Жорна= Moinho de madeira, para moer grãos manualmente.

¹¹⁸ Ступка= pilão.

milho e a abóbora silvestre, além de adaptar e incorporar muitos ingredientes ao seu cardápio. Por exemplo, o feijão, combinado com a quirera de milho, passou a ser usado no recheio do Holupti, prato ao qual a Sra. Maria se referiu e que se trata de uma folha de couve ou repolho que era, antes, recheado com trigo mourisco ou arroz e carne moída (COSTENARO, 2013, p. 80)¹¹⁹.

No caso das carnes para consumo, a Sra. Maria relatou que, por falta de refrigeração, não havia possibilidade de armazenamento: “Se matavam um boizinho só se vendê. Tinha que vendê pra cidade, porque não tinha luz. Freezer quem que sabia? Ou geladera?”. Antes da década de 1980 não havia energia elétrica em Barra Bonita ainda e, caso alguma/um moradora/or matasse animal de grande porte para consumo, era comum repartir a carne entre as/os vizinhas/os, que retribuía(m) da mesma forma quando matavam animal de sua propriedade também.

Para conservar a carne suína, esta era picada em pedaços, os quais eram fritos para derreter a gordura. Essa carne frita, após esfriar, era guardada em meio à banha do porco, em latas para ser consumida aos poucos. O restante da carne era aproveitado da seguinte forma, de acordo ainda com a Sra. Maria:

Esses osso colocavam em gamelas¹²⁰, pois nas bacia ninguém sabia bacia. Gamela tinham. Agora não tá egistindo. Então, falecida mãe falava: “Vamos cozinhar primeiro esses ossos porque depois a mosca senta e estraga” (tradução livre)¹²¹. Comiam, comiam e depois já não tinha mais, até terminar a banha, daí matavam um porco de novo. Agora não, agora se não tem carne, na casa do Pedro, se não tiver carne, eles não armoçam.

Nesta citação percebemos que, quando se refere aos pais, a Sra. Maria reafirma que são falecidos e se expressa em língua ucraniana, repetindo textualmente, em primeira pessoa, a fala da mãe, como se a mesma estivesse falando naquele momento.

A Sra. Veríssima afirmou que os mantimentos eram plantados em pequena quantidade por sua família, mas que a produtividade era satisfatória:

¹¹⁹ Costenaro classifica os alimentos cultivados em três categorias: 1- produtos comerciais, os quais geravam renda para a família e também eram utilizados para consumo próprio: feijão, milho, cebola, alho, batata; 2- produtos de subsistência, comercializados em caso de excedentes: beterraba, batata-doce, repolho, pepino, alface, couve, cenoura, rabanete, ervilha, amendoim, salsa, gengibre, raiz forte (*Hrin*), louro; 3- ervas medicinais, como endro, camomila, capim-limão, erva-doce, hortelã, sálvia, alecrim e arruda, utilizados em alguns casos como temperos (COSTENARO, 2013, p. 81).

¹²⁰ Espécie de bacia feita de madeira.

¹²¹ Ходім варити борше ці костомахи бо муха седи, наплює і змарнує.

Pois é, mantimento plantava. Assim nós plantava, naquele tempo dava. Feijão, de tudo plantava. Uma quarta de semente não dava pra chegá planta, porque aquilo enchia tanto... dava batatinha... plantava poquinho, dava um poder aquilo! I veneno ninguém usava. I carpi, nós ia carpi de enxada. I dava mantimento que chegava... dá, pra prantá muito não precisava. Agora que? Pra coiê um poquinho, tem que prantá nossa! Pra dá, se não, não dá! I feijão plantavam só pra comê! só pra comê, assim pra vendê, nunca! Nunca! Nunca! Agora as verdura não dão mais, por causo, tem que passá veneno. Daí a sobra daquele feijão, ainda feijão véio, eles pegavam e cozinhavam no latão pros porco, azedava né, ninguém comprava.

Ela indicou a produção de feijão e batata, além de fazer menção à fertilidade da terra, que, com poucas sementes, na percepção dela, produzia bastante. Como a família produzia apenas para consumo próprio, o excedente era utilizado para alimentar os porcos. Ela ainda associa a diminuição da produção à utilização de agrotóxicos, fenômeno que se intensificou a partir da década de 1980 na comunidade, com a adoção de lavouras mecanizadas nas áreas que antes eram destinadas ao criadouro.

Apesar das/os entrevistadas/os evidenciarem a produção de alimentos para o consumo das famílias, alguns itens precisavam ser adquiridos, a exemplo da soda usada na produção de sabão. Nesse caso, a compra era feita nas bodegas e armazéns, muitas vezes à base da troca: ovos, erva-mate, galinhas, assim por diante. Neli Maria Teleginski (2012) afirma que os armazéns e bodegas de Irati/PR¹²² abasteciam não só as colônias do próprio município, como de municípios vizinhos com alimentos e mercadorias das mais variadas, que os colonos não produziam, em fins do século XIX e início do XX:

Ao longo das cinco primeiras décadas do século XX, a diversificação de produtos industrializados e a facilidade de transporte através da ferrovia, permitiram aos bodegueiros iratienses oferecer aos seus fregueses da cidade e do campo uma grande variedade de mercadorias de outras regiões do país, importadas [...] Uma complexa teia comercial se estabeleceu entre comerciantes locais e comerciantes do litoral e da capital e também com comerciantes estabelecidos ao longo da Ferrovia São Paulo – Rio Grande que tinha relação com o Uruguai. Isso permitiu que produtos de diferentes procedências chegassem às estações ferroviárias de Irati, de onde seguiam em carroças e carroções para bodegas da cidade, do interior e municípios vizinhos. (TELEGINSKI, 2012, p. 18)

Prudentópolis é um dos municípios que integrava essa rede comercial efetivada através da ação dos carroceiros, responsáveis em distribuir os produtos, suprimindo necessidades de moradoras/es daquilo que não produziam. Alguns itens eram adquiridos no armazém da

¹²² Município vizinho a Prudentópolis, distante cerca de 47km.

família Ternoski, localizado na própria localidade, e outros na cidade. Com relação ao vestuário, era comprado tecido, uma vez por ano, com um fim específico: para costuras. Comprava-se tecidos baratos, tais como a chita, com os quais as mulheres costuravam as roupas da família.

Sobre o vestuário, o Sr. Lademiro relatou que “[...] pois roupa, o que, era tudo fraco! Eu andava descalço pra escola. Que ninguém pense, eu ia molhado para a escola porque me orvalhava tudo, às vezes chuva” (tradução livre)¹²³. Ele explicou que as roupas eram feitas da seguinte maneira:

Pois isso compravam “matéria”¹²⁴ e davam pra quem sabia costurar, isso tem, tinha quem sabia costurar, mandavam fazer e pronto. Pois eu calcei sapatos pela primeira vez, isso ninguém sabe, eu andava para a catequese para fazer a primeira comunhão e aqui essa... Salache, então o pai trouxe sapato pra mim na escola. Eu estava sentado descalço lá, ele falou: “calce esses sapatos, experimente se vão ficar bons pra você”. Eu calcei, não conseguia andar: eu assim, assim andava [risos], pois fiquei estranho. Erguia o pé demais, então daí me acostumei um pouco [risos] (tradução livre)¹²⁵.

A oposição forte/fraco, utilizada em outros relatos, aparece nesta manifestação de Sr. Lademiro, associando as dificuldades de infância em comparação aos dias atuais. Nas lembranças do Sr. Dionisio, ele também ia descalço para a escola, mesmo no inverno rigoroso, com fortes geadas. Ele descreveu estratégias utilizadas por familiares, na falta de calçados para ir à escola:

Iiihh nós sofria... Nós andava descarço, ia pra escola descarço. Geadá véia. Tinha um tar de... chamava-se arigó: um pezinho, sapatinho, tipo de pano... [risos] não se lembra do arigó? Os meus primo, os meus primo descascavam cabeça de milho sabe, enfiavam o pé [risos] e amarravam e assim iam pra escola. É ... era difícil!! Era duro a coisa. E geada! ... geada! ... que geava antes tempo! Agora, muitos dizem que giô, tá geando ... nem uma parte não tá! ... pinhero arto manhecia com os galho quage quebrando de gelo. Hoje em dia quem é que viu uma geada dessa? É...

¹²³ “Я ходив босий до школи і най ніхто не думає що я ходив мокрий до школи бо сь заросив, і нераз дощ був”.

¹²⁴ Tecido.

¹²⁵ “Та то купували матерію і давали кому вмів шити, то є, було хто вмів шити. Давали робити і пронто. Та я сь взув в черевики перший раз то ніхто не знає я ходив на катехиз до першої сповіді і тут та Саласе, то тато пренесли мені черевики до школи. Я там сидів босий, вони казали: “сь взув в ті черевики, спробуй чи будуть добрі тобі”. Я сь взув і не міг ходити. Я так, так ходив [сміх] бо був дивний. Підносив ноги занато, але трохи привик”.

Ao analisar a distribuição espacial da pobreza¹²⁶ no Paraná, Leandro Nunes Soares da Silva et al (2014) concluem que as cidades com a maior porcentagem de moradoras/es em domicílios com rendimento mensal per capita abaixo da linha da pobreza se localizam na região centro-sul e no litoral sul do estado, sendo que os municípios mais pobres do estado se localizam na região centro-sul. Prudentópolis, embora não se enquadre como um dos mais pobres do estado no referido estudo, situa-se nesta região. Os autores ressaltam que, pelo fato do Paraná ser considerado um estado rico e possuir a sexta maior população do país, são poucos os estudos sobre desigualdade social no estado (NUNES et al, 2014, p. 47).

Ainda de acordo com Nunes et al, através dos Censos Demográficos de 1970 e 1980, é possível perceber uma queda no percentual de pobreza no país, que passou de 68% para 35% da população, em decorrência do aumento de renda. No entanto, é a partir dos anos 2000, com a estabilização monetária e adoção de políticas públicas como aposentadoria rural, PRONAF¹²⁷, programa Bolsa Família é que há uma queda considerável de pobreza, tendo o Brasil atingido a meta do acordo firmado com a ONU de reduzir, até 2015, pela metade a extrema pobreza no país.

O relato de Sr. Dionísio assemelha-se aos demais entrevistados. Para todas/os elas/es, a pobreza faz parte das lembranças da infância. O Sr. Dionísio tem 77 anos, portanto seu relato é referente à década de 1950, quando tinha idade escolar. Segundo ele, as/os moradoras/es dessa localidade não passavam fome à época porque produziam o próprio alimento, mas não possuíam sequer condições de comprar calçados. Era, sem dúvida, uma população desassistida, largada ao próprio esforço.

No caso da Sra. Veríssima, nascida “do outro lado do Rio Ivaí”, na divisa com a dita barra, ela nos relatou que sua família era muito pobre, que tinham poucos mantimentos e tinha que trabalhar desde cedo “pra não morê de fome”. Ela ainda relata experiência de vizinhos:

Assim aconteceu de criança de muito pobre morê. Lá no Pinhazinho, falá verdade, eu conheço muito poco esse lugar, mas não fica longe o lugar lá assim do Rio Ivaí. Eu conhecia as crianças que moreram: duas coitadinha, criança de colo. Eles eram muito pobre, saíam assim de um vizinho no otro, assim, pra arumá as coisinha, i dexô as criança, um piá e uma menina, já grande assim. Aí tinha bastante parmera, agora nem parmera não tem mais, antes dava cacho lindo, daí eles ficaram. A mãe não explicava pra eles comê

¹²⁶ Conceito utilizado pelos autores, em que o domicílio é considerado pobre caso o rendimento mensal per capita seja igual ou inferior a R\$ 140,00.

¹²⁷ Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar: financiamento a agricultores e produtores rurais familiares, pessoas físicas e jurídicas, e a cooperativas para investimento em beneficiamento, armazenagem, processamento e comercialização agrícola, extrativista, artesanal e de produtos florestais; e para apoio à exploração de turismo rural. Fonte: portal bndes.gov.br

só aquele coisa, porque tem poquinho coisa pra comê naquela fruta, daí eles não explicavam pros coitado das criança. Saíram de poso longe, assim, quando vortaram as criança diz que tavam acabando de morê um, o piá que era mais véio. Estorô em vorta de umbigo do piá, daí que eles foram vê o motivo do que ele chupô demais aquele, aquelas castanha e ele não jogô nenhuma, só engoliu, daí estorô assim, na vera da bariga, daí morreu. Só tiraram o piá pro cemitério, a menina caiu morta, do memo tipo, que tava estufada. Porque dantes a fome era demais, não tinha, criança pegava podia sê o que fosse, comia.

O relato da Sra. Veríssima nos aponta que as famílias que não possuíam terras eram obrigadas a sair para trabalhar na propriedade de outras pessoas, neste caso, deixando filhas/os pequenas/os em casa. A morte das crianças, presente em suas lembranças, foi relacionada à ingestão excessiva de caroços de jerivás¹²⁸, frutos que caem no chão quando maduros. As taxas de mortalidade infantil refletem os níveis de saúde, de desenvolvimento socioeconômico e de condições de vida. Segundo o estudo “Tendências demográficas no período de 1950/2000”, do IBGE¹²⁹, historicamente a região sul apresenta os menores níveis de mortalidade do país.

Sobre as vestimentas, a Sra. Veríssima relembra:

Naquela época, nossa do céu, dá vergonha de chegá contá, pois nós nem tinha ropa pra vesti. Pois daí a mãe pegava fazia de quarqué coisa, ela memo fazia. I quando comprava as chitinha, que óia dá baracá, Deus zo livre tanto que não prestava. Daí ela ia, comprava, de bastante metro daquela chita, ficava dia intero fazendo ropa pra nós, na mão, né, na agulha, assim de costura. [...] i daí aquela pros home trabaiá, pros home trabaiá, eles vestiam, remendavam assim, ropa pois não tinha o que vestí pra i trabaiá. Os miseravi quage moriam de sofrê pra remendá aquelas roparada, cada dia remendendo. Agora se um vestí uma ropa remendada, óia... nem aquela que vão pro serviço não remendam mais.

A chita era o tecido mais barato e considerado de baixa qualidade. Segundo a Sra. Veríssima, sua mãe dedicava bastante tempo para costurar as roupas à mão, com agulhas de costura. Além de fazer roupas novas, ela remendava as usadas para serem utilizadas no trabalho da roça. Segundo ela, era difícil o remendo, devido às condições em que as roupas se encontravam: “quage moriam de sofrê pra remendá”.

A Sra. Sonia também relatou que a mãe fazia as roupas: “A mãe comprava tecido e fazia os vestido, sabe, ela sozinha costurava. Ai, como era lindo! Como era animado! Já mãe

¹²⁸ Espécie de palmeira, que produz frutos (coquinhos) em cachos. Nome Científico: *Syagrus romanzoffiana*. Fonte: <https://www.jardineiro.net/plantas/jeriva-syagrus-romanzoffiana.html>. Acesso em 06/12/2019.

¹²⁹ Disponível em: https://ww2.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/tendencias_demograficas/comentarios.pdf. Acesso em 15/06/2019.

foi pra cidade, comprô uns metro de tecido, já feiz os vestido pra nós, era olha! Nós queria vesti quanto antes isso! E agora tenham tudo e não tenham ânimo”. Relato semelhante ao da Sra. Maria:

Tá¹³⁰ comprava tecido, falecida mãe costurava. Não tinha esse negócio de ropa feita: tecido. Daí falecido pai ia uma vez por ano pra cidade, fazia compra. E tinha bastante erva, fazia safra de erva, vendia, ia comprá ropa pra nós. Era tecido. Daí falecida mãe dizia: “óh, esse vai sê vestido pra você e esse aqui pra você, calça pra você” e costurava. Vestido, aquele chita sabe, nós assim cas florzinha... florzinha miudinha assim, eu ficava facera, óie!

Nesta fala é possível perceber a importância que a extração da erva- mate oferecia como alternativa de renda para as famílias, uma vez que o cultivo agrícola era basicamente de subsistência. A carinhosa lembrança da beleza das “florzinha miudinha” do vestido que a mãe costurou, permanece nas pequenas coisas que alegravam aquelas crianças, que uma vez por ano ganhavam roupa nova, feita em casa.

A Sra. Elza, de segunda geração, relatou que sua mãe tinha máquina de costura, “mas daquelas simples, antiga né? Não dessas que tem agora, tudo a luz. Era de pé, como diz, pedalava no pé mesmo [riso]”. Ela explicou que sua mãe costurou, por bastante tempo, roupas para a família e que demorou a comprar roupas feitas, em lojas. Ainda, relatou que a mãe:

aprendeu co irmão dela, com meu tio, o Miguel. Que ele tava tirando tempo no exército e lá ele era o alfaiate dos soldados. Ele veio embora e ensinô ela. Só que era rígido, diz que ela não podia errá nada, ele fazia ela desmontá tudo e fazê tudo de novo. Ela aprendeu.

A Sra. Elza comentou ainda que sua mãe costurava roupas para o armazém da família Ternoski. O relato dela com relação ao vestuário repetiu-se nas demais entrevistas. Uma ou duas vezes por ano os pais iam para a cidade e compravam tecido em metros, chita. As mães é que costuravam - algumas à mão e algumas com máquinas de costura - as roupas para toda a família. Sobre costuras e mulheres, para Anne Hollander (2003):

[...] o que não era feito sob medida era feito em casa ou então era de segunda mão. De fato, a maioria das mulheres, ricas ou pobres, sabiam como costurar ou entendiam de costura - um número muito grande delas ganhava a vida com isto - [...] As roupas e sua confecção, para a maioria das mulheres, eram uma questão doméstica íntima. Elas poderiam costurar interminavelmente para o lar, fazendo o acabamento de lençóis e toalhas e confeccionando roupas de baixo junto com todos os outros tipos de costura. O bordado era

¹³⁰ Ta= Pois.

feito na presença de visitas; todo o resto era trabalho comum de uma mulher. (HOLLANDER, 2003, p. 149)

Além do domínio da costura, nos relatos de nossas/os entrevistadas/os há menção ao tecido e às máquinas de costura. Suzana Avelar (2009) analisou a produção de roupas prontas, que não teve grande mercado até a segunda metade do século XX, como um fenômeno ligado à produção em massa ocorrido com a Revolução Industrial, à invenção da máquina de costura e ao aparecimento de lojas de departamentos. Para Avelar, também houve uma expansão do uso de tecidos mais baratos, entre os quais os sintéticos como nylon, tergal e crylor, após a Segunda Guerra Mundial.

A maior parte dos relatos dão conta que suas mães costuravam a mão. Como foi possível para algumas famílias adquirir a máquina num período de tantas dificuldades? Algumas mulheres podem ter herdado de sua mãe, no caso das filhas de imigrantes, já que muitas mulheres imigrantes trouxeram máquinas de costura na sua bagagem para o Brasil¹³¹. No entanto, tendo em vista a faixa etária de nossas/os entrevistadas/os, importante apontar que nas décadas de 1940 a 1960 foi o período de expansão da marca Singer Brasil, que se popularizou, tendo sido a primeira fábrica de máquina de costura na América do Sul.

A Sra. Helena disse que as meninas “usava vestido, era tudo de vestido, depois que caiu a moda do vestido, agora usam só carça”. Para Avelar, “a imitação é inerente ao ser humano. Imitamos desde o início da nossa existência, uma vez que reproduzimos modelos como o pai e a mãe ou pessoas que nos rodeiam desde a infância” (AVELAR, 2009, p. 33). É comum as crianças imitarem as vestimentas de adultos de seu entorno, no entanto “todo o mundo sabe que as roupas constituem um fenômeno social; mudanças no vestuário são mudanças sociais. E mais, diz-se que transformações políticas e sociais refletem-se no vestuário” (HOLLANDER, 2003, p. 14).

Desta forma, foi um longo processo de transformações no vestuário até que as mulheres começassem a usar calças compridas, tidas como símbolo de masculinidade. A moda, durante muito tempo, foi pensada de forma a esconder o contorno do corpo das mulheres da cintura para baixo. A calça para mulheres foi disseminada nas décadas de 1910-1920, mas só se popularizou depois dos anos 1960, de acordo com Avelar (2009). Essa popularização, no entanto, não atingiu as mulheres do campo, as quais continuaram a usar saias e vestidos ou, ainda, usar a calça por baixo do vestido, como ainda se pode observar em

¹³¹ Fonte: <http://museudaimigracao.org.br/conhecendo-o-acervo-vitrine-mulheres-imigrantes/>. Acesso em 16/01/2019.

senhoras idosas (além do lenço na cabeça), embora com maior raridade, no município de Prudentópolis/PR.

Na segunda parte do livro “Minha História das Mulheres”, Michelle Perrot (2007) analisou como a sociedade historicamente construiu e organizou as diferenças percebidas entre os corpos através das diferentes fases da vida das mulheres, que tiveram seus corpos dominados, subjugados e violentados das mais diversas formas. Mereceu destaque em sua análise a aparência física e os cabelos das mulheres, tidos como símbolo sexual e erótico e, por isso mesmo, objetos de desejo. O lenço cobrindo os cabelos passava a fazer parte do vestuário de mulheres com ascendência ucraniana a partir do casamento, como forma de demonstração pública de seu estado civil. É uma prática que tem sido preterida. Nenhuma de nossas entrevistadas a reproduz ou fez menção a ela, embora ainda haja algumas mulheres idosas na comunidade que o utilizam.

A Sra. Paulina comentou que tinha uma roupa melhor para usar aos domingos: “As roupas...assim, qualquer ropinha. Tinha uma ropa só pra, pra domingo, pra missa. Ia na missa, vinha da missa, pegava ropa velha, trocava e aquela outra veiz pra missa. Sapato também, sapato esses de plástico, também era muito zelado”. Ela fez questão de demonstrar o cuidado e a higiene com as roupas que usava para ir à missa, uma vez que a igreja era um lugar para se apresentar da melhor maneira possível, sendo um dos importantes espaços de sociabilidade da comunidade.

Com base nas lembranças aqui discutidas, é possível estabelecer alguns pontos em comum. Até a idade média de 10 anos, tais pessoas frequentaram a escola, embora alguns não tivessem acesso a ela, como é o caso da Sra. Veríssima. No período contrário às aulas, realizavam afazeres domésticos distribuídos normalmente pelas suas mães. Aos sábados à tarde e domingos se entregavam às brincadeiras e conversas com vizinhas/os. A partir, mais ou menos, dos 10 anos de idade já eram consideradas/os aptas/os ao trabalho na roça, assumindo essa tarefa junto aos demais membros da família.

Há uma construção das relações de gênero que atribui um lugar social diferenciado para homens e mulheres. Isso é perceptível nos relatos que negam as tarefas domésticas aos homens, mesmo que de forma mais simbólica do que prática. As tarefas relativas ao vestuário e à alimentação, quando no espaço doméstico e não na roça, parecem ter sido exclusivas para mulheres e meninas.

Entretanto, é necessário apontar que o doméstico, a roça, a escola, a igreja são espaços que parecem distanciar-se da dicotomia clássica de público e privado. A logística do funcionamento desse doméstico exige tarefas duras, fisicamente pesadas, para toda a família.

A construção da masculinidade se dá associando o trabalho de meninos/homens ao lá fora, à distância do doméstico, desempenhando tarefas que, ao menos no imaginário, exigem força, coragem, agressividade. Essa fronteira é reafirmada por todas/os elas/es e bem definida no campo simbólico, porque na prática, efetivamente, as mulheres desempenham as mesmas funções que os homens e vice-versa, em alguns casos.

Boa parte das lembranças aqui analisadas demonstra uma separação de meninas e meninos durante as brincadeiras, por imposição dos pais ou pelo afastamento dos próprios meninos à medida que iam crescendo. Como é a percepção das/os entrevistadas/os sobre as mudanças em relação ao próprio corpo, os afetos, a sexualidade, os namoros e a relação com os pais? Quais são as formas de sociabilidade existentes no Faxinal Barra Bonita? Discutiremos essas temáticas no próximo item, onde analisamos as memórias referentes ao período da juventude de nossas/os entrevistadas/os.

2.3 Responsabilidades, afetos e sociabilidades: memórias da juventude

Neste item, discutimos as memórias relativas à juventude de nossas/os entrevistadas/os. Salientamos que as lembranças das pessoas não se apresentam de forma cronológica e não são organizadas de acordo com as fases de vida, mas através de acontecimentos que lhes são impactantes, como morte ou nascimento, superação de dificuldades, assim por diante. No entanto, as questões da entrevista foram organizadas por fases. Assim sendo, no item anterior discutimos as memórias referentes à infância e neste analisamos as memórias referentes à juventude, considerando que os relatos dão conta de que, a partir dos 10 anos, tais pessoas assumiam sua parcela de responsabilidade na subsistência da família.

Assim sendo, não entendemos o período da juventude como uma faixa etária em específico, mas consideramos que, uma vez que tais pessoas contribuem no sustento da família, estabelece-se um novo tipo de arranjo nas relações familiares. Interessa a nós analisar como as pessoas entrevistadas e as/os adultas/os de seu entorno percebiam ou não as mudanças em relação ao corpo e à sexualidade.

Solicitamos que nossas/os entrevistadas/os nos falassem como era a relação delas/es com os pais, no intuito de observar se o tratamento era o mesmo em relação aos filhos e filhas, embora as memórias da infância já indicassem uma separação e diferenciação nas

brincadeiras. A expressão “tratamento” não foi compreendida pelas pessoas mais idosas com ascendência ucraniana, que responderam a questão falando da alimentação da família. Para elas, tratar é alimentar os animais, tratar o gado. Por isso, precisamos reelaborar a questão com outra expressão, ou em língua ucraniana, para que falassem de sua relação com os pais.

Sobre seu pai, o Sr. Dionisio nos relatou:

Pois era respeitado. Por toda vida, o pai tinha que... o filho tinha que dizê adeus pro pai, bença...Em ucraniano diziam: “Louvado Seja Nosso Senhor Cristo”! E beijavam a mão¹³² (tradução livre). Eram bem educado os filho, não que nem agora. Até agora tem, mas tem muitos que já não é educado assim. Agora, a maioria é bença. De primero, os ucráino nem sabia o que é bença.

Rememorando as expressões utilizadas para cumprimentar os pais, ele afirma que não havia o hábito de pedir bênção a eles, como verifica atualmente. Era habitual, em ucraniano, as pessoas cumprimentarem-se com a expressão “Louvado seja nosso Senhor Jesus Cristo”, ao que a outra respondia “Para sempre seja louvado”, em substituição a “bom dia” ou “boa tarde”, não só entre familiares, mas com qualquer pessoa com quem tivessem contato. Para Isa Maria Zimmerman de Araújo, “os vínculos religiosos passam pela busca de um sustentáculo na vida, ou na busca de tranquilidade, e também para a preservação dos costumes e da tradição cultural” (ARAÚJO, 2013, p. 104).

Ao analisar as religiões monoteístas cristianismo e judaísmo, Araújo observou que em ambas fica evidente o reconhecimento de um Deus que se apresenta como regulador do comportamento humano. Tais preceitos, de acordo com Araújo, passam a definir como pessoa a/o sujeita/o que os segue e a direcioná-la/o em todas as situações tanto da vida pública, como da privada. Tendo sobrevivido a provações e dificuldades de toda sorte, conforme as condições de sobrevivência de suas/eus avós imigrantes, é compreensível que a comunidade tenha se apegado aos valores religiosos, “[...] acalmando o medo diante dos perigos e vicissitudes, na promessa de garantir conforto diante das desventuras que recheiam a existência humana” (ARAÚJO, 2013, p. 99), tarefa que as religiões podem assumir.

Observamos uma forte influência da religião católica nas subjetividades das pessoas entrevistadas, como uma espécie de fio condutor de sua existência. No relato exposto sobre a saudação habitual em língua ucraniana é possível perceber esse aspecto. Outro aspecto importante é a forma como o Sr. Dionísio se expressa ao lembrar de seus pais. Ele repete

¹³² Outras/os entrevistadas/os também, ao se referir aos pais, se expressaram em língua ucraniana, idioma que suas famílias utilizavam no cotidiano. Trecho traduzido: “Слава Ісусу Христу і цілували руку”

textualmente as falas, em língua ucraniana, que ouvia dos pais, em um ato em que o passado se torna presente.

Uma das lembranças da juventude da Sra. Paulina, em relação ao relacionamento com os pais, é sobre a questão da herança de terras. Segundo ela, os pais dividiam as terras para os filhos homens em maior quantidade que para as mulheres, por isso afirmou que os filhos e filhas não recebiam o mesmo tratamento dos pais: “Tinha divisão. Os home mais pegavam e as mulher, menos”. Perguntamos por que ela acredita que ocorria a divisão de terras desta forma. Respondeu que: “Ah, eu não sei. Eu acho que é injustiça. Por causo que filho é que nem esses dedo que temo, né? Pode ser home, mulher, tudo igual. Os dedo não são igual, mas filho são igual. Então, os filho, as filha, os filhos tem que ser igual. Não pode ter aquela desavença”.

Perguntamos então como as mulheres que recebiam menos terras sobreviviam no campo:

Impuraram a miséria com a bariga [risos] Faziam o quê? Tinham que dá um jeito de fazê alguma coisa, porque... e ainda alguma não achava bom isso, por causo que por que? E isso dava inguiço. Porque é ... porque é assim, a lei é essa: home tem que sê mais, muié tem que sê menos. Desde muito tempo mulher tá por baxo.

A situação descrita pela Sra. Paulina foi objeto de estudo da pesquisadora Maria Ignez Paulilo, a qual afirmou que há um certo padrão no sul do Brasil a respeito da sucessão nas propriedades rurais, onde são principalmente os filhos homens que herdaram a terra, enquanto as mulheres se tornam agricultoras pelo casamento:

Elas recebem herança quando o casal não tem descendência masculina ou quando uma filha casada cuida dos pais na velhice. Além disso, o padrão de herança igualitária pode surgir quando a terra não tem mais importância como meio de produção para os filhos ou quando os pais têm propriedades grandes. O que importa reter aqui é que, se for preciso excluir alguém, as mulheres são as primeiras a serem excluídas. Elas são sempre consideradas como “filhas ou esposas de agricultor”, termo que identifica tanto as que trabalham nos campos como as que não o fazem. Também quando a terra pertence à mulher por herança é o marido considerado o responsável. (PAULILO, 2016, p. 255)

Quando a propriedade é pequena, ainda de acordo com Paulilo, há um mecanismo de compensação para filhas/os não herdeiras/os, que recebem apoio para estudar até adquirir uma profissão ou ajuda financeira para começar algum pequeno negócio. No caso das mulheres, a compensação pode ser o dote por ocasião do casamento, composto por roupas de cama e mesa

para a casa, máquina de costura, uma vaca leiteira ou uma porca e a festa do casamento, que pode ser financiada pelos pais do noivo ou da noiva, ou por ambos. Segundo ela, é comum que apenas um dos itens seja doado, caso os pais sejam pobres, e que o valor do dote não corresponde ao valor da terra que as mulheres receberiam, caso a partilha fosse igualitária. A fala de Sra. Paulina expressa uma indignação pelo alijamento das mulheres ao acesso à terra, tido como natural e, portanto, aceitável.

A Sra. Sonia relatou que:

É, as mulheres eram mais segura. Os piá, os irmão andavam por onde queriam. Vortavam a hora que eles queriam. E as mulheres não: era tudo hora marcada. Eles decerto tinham medo pra não... pra argum não fazê alguma bestera, alguma coisa. Acho que era isso né, porque antigamente... Agora quarqué criancinha ela, ela sabe tudo... Antigamente nós era tão bobinha sabe... que não sabia nada! Era que nem bicho do mato. Assim, não tinha quem explicasse, não tinha televisão, não tinha rádio, não tinha nada. Então gente viveu assim, um troço sem sabê nada sabe? E era anssim mais, mais anssim... causos de mulheres, então nós entre amigas se declarava uma pra outra, porque a mãe não tinha coragem pra explicá pra gente o que que era. Não que nem agora: todo mundo, todas mulheres, criancinhas já sabem a vida de uma mulher. E nós não sabia nada.

A Sra. Sonia, ao se referir à vida de uma jovem mulher, está falando sobre o corpo e a sexualidade. Quando ela afirma que “eles decerto tinham medo pra não, pra argum não fazê alguma bestera”, estava se referindo à vigilância dos pais para que as filhas não tivessem relações sexuais, embora houvesse, em menor escala, controle sobre os rapazes também, como ela mesma indica. A pedagogia da sexualidade se dava pelo silenciamento: saber e não saber, não falar com os pais sobre a temática, a vigilância constante às jovens mulheres, cuja honra permanecia sob o cuidado dos pais produzia a dedução de que manter relações sexuais era algo inaceitável antes do casamento, era visto como algo errado, feio, como pecado.

A garantia de honra perante a sociedade, nesse caso, era manter a virgindade. Tendo uma forte influência da igreja católica, “[...] que nunca abandonou sua postura patriarcal nem sua visão restritiva sobre o comportamento sexual e a contracepção” (PAULILO, 2016, p. 252), sobre a organização da vida prática das/os moradoras/es do faxinal, é fácil perceber os preceitos religiosos na mentalidade da época, segundo a qual as mulheres só poderiam perder a virgindade após o casamento. De qualquer forma, mesmo que a prática sexual destoasse das prescrições, havia todo um controle dos pais sobre as mulheres, que parece ser maior sobre as entrevistadas da primeira geração, conforme seus relatos.

O relato da Sra. Sílvia é outro exemplo. Ela afirmou que seu pai a aconselhava a obedecer o que ele falava para não fazê-lo passar vergonha. Ele não explicava, segundo ela, o

que era o fazer passar vergonha, “[...] só falava pra gente: óia, não vão fazê a gente passá vergonha com os namorinho de vocês”. Perguntamos como ela se deu conta sobre o que significava “o fazer o pai passar vergonha”:

porque daí a gente conversava sabe, ca minha madrinha. Minha madrinha explicava coméque era pra sê o ... o viver da gente, pra não... falá bem por direito, não levá erado, pra não se engravidá. Depois podia complicá pra gente, então a gente guardô na cabeça aquele, aquelas conversa que a gente tinha. Então a madrinha incentivava a gente pra não fazê vergonha pro pai, porque o pai era viúvo, sabe?

Quando tocamos na temática sexualidade, sobre namoros, percebemos grande desconforto por parte das/os idosas/os. Nitidamente incomodadas/os, mudavam de fisionomia e algumas mulheres se recusaram a tratar do tema. Em outros casos, o desconforto se manifestava em forma de risos, algumas vezes mais contidos, especialmente por parte dos homens, que demonstraram vergonha em tratar do tema, ou de forma expansiva, como no caso da Sra. Veríssima, que riu prazerosamente ao tocarmos no assunto: “[risos] Nem egistia, nem egistia porque se for namorá o pai quebrava por conta com vara. Argum dia, um poquinho, escondido e ainda [risos] sartava dessa artura de medo”.

A Sra. Damásia relatou que seu pai a aconselhava a “não se misturá”, ou seja, não podia andar na companhia de rapazes, “porque não dava casamento daí [...] não podia fazê coisa feia”. Solicitamos que nos explicasse o que era a coisa feia que não podia fazer. Ela, encabulada, respondeu: “não dá pra falá, né!”.

Perguntamos à Sra. Sonia como as moças aprendiam os “assuntos de mulher”, na expressão dela, referindo-se à concepção, parto, menstruação: “É, entre nós... As amiga que tinha, sabe... porque tinha as moça mais velha e nós mais nova, daí nós se juntava tudo. Daí as mais velha explicavam o que tava acontecendo. Daí nós tava sabendo”. Adiante, a Sra. Sonia explicou sobre os assuntos tratados nessas conversas, que eram:

[...] sobre a menstruação das mulheres, como que era pra se cuidá pra... pra argum home não enganá... Daí nós anssim tava aprendendo. Mais anssim: a mãe sei lá se ela tinha vergonha ou, sei lá... nossa mãe não explicava nada pra nós. Daí as mais velha falavam pra gente, daí gente já tava se controlando sabe, levando a vida.

Perguntamos para a Sra. Sonia se as moças mais velhas às quais se referiu eram pessoas da família ou amigas sem vínculo familiar. Antes mesmo que concluíssemos a pergunta, comentou que:

Tudo parente, tudo família. Que nós era tudo prima, tinha umas prima de um lado, as prima de otro lado, que nós era tudo da família. Daí nós se juntava assim: sentava num baranco, conversava domingo, tudo. Porque não tinha onde saí. Não que nem agora, turma sai pra tudo que lugar. Nós não tinha aunde saí, porque era muito poca gente ali e, anssim eram ... anssim, ninguém explicava as coisa. Nesses troço era difícil, sabe? Porque gente era tão bobinho sabe, que não entendia nada... E cada moça tinha que casá virgem, não que nem agora. Agora é diferente, antigamente era diferente. Então era isso, anssim, sabe... Nesse lado pra nós foi difícil sabe, porque gente era tão bobinho que não sabia nada. Agora otras coisas, brincaderas, de ropinha nova, pra nós era divertimento.

Sobre namoro, ela afirma que os pais escolhiam namorado para as filhas e davam preferência para rapazes que fossem proprietários de terra:

Escolhiam, escolhiam...iihh... quem tinha um pedacinho de tera, tinha uma casinha: era esse. Pobre não! [riso] Bem antigamente era coisa anssim: que os pais escolhiam com quem a filha tinha que casá. E também chegava gente de fora, daí os pai obrigavam casá e ia embora. Gostô ou não gostô, mais tinha que i.

Para os filhos, segundo ela, não havia interferência na escolha de namoradas e acredita que “decerto queriam que as mulher ficassem ricas pra scolhê. Esse troço foi muito chato... Antigamente os pai, porque isso pra quarqué home... Deus zo livre, quem não tinha nada, não tinha veiz”. Perguntamos, então, como eram os namoros: “Ai, namoro era sério! Meu Deus do céu, se o rapaiz fosse pegá na mão da moça... na casa já ia tê história [risos] Os, os namorado iam, o rapaiz ia num baranco, a moça ia no otro baranco: assim era o namoro pra você sabê [risos]”.

Sobre conselhos que seus pais davam com relação a namoros, ela afirma que tinham hora marcada para chegar e era muito difícil sair de casa:

Eles davam esse conselho: que, vamos supor foi lá no matinê, essa hora é pra tá, pra mim na casa. Então nessa hora nós tinha que tá. Era orde, era orde. Nessa hora nós tinha que tá porque se chegô depois dessa hora, eles esperavam, daí... [...] onde nós saía, era hora marcada pra vortá que, e também nós ia lá pra Linha Esperança¹³³, mais cedo ia pra assisti a missa, se lá tinha festa. Ia cedo assistí a missa, ficava lá um poquinho porque não tinha um centavo pra comprá nada. E daí nós vortava a pé. Nós ia a pé e vortava. Mais axque a gente não cansava, axque não tinha cansera, porque ficava tão, tão, anssim... animado que os pai dexavam a gente saí, i no meio do povo. Agora não, agora os filhos saem, vão embora nem... hum!

¹³³ Localidade distante cerca de 10 km de Barra Bonita.

Neste trecho do relato de Sra. Sônia há menção à obediência das/os jovens a seus pais com relação ao horário de chegar em casa ou à permissão para sair de casa e frequentar os espaços de lazer. Ela indicou que quando os pais a autorizavam a sair de casa, mesmo que se deslocasse a pé para outra localidade, não se sentia cansada, tamanha alegria em participar de festa na igreja, onde podia estar “no meio do povo”.

O silenciamento sobre o corpo das mulheres também foi mencionado pela Sra. Ana Maria, da segunda geração: “[...] era bem complicado essa parte de sexualidade assim, não tinha muito diálogo, né? Então às vezes, muitas vezes, a menina menstruava e nem sabia que estava menstruada porque não se falava... os pais não falavam nesse assunto [...]”.

A Sra. Ana Maria explicou que engravidou solteira, aos 22 anos. Sobre isso ela narrou:

[...] o que eu aprendi na vida, foi o que aprendi. Em casa não se tocava no assunto. Menstruação não se tocava no assunto... é ... filhos, não se tocava no assunto. Era pecado, tudo era pecado né? Então jamais uma mulher podia engravidar solteira... era... era um preconceito muito grande... Se engravidasse tinha que casar sabe? Ou você casava ou você era rejeitada ali porque a própria comunidade rejeitava. Era uma formação, que lá educação era das freira né? Padres e freiras né? Não tinha outro tipo de educação, mesmo depois que eu já voltei, que já tinha evoluído bastante [...].

A Sra. Ana Maria trabalhava como professora na comunidade quando engravidou. Como ela nasceu em 1969, sua gravidez se deu em 1991, pois ela afirmou que tinha 22 anos de idade na ocasião. Ela relatou que o namorado foi buscar o resultado do exame e ligou no telefone público de Barra Bonita para avisá-la de que deu positivo. Antes, ele havia contado para a mãe e a mesma disse que eles deveriam casar, para que a/o filha/o tivesse pai e mãe, porque na época era vergonhoso filha/o de mãe solteira. No mesmo dia ele marcou o casamento na igreja e no cartório para dali a duas semanas.

Interessante que, mesmo tendo emprego e ter mais de 20 anos, ela demonstra que os valores morais e religiosos se colocavam como imperativos para decidir seu futuro a partir do conhecimento da gravidez, independente de seu desejo de continuar morando e lecionando na comunidade. Não houve maiores preparativos para o casamento: ela foi para a cidade fazer compras de enxoval: 2 toalhas, guarda-roupa a ser pago em parcelas e encomendou um vestido azul “simples” para a cerimônia na igreja, que aconteceu numa quarta-feira. Nesse dia a sogra fez um jantar apenas para as/os irmãs/os dele e dela e a partir disso, passaram a viver juntos. Ela afirmou que casou por causa da gravidez, que não tinha planos de se casar, não estava preparada, o sentimento que teve em relação ao casamento foi de surpresa. Ela e o pai da criança nunca fizeram planos de projetos futuros ou discutiram como seria uma vida em

comum. Casaram-se por causa do filho. “E valeu a pena. Hoje meu filho tá com 27 anos, já tem família”.

A Sra. Ana Maria demonstrou sentir saudade do período que viveu em Barra Bonita e uma grande identificação com o lugar. No relato acima, ela faz menção à falta de diálogo das famílias sobre o corpo e a sexualidade das mulheres, bem como a imposição da moral religiosa sobre essa temática. No entanto, sua gravidez inesperada, ainda solteira, demonstra que o controle sobre filhas/os nem sempre surtia efeitos, uma vez que as/os jovens namoradas/os encontravam estratégias para burlar a vigilância. Ou seja, a prática sexual conforme já mencionado, nem sempre correspondia às prescrições da religião e/ou das famílias.

A obediência de jovens aos pais e o poder que os mesmos detinham sobre as/os filhas/os é latente em várias passagens, principalmente na percepção das pessoas da primeira geração de entrevistadas/os como uma diferença observada entre o seu passado e o presente. Nos relatos das/os entrevistadas/os, é perceptível a diminuição gradual do poder patriarcal. Elas/es demonstram essa percepção quando comparam o comportamento esperado dos jovens no seu tempo, para com os tempos atuais e muitas/os delas/es parecem não gostar dessas mudanças na posição de pais e avós¹³⁴.

Um exemplo desse respeito/temor aos pais transparece na entrevista de Sra. Ana Maria:

O respeito era tanto assim que de noite, mesmo assim depois que eu estudei, voltei, nós lavava o pé do pai né? Então, de noite nós tinha que esquentá água, colocá na bacia e lavá os pé do pai [...]. Da mãe não era tanto, a mãe ficava pra depois, na água do pai. Isso que eu nunca percebia, mas a água quentinha era pro pai, que esfriava e depois era pra mãe, né? [riso] Veja como que a mulher era tratada né? Era submissa... Por que não lavá o pé da mãe primeiro? Né? E olha que a mãe era vaidosa, era bem vaidosa. Assim, ela comprava aquele óleo, coméque era o nome daquilo lá? Que dexava... brilhantina! Ela passava no cabelo, tão linda! [risos] penteava aquele cabelo, cabelo dela ficava durinho... era brilhantina que se usava no cabelo, ela era bem vaidosa assim, gostava de se arrumar [...].

A Sra. Ana Maria voltou a morar com os pais depois de passar em concurso público e assumir vaga de professora em Barra Bonita Sede. Neste relato, ela demonstra que mantinha o hábito de lavar os pés do pai, mesmo depois de adulta, como demonstração de respeito por

¹³⁴ Candida de Souza e Ilana Lemos de Paiva (2012) chamam a atenção ao fato de que cabe tratar da categoria juventudes, uma vez que reconhecer que não existe um caráter de juventude universal é reconhecer sua historicidade. É reconhecer que cada época apresenta uma forma de se organizar e constrói, portanto, uma representação social de juventude que lhe é pertinente.

ele. Além disso, ao narrar o episódio, refletiu sobre o fato de não lavar os pés da mãe, que ficava com a água fria e suja. Ao fazer tal reflexão, lembrou carinhosamente da beleza da mãe. Neste trecho ela parece ter se dado conta de que por considerar a mãe bonita, vaidosa, lembrar que gostava de arrumar os cabelos, ela poderia ter lavado os pés da mãe primeiro e não os do pai. As lembranças da Sra. Ana Maria estão permeadas por lembranças de sua mãe. Notamos que ela demonstrou alegria nos episódios que narrava em que a mãe esteve presente e que, após o falecimento dela, narra os episódios com menor emoção, demonstrando que tinha um ligação forte com ela.

O hábito de lavar os pés do pai não se restringia à família da Sra. Ana Maria, era prática comum entre moradoras/es do Faxinal Barra Bonita. O poder do pai/marido também era expresso na forma como as mulheres casadas eram nominadas: em língua ucraniana, pelo sobrenome do marido, acrescido de um sufixo que correspondia, em língua portuguesa, a “do fulano”.

Em relação, ainda, ao assunto namoro, o Sr. Augusto afirmou que os namoros eram: “iihh [risos] naqueles tempo namoro não é como agora. Namorado ia namorá uma moça, ia na casa da namorada: o noivo, esse namorado sentado lá, namorada aqui. Ficavam só olhando um pro otro. Não é como agora, não”.

O Sr. Lademiro também consegue rememorar sobre namoros a partir da comparação com a juventude atual:

Pois os namoro naquele tempo não era que nem agora. Agora namoro é assim: vem de moto, pegô a guria e se sumiu. Ah, **foi pra onde? Foram... ninguém sabe pra onde!** Otro vem de caro: já namorada tá pronta, já montô no caro, **já se mandô.** E nós não... que nem eu tava namorando, eu ia na casa dela, fazia chimarão, tomava chimarão. Umás horas da noite, eu pegava cavalo e ia embora, mas não pegá ela na garupa i se mandá! Namoro antigamente era diferente, não que nem agora... (grifo nosso)

Na fala de Sr. Lademiro constantemente aparece a menção aos meios de locomoção. Em suas lembranças, o cavalo tem sempre uma participação, demonstrando a importância que o mesmo teve ao longo de sua vida, não só para fins de trabalho mas também para o lazer. Além disso, através de seu relato é possível perceber que os namoros envolviam a família toda e, desta forma, os pais mantinham o controle e a vigilância sobre as filhas, o que não ocorre, segundo ele, na atualidade, uma vez que agora os jovens namorados vão para longe, de moto ou de carro e ninguém sabe onde estão.

O Sr. Dionísio associou as lembranças referentes ao namoro com uma música gauchesca chamada “namoro de sítio” e, parecendo encabulado, relatou: “Namoro era namoro de sítio como diz [risos]. Como diz aquela cantiga... pois namoro, sabeme lá... ia... ia na casa da... gu... da namorada. Mas... é ... ia despois do meio dia e começava anoitecê tava de vorta. [riso] Não que nem agora ficam noite intera”. Perguntamos que tipo de conselhos os pais lhe davam sobre namoro: “Eles davam conselhos pra... ahhh.... não era pra namorá muito, conselho era logo pra casá, não era pra tá enchendo saco [risos]”. E, ao lhe perguntarmos se havia interferência dos pais nos namoros: “Não, o pai nunca. Tinha, tinha gente que era, era nesse tipo, escolhia pro filho casar ca, ca fulana de tar i ... mas nun... meu pai nunca fez... antes tempo, o pai do meu pai de certo era um deles, mas depois foi diferenciando”.

A forma como o Sr. Dionísio se manifestou, com pausas, risos e gaguejo demonstra seu desconforto em tratar do assunto. A Sra. Helena, sobre o mesmo assunto, comentou:

Pois eu não sei contá como era né... Porque antes tempo o namoro era muito diferente de agora né... Porque chegava o namorado, pegava proseava co pai da moça né. O namorado proseava co pai da moça e a namorada só ficava do lado, só escuitando. Agora andam abraçando, beijando né. Tudo diferente de antes tempo. Papai não dexava ninguém, esse negócio de sair abraçando ou pegando na mão.

Novamente a menção ao envolvimento de toda a família no namoro, vigiando o comportamento das/os jovens namoradas/os, na tentativa de garantir a manutenção da honra das mulheres. A Sra. Paulina afirmou que os namoros eram “bem diferente de hoje. Mais assim, que namoravam, namoravam só nos domingo, agora namoram todo dia né? [risos] Agora é anssim... i é, a gente vê tanta coisa, você vai falá o quê?”.

Para ela, seus pais interferiam nos namoros, escolhiam namorados e aconselhavam para “cuidá o quê namora e como namora” e que se a moça namorasse rapaz de outra localidade, ela não poderia ir lá: “E às veiz, lá alguma tinha namorado, vamo dizê: ela é daqui, tinha namorado da Esperança ou do Ivaí ou da Barra Vermelha, ela não podia ir naquela linha. Porque lá tava o namorado dela”.

A Sra. Ana Maria também mencionou esse fato referente ao período de sua juventude. Para ela, os homens da comunidade perseguiram rapazes de outros lugares que namorassem as moças de Barra Bonita Sede, mesmo que fossem da Barra Bonita 1 e 2, onde residiam pretos e pretas. Em sua percepção: “[...] tinha Barra Bonita dos brasileiro e dos ucráino. Lá depois dos Ternouski, lá do Guenho e da Lucia, os da Barra Bonita daqui, do centro, não passavam pra

lá. E os de lá não passavam pra cá. E se passasse, dava briga”. Na opinião dela, esse conflito se dava:

Eu acho que primero por causa da... de não querê misturá, né? Que existiu alguma coisa... não querer misturar as famílias né? Então se casavam, casavam aquela comunidade dali, pessoas dali, entre eles. Porque não se conhecia rapazes de fora. Acho que mais era o medo de a filha sair pra outro lugar e sofrer nas mãos dos outros: “Ahh, Barra Vermelha é violenta, são ruim, povo de lá é ruim, raça ruim! Os negro não prestam, os negro eles são vagabundos, os negro não... tratam mal as mulheres... Assim, então não vamos misturar, né”? Então, acho que era isso, mais ou menos que existia. Porque daí não ia de uma comunidade pra outra e Deus me livre um rapaz namorá uma moça do outro lado, tinha que roubá, tanto que Eduardo Cruk namorou uma semana e roubou a moça, porque ele era de outra comunidade.

Neste trecho, a Sra. Ana Maria traz um elemento diferente das demais entrevistadas: a percepção entre o nós e os outros, ou seja, a percepção das diferenças de pertencimento étnico entre moradoras/es de Barra Bonita Sede, onde residiam pessoas com ascendência ucraniana, em sua maioria, e suas ramificações Barra Bonita 1 e 2 onde havia a população negra residindo, em sua percepção. Ela relata que as famílias tentavam evitar relacionamentos interétnicos, como forma de demonstração de preconceito.

A Sra. Jaroslava, sobre o mesmo assunto, disse que os pais aconselhavam “pra gente namorá, não, direito”; e explicou de forma bastante sintetizada como eram os namoros: “Pois o quê, os namoro eram: o namorado chegava na casa da gente. Não saíam assim, Deus sabe onde, se puxá com os namorado. Agora sentam na moto e vão Deus sabe onde, antes não”.

O relato da Sra. Jaroslava é semelhante ao do Sr. Lademiro, associando os namoros atuais à perda do controle de familiares sobre filhas/os, que saem longe dos olhares vigilantes dos pais.

A Sra. Bernadete disse que não houve interferência nos namoros de seus irmãos, apenas no dela: “Sim, meu pai me **increncô**, stragô a vida”. Ela disse que o pai a fez terminar um namoro: “[...] eu tinha um namorado que eu gostava tanto, mas o pai fez eu dexá e pronto. Que não tinha opção”. Disse que acredita que o pai fez isso porque “não gostava e disse que não era pra namorá”.

Analisando os relatos, especialmente os das pessoas da primeira geração parecem indicar uma gradual diminuição do poder patriarcal sobre as/os jovens. É perceptível, em ambas as gerações, a educação sobre a sexualidade através do silenciamento e as estratégias de vigilância utilizadas sobre os namoros, como o envolvimento de toda família, uma vez que o namorado deveria ir até a casa da namorada durante o dia e retornar ao entardecer. Tais

estratégias nem sempre tinham os efeitos esperados, uma vez que algumas/uns jovens burlavam a vigilância e mantinham relações sexuais antes do casamento, como é o caso do relato da Sra. Ana Maria.

Em quais espaços de sociabilidade nossas/os entrevistadas/os conheciam suas/seus namoradas/os? A que espaços de sociabilidade tinham acesso? Em que momentos podiam participar das opções de lazer? É sobre isso que passaremos a tratar a partir de agora.

O Sr. Lademiro comentou que havia pouca opção de lazer na própria comunidade, por isso ia, a cavalo, para outras localidades e que suas irmãs “ah! Não podiam! Isso é longe!”:

Pois aqui o que: era tudo fraco, com povo, tudo poco, como viu na foto, esse montinho de povo... Em vista agora, dá pra dizê que não tinha nada. Então, eu encilhava meu cavalo, andava por tuda parte. E eu andava lá pras Perova¹³⁵, andava por tuda parte a cavalo. Ia lá nos casamento, baile. [...] Meu irmão tinha cavalo e eu tinha cavalo. Nós tinha parente lá nas Perova, os Dohve. Daí nós encilhava cavalo, ele encilhava um e eu encilhava otro. Nós ia no casamento, lá era casamento! Noite intera! No otro dia continuava ainda.

Ele constantemente usa a expressão “fraco” para indicar que havia pouca gente, poucas/os moradoras/es, que era um lugar pior, pobre, não oferecia opções satisfatórias para sua diversão. Encilhar o cavalo, andar por toda parte, participar de festa a noite inteira aparecem nesse relato como a liberdade possível para os jovens homens do faxinal. A oposição entre o forte e o fraco é usada para reafirmar os valores associados à masculinidade. Forte é onde lhe é possível exercitar a liberdade masculina de andar a cavalo, de controlar o animal, encilhando-o, de explorar a noite, a aventura, enfrentar o perigo, o novo, o desconhecido, de se deslocar para longe.

Tais valores novamente são evocados quando lhe pedimos que nos descrevesse como eram os casamentos aos quais se referiu:

Pois era assim: muito animado! Tinha gaitero, pandero tinha. Um no pandero, otro na gaita tocando, nós dançando e tava bom! Isso não tinha churasco lá no casamento, que nem agora é churasco, tanta coisa... Aquele tempo o quê? Matavam porco, fritavam, dexavam carne frita, tudo. E assim tava... tava indo. Cerveja não tinha, não tinha geladera. Tinha pinga, tinha argum refrigerante assim e argum litro de bebida mais fraca e só.

¹³⁵ Perobas, localidade na área rural, ao norte do município de Prudentópolis.

O Sr. Lademiro faz menção ao consumo de bebidas alcoólicas nas festas de casamento. O sair à noite, o ir para longe, o andar por toda parte, o encilhar o cavalo e o consumo de bebida alcoólica parece estar associado ao ser homem em seu relato.

A Sra. Sonia lembrou que uma das formas de diversão mais comuns era a chamada surpresa, onde os jovens se reuniam em alguma residência para dançar:

Ah! Daí tinha muitos divertimentos... E assim, festas, festa tinha poco, mais anssim, matinê... Faziam supresa: turma se reuniam unde que assim, faziam supresa. Mas era calmo sabe, ninguém brigava, ninguém... Não tinha justiça, nada. Só pegavam uma gaita e arumavam uma sala, dançavam que nossa! Como tu... como os jovens se divertiam! Não tinha isso de discriminá um otro, de brigá com outro... Era tudo tão divertido, tão animado, nossa! Não tinha sábado que nós não dançasse uma supresa. Era muito divertido essas coisa e depois foi passando, foi passando, já começô entrá justiça no meio e já agora, que nem esses conjunto grande tá proibido, mudô muito.

Ao dizer que não tinha justiça, a Sra. Sonia referiu-se ao fato de que eram eventos familiares, sem brigas. Além disso, ao afirmar que “começô entrá justiça no meio e já agora que nem esses conjunto grande tá proibido”, ela se refere à necessidade de autorização dos órgãos competentes para esse tipo de reunião e a observação de uma série de exigências por parte das/os organizadoras/es, o que não era necessário nas ditas surpresas de tempos passados. Essas danças eram organizadas aos sábados e domingos, como opção de lazer para as/os jovens. A divulgação era feita: “Uns passava convidando, daí turma se reunia”:

Lá na casa do meu pai, óie, argum, alguma dança saía de domingo assim de meio dia lá! Passavam, convidavam, lá nós vamo fazê um matinê. Tudo se reunia lá, dançava, se divertia... Mas era aquelas música ucráina, sabe? Aquelas kolomeika¹³⁶. Ma nós dançava! Meu Deus! Era muito divertido, não que nem agora. Agora esses conjunto... aquela danças só, só os rico sabem dançá, os pobre nem sabem.

Ela demonstra certo saudosismo em relação a esse período, buscando evidenciar que todas/os se conheciam, que todas/os se divertiam, que era animado e que todas/os sabiam dançar. Em sua percepção, as/os pobres não sabem mais dançar o estilo de dança que os conjuntos musicais atualmente tocam, parecendo indicar que esses conjuntos não tem o caráter popular que as danças improvisadas nas surpresas possuíam. Para ela, o que as pessoas

¹³⁶ Canções populares ucranianas, bastante utilizadas em festas de casamento. SCHÖRNER & LUVAVEI, 2013 fazem uma descrição dos rituais de casamento ucraniano em Irati/PR, abordando sobre as kolomeikas.

sabiam dançar eram as *kolomeikas*, que são canções populares próprias para festas de casamento. No caso, eram tocadas nas festas/bailes surpresas.

Sobre as diversões das/os jovens, a Sra. Paulina narrou: “Divertimento era só na Páscoa: hailka e assim nos domingo às veiz saía algum matinê. Daí, das uma até às seis dançavam matinê. Baile, pouco saía. Outro divertimento não tinha nada naqueles tempo”. Ela explicou que jovens a partir dos 15 anos de idade é que podiam participar e “[...] até os casado iam também, os mais novo”.

Neste relato novamente há menção à religião e à igreja como espaço de sociabilidade para jovens. A hailka é uma prática associada à religiosidade católica ucraniana, que segue o ritual religioso bizantino. É realizada no domingo de Páscoa, podendo ser realizada nos posteriores também, como uma espécie de comemoração pela ressurreição do Cristo, rememorada na Páscoa.

Para a Sra. Helena, em sua juventude tinha festas na igreja, mas seu pai não permitia que ela e as irmãs participassem:

Tinha festa, mas papai não deixava nós i nas festa porque tinha muita briga. Pulavam um no outro assim, de bebedera. Ficavam se tapeando, se atirando e brigando com espeto de carne, pra... derubavam os bêbado, ficavam macetando. Papai não queria que nós fosse. “Por que vocês i vê isso? Vamo simbora”!

A Sra. Helena, com 89 anos, é a entrevistada mais idosa de nossa pesquisa. Em seu relato surge um elemento diferente dos demais: a violência nas festas. Assim como às/aos demais entrevistadas/os, a igreja aparece como um espaço de sociabilidade, apontando a importância da religião na organização da vida no faxinal. No entanto, não apareceu menção à ingestão de bebidas alcoólicas e nem a brigas ou desavenças neste espaço nos relatos anteriores.

Quando as pessoas elaboram uma narrativa, preocupam-se com a imagem que querem passar. Considerando que faz parte da construção da ideia da masculinidade um toque de agressividade, de valentia, conforme já analisado nos relatos sobre a infância, a combinação dessa noção com uso de álcool pode desencadear atos violentos por parte dos homens, motivados por disputas ou defesa da própria honra. As pessoas mais jovens parecem ter uma imagem mais idílica das diversões e festas do que a Sra. Helena.

Há no imaginário popular uma tendência de pensar o mundo rural como um lugar “privilegiado para a guarda de valores pelo menos idealmente consagrados, tais como o respeito à família, pouca liberdade sexual, educação severa dos filhos, sinceridade e mesmo

inocência derivadas do contato com a natureza” (PAULILO, 2012, p. 261). Ou seja, uma imagem idílica que coloca o mundo rural como um lugar sem conflitos. As pessoas entrevistadas buscaram criar uma narrativa sobre o Faxinal Barra Bonita como um lugar harmonioso, onde não há conflitos entre vizinhos, de certa forma, em conformidade com a afirmação de Paulilo.

A Sra. Jaroslava também relembra que o pai não permitia que fosse a bailes ou festas longe de casa e que ela e suas irmãs nunca saíam sozinhas. Os irmãos homens “podiam ir sozinhos, mais não iam longe, nos baile, não iam”. Ela comentou que a única diversão que havia era passear no domingo:

Divertimento? Pois o que! Nós saía passeá, às vez saía... Baile nunca saía [...] Só domingo, nós saía passeá [pausa] Domingo nós saía passeá. Se aqui, às vez saía “puxirão” sabe, daí nós ia. Mais nós ía com irmão. Suzinha nunca ía, nós, nunca. Não saía sozinha.

Em conversa informal após a entrevista, ela explicou que antigamente as/os vizinhas/os se reuniam e faziam puxirão¹³⁷ para roçar capoeira, preparando o terreno para o plantio. A/o proprietária/o do terreno oferecia almoço a todas/os e à noite tinha baile. As moças iam aos bailes acompanhadas por irmãos. Outra forma de trabalho comunitário que havia é o que ela chamou de “jutória”: as pessoas se reuniam para roçar a estrada até a cidade. Hoje é a prefeitura que faz a conservação das estradas, mas na época eram as/os próprias/os moradoras/es. Além das festas na igreja, da missa, das surpresas, dos bailes e matinês, o puxirão também era um espaço de sociabilidade.

Para o Sr. Dionisio: “Tinha, tinha divertimento, tinha. Faziam os bailinho, faziam matinê, brincadera, tinha hailka, era desse tipo”. Ele nos disse que os jovens é que participavam desses eventos e que “sempre tinha um dos, um dos véio junto” e que tais atividades eram realizadas só nos domingos e dias santos: “dia de semana não tinha nada. Que nem agora, quarquê hora fazem buia¹³⁸ quarquê e vá cerveja e vá... cerveja não existia”. Ele também afirmou que os jovens se dirigiam aos locais de realização desses eventos a pé ou a cavalo: “De a pé, a cavalo. Sendo longe, de a cavalo. Só cavalo que existia. Ninguém não tinha um caro, não tinha nada aí. Quem tinha caro aí? Falecido meu pai tinha rural, João Barabach, Teodosio Ternoski, só”.

¹³⁷ Mutirão.

¹³⁸ É uma expressão utilizada com significados diferentes. No caso, equivale a festa.

Nesse relato há uma diferença em comparação aos demais, uma vez que ele afirma que existiam várias opções de divertimento, enquanto que a maior parte das/os entrevistadas/os relatou que havia poucas ou que não havia opções. Além disso, ele indicou que os pais iam junto nessas ocasiões, pelo menos um deles, aos quais se referiu como “um dos véio”.

As entrevistadas de segunda geração, além de se referir aos espaços de sociabilidade mencionados pelas pessoas mais idosas como as festas, os bailes e as *hailkas*, trouxeram outras experiências: torneios em campo de futebol, grupos de teatro e dança folclórica, encontros na cachoeira no Rio São João.

A Sra. Bernadete afirmou que “Tinha mati-baile que hoje não tem isso, jamais. As “hailka” que tinha... Hoje, quase escassa”. Ela disse que só os jovens participavam desses divertimentos e que esses momentos eram realizados “Só nos domingos de dia. À noite, no escurecer, tinha que ir embora porque o pai já vinha”. A Sra. Bernadete é da segunda geração de entrevistadas. Ela afirmou que só jovens participavam, demonstrando uma diminuição do controle dos pais sobre as/os filhas/os, uma vez que as/os entrevistadas/os da primeira geração afirmavam que “sempre um dos véio ia junto”, como disse o Sr. Dionísio.

Era comum a realização de bailes e mati-bailes no salão de eventos da igreja. Mati-Baile era uma mistura entre matinês e bailes. Tinha início e término em horário mais cedo que os bailes. Na fala da Sra. Bernadete percebemos novamente a igreja como um espaço de sociabilidade para as/os moradoras/es do faxinal. Era um dos poucos lugares que as/os moradoras/es tinham para se encontrar, conversar e se divertir em dias de festa e feriados religiosos. As *hailkas* eram brincadeiras com variadas cantigas de roda, cantadas em língua ucraniana, realizadas no pátio da igreja no período da Páscoa. Trata-se de uma tradição da cultura ucraniana, preservada nos dias atuais em algumas localidades. No caso de Barra Bonita, no relato de Sra. Bernadete mostra essa prática como sendo preterida.

A Sra. Ana Maria fez um longo relato sobre o tema:

Então era assim, igual era cas crianças, cresceu aquela leva de piazada tudo junto, depois que se tornaram jovens, ficaram juntos também. Então, a gente, primera diversão o que que era? Torneio de futebol, era torneio de futebol. É, os meninos iam jogar [...]. as meninas iam fazê torcida. Então a gente fazia, nossa... muito divertido, vinha vinte, trinta, quarenta moças é ... ao redor do campo e torneio tinha todo domingo, tinha torneio, então é ... um dia numa comunidade, no outro na outra e aí era assim: os meninos, os home iam num caminhão e as meninas iam no outro[...] a gente ia fazê torcida. [...] E outra forma de diversão era na própria comunidade, ahhh, primero, quando era tempo de páscoa, era hailka, então nós brincávamos de hailka em volta da igreja, perto da escola, né? Até era uma briga muito grande, porque era dia letivo e a secretaria da educação queria que tivesse aula e os jovens não

dexavam, porque era os três dias de, três dias de dia santo, era segunda, terça e quarta, dias de hailka, que os jovens se reuniam perto da escola pra brincá, brincá brincadeiras de roda, cantavam em ucraniano, tinham umas músicas em português, o triquicitra lá, lá [gargalhadas] era muito divertido aquilo lá, né? [...]. Teve época assim que a gente, uma ou duas vezes, dois anos que a gente foi desde a igreja até o Recanto do Cassiano, todos de mão dada e cantando, assim, uma fila de, sei lá quantos jovens, uns cento e cinquenta jovens, tudo de mão dada cantando até chegar lá. Então cê veja o que que era aquilo lá, prazer, prazer de ir de mão dada da juventude, uma fila de juventude cantando, fazia roda lá, daí voltava, brincava na água, nossa, lá no Cassiano era divertido, na cachoeira, né? Entravam na cachoeira, se molhavam, quem não queria se molhar, jogavam na água, e daí subia de volta pra igreja, pra cantá lá perto da igreja. E daí saía os namorico, os casamento, tudo [riso] ali que se dava os namoro. E assim, na época de ano novo, no, no natal era tempo de cantá pras casas, então se reuniam pra cantar cantos de natal em todas as casas. Saía cedo, voltava de noite [riso]. E em cada casa serviam bolacha, era bolo, refrigerante, gasosa, aquelas gasosa vermelha, gasosão, [riso] e a gente ia assim com aquele prazer. Tinha famílias que serviam carne, porco, porco assado, meu Deus como a gente fazia mistura, que chegava em casa com fígado perdida, né? Mas a gente ia de casa em casa, eles serviam, davam um valor, aquele valor a gente guardava pra igreja, né? Pra despesa de igreja, né? E sempre dava, dava um bom valor, assim, mas a gente nem olhava naquilo lá, o importante era a gente saí e cantá e cantava os três dias também [...]. Também tinha ano novo, ano novo a gente ia esperá ano novo, assim de noite, então a gente esperava até meia noite, dava meia noite, era toque de sino. Todos queriam tocar o sino na hora da meia noite. [...] Aquele sino acordava tudo mundo, né? E cantos, cantos de igreja que a turma cantava em volta da igreja também. Toda a juventude lá na escada, dando risada, era muito bom. [...] Tinha encontro de jovens, o que a gente fazia: teatros, danças. Tinha o grupo de danças ucraniana, a gente trazia um cara da cidade, ia lá ensaiava os passos, e a gente investiu em roupas, em... fazia as como se diz, as, as coreografias e se apresentava: dia das mães, quando vinha uma visita, aniversário de padre, das freiras, daí a gente fazia aquelas apresentações. E também tinha teatro, a gente fazia, participava de teatro.

Com exceção dos torneios, os demais eventos elencados pela Sra. Ana Maria eram todos relacionados à igreja, demonstrando novamente a importância que este espaço ocupava na sociabilidade de jovens da segunda geração de entrevistadas/os. No entanto, diferente da primeira geração, neste relato podemos notar que parece haver maior organização entre as/os jovens, a partir do grupo de jovens da igreja, bastante numeroso, que chegou a desafiar o Poder Público, representado pela Secretaria de Educação, demonstrando resistência perante a proibição de realizar as hailkas em dias letivos, uma vez que a escola ficava ao lado da igreja.

Através das reuniões do grupo de jovens, eram organizadas várias atividades culturais e recreativas como apresentação de teatros, dança folclórica, as ditas surpresas na escola, viagem para outros municípios. A Sra. Ana Maria demonstrou alguns momentos de recreação desse grupo, por exemplo, os banhos na cachoeira. Um elemento novo, em comparação aos

demais relatos é a reunião em frente à igreja para aguardar a chegada do Ano Novo, comemorado com toques do sino e brincadeiras. A principal forma de diversão para as pessoas da segunda geração parece ser a participação nos torneios de futebol. As moças ficavam sentadas nas laterais do campo, conversando, tomando chimarrão e fazendo torcida para os rapazes jogadores. Nessas ocasiões muitas/os jovens começavam namoros, a exemplo da Sra. Ana Maria, Maria Rosa e Elza, que conheceram seus maridos nos torneios de futebol.

Tendo por base essas narrativas podemos perceber que o ser jovem no Faxinal Barra Bonita era um período de circulação nos espaços de sociabilidade, embora aos da primeira geração exista a percepção de liberdade menor, de construção da própria subjetividade e reafirmação de valores associados ao masculino e ao feminino, com base numa forte influência religiosa e numa constante vigilância por parte dos pais. Uma leitura possível é que todos os aspectos da existência das/os moradoras/es do faxinal de alguma forma estão relacionados à igreja. A religiosidade se expressava na forma de cumprimentar as pessoas de seu entorno, com saudação que remete à religião (“Louvado Seja Nosso Senhor Jesus Cristo”) e a igreja aparece como um dos principais espaços de sociabilidade, lugar onde todas/os entrevistadas/os guardam lembranças de festas, bailes e mati bailes, *hailkas*, reunião de grupo de jovens, apresentações culturais.

A prescrição religiosa de manter relações sexuais somente após o casamento e a ideia de que as mesmas eram apenas para procriação fez parte desse período da existência de nossas/os entrevistadas/os. Essa proibição era efetivada através das tentativas de controle e vigilância da sexualidade, principalmente das mulheres, seja através do silenciamento sobre determinados assuntos, como a menstruação ou concepção, ou ainda através da proibição de frequentar alguns espaços de sociabilidade, interferência ou controle dos namoros. Havia um esforço das famílias para impedir que os namorados ficassem a sós ou que namorassem durante a noite, numa tentativa de evitar qualquer tipo de aproximação física entre as/os jovens, aos quais não era permitido demonstrar afeto através de beijos ou abraços, embora, como já dito, a prescrição nem sempre correspondesse à prática.

Há uma reafirmação do espaço público como o espaço de homens - embora nem todos, os rapazes podiam sair sozinhos, ir longe de casa, sair à noite, andar por toda parte -, e do espaço privado como do universo de mulheres, mesmo que na prática, como já vimos, não havia essa demarcação efetivamente, em se tratando das atividades laborais. Nos finais de semana, era corriqueiro as mulheres passearem na casa uma das outras, onde aconteciam as trocas de saberes entre elas. Outro fator presente em alguns relatos é a percepção da gradual

diminuição do controle e do poder dos pais sobre filhas/os jovens em comparação com os dias atuais.

Observamos uma construção de subjetividades e de lugares para homens e mulheres iniciada já na infância. Quando crianças, meninos e meninas pareciam, na maior parte dos relatos, brincar juntos e realizar tarefas distribuídas pelas mães como forma de participação nos afazeres domésticos e nas lidas do campo indistintamente. Aos 10 anos de idade, parece que as pessoas deixavam de ser vistas como crianças, uma vez que passavam a trabalhar na roça, com as/os adultas/os. Com o passar dos anos e a percepção das diferenças entre os corpos, os meninos pareceram querer distanciar-se das meninas, destruindo seus brinquedos, as casinhas, e evitando brincar com elas, como forma de reafirmar sua masculinidade, ao passo que as meninas pareciam ser aconselhadas, em especial as da primeira geração, a evitar a companhia de rapazes.

Tendo crescido sem haver diálogo com os pais sobre a sexualidade e o corpo, o assunto sexo e namoro parece tabu para a maioria das entrevistadas/os, que demonstraram desconforto em tratar do tema. Além disso, falar sobre essa temática com uma pessoa mais jovem, com a qual não se tem um vínculo afetivo se mostrou um desafio na questão geracional durante a produção das entrevistas. Desta forma, o assunto que houve maior desenvoltura foi quando as pessoas falavam do trabalho, que parece ter uma centralidade em suas vidas, procurando demonstrar que seu cotidiano, desde a juventude estava permeado pelas atividades laborais.

O período de infância e juventude no Faxinal Barra Bonita foi lembrado como um período de pobreza e de estratégias em busca da superação das dificuldades para a sobrevivência. As pessoas estabelecem comparações daquele período com relação aos tempos atuais, quando há maior praticidade na aquisição de vestuário e alimentos. Antes, a economia era de subsistência no faxinal: as famílias produziam para o próprio sustento, e a extração de erva-mate nativa garantia renda extra para adquirir os itens que não se podia produzir, como, por exemplo, tecido para a confecção de roupas, soda para a produção de sabão e querosene para acender lampiões.

Conforme a maior parte dos relatos, a rotina diária na juventude de nossas/os entrevistadas/os era de trabalho extenuante. As mulheres, em nossa percepção, possuíam uma sobrecarga de trabalho, naturalizada no faxinal, uma vez que elas desempenhavam as mesmas atribuições simbolicamente destinadas ao universo masculino, e os homens participavam em menor escala das atribuições associadas ao universo feminino, conforme se viu em vários relatos. No que se refere aos afazeres domésticos, os homens participavam da realização de

tarefas no espaço “lá fora”, como corte da lenha e transporte de água, mas a responsabilização pela maior parte dos afazeres domésticos parece ser das mulheres.

Quais são as percepções das pessoas entrevistadas sobre a sua vida adulta e velhice? No próximo capítulo discutiremos sobre as percepções das relações de gênero na fase adulta e na velhice de nossas entrevistadas/os.

CAPÍTULO III

ESPOSAS, MÃES E ÊXODOS: CRESCER E ENVELHECER NO FAXINAL

“[...] daí eu fui pegando jeito de uma mulher ser madura”.
(ARAÚJO, 2019)

No presente capítulo discutimos as memórias sobre o cotidiano das pessoas em sua vida adulta e velhice. Em seu artigo “Experiência”, Joan Scott afirma que “não são os indivíduos que têm experiência, mas os sujeitos é que são constituídos através da experiência” (SCOTT, 1999, p. 27). Como as pessoas se veem, se percebem a partir das práticas forjadas nas suas experiências cotidianas em seus lugares de pessoa adulta e/ou idosa é o que interessa entender neste capítulo. Por isso, o objetivo é, com o olhar voltado às relações de gênero, analisar os relatos e narrativas de mulheres, mães e esposas, bem como as percepções das pessoas entrevistadas sobre as mudanças na dinâmica social e econômica do Faxinal Barra Bonita e as possibilidades de vida fora dele, além das reflexões que as mesmas fazem sobre o próprio envelhecer.

Para isso, dividimos o capítulo em três partes. No primeiro item discutimos as memórias relativas à vida adulta de nossas/os entrevistadas/os. Independente de idade cronológica, consideramos como vida adulta o período em que, embora as pessoas continuem mantendo vínculos com pais e mães, passaram a ter certa autonomia em relação a eles e a gerir a própria vida, o que geralmente se dá/dava a partir do casamento e do nascimento de filhas/os. Como as meninas, as mulheres se tornaram esposas e mães? Como passaram a se configurar as relações de gênero com a vida dita adulta? Como passou a ser a organização do cotidiano familiar e de que forma as mulheres passaram a ver a si mesmas nesse período em que novas relações de poder se estabeleceram?

Na sequência analisamos as transformações percebidas nas relações sociais e econômicas do faxinal. Rememorar a si, refletir sobre a própria existência e sobre a percepção do passar do tempo na comunidade e para si mesma/o é para nós, uma percepção do envelhecer. Assim, no segundo item discutimos sobre o período da velhice de nossas/os entrevistadas/os e a percepção sobre as mudanças em relação à vida na comunidade.

Por fim, analisamos as percepções de nossas entrevistadas/os sobre o êxodo de moradoras/es para centros urbanos, como desdobramento das mudanças por elas/es percebidas na dinâmica de funcionamento das relações sociais e econômicas do Faxinal.

3.1 Crescer: casamento, maternidade e trabalho

Pois a mulher, acho que nasce só pra sofrê. Acho que a mulher sofre uns cem vezes mais que um homem. Porque homem é homem...Mulher é, já é mãe, já, já é tudo, é dona de casa, é tudo incômodo mais. Porque os home é sempre menos. As mães, as mulher sempre mais. Mais graças a Deus, Deus dá força e vai indo. (KUIBIDA, 2018)

No presente item discutimos as memórias de ambas as gerações de entrevistadas/os, referentes às percepções sobre a vida adulta no Faxinal Barra Bonita. Conforme mencionado, independente de idade cronológica, consideramos como vida adulta o período em que, embora as pessoas continuem mantendo vínculos com pais e mães, passaram a ter maior autonomia em relação a eles, o que geralmente se dá/dava a partir do casamento e do nascimento de filhas/os.

Como discutido no capítulo anterior, ao perguntarmos sobre namoro e sexualidade na juventude, percebemos desconforto em tratar do tema pela maioria das/os entrevistadas/os. Este desconforto, de certa forma, acabou por influenciar na produção da entrevista no que se refere à temática abordada neste item. Tratar de um assunto que para elas/eles é um tabu, aliado à diferença geracional entre a pesquisadora e as entrevistadas/os da primeira geração e aos nossos limites teórico-metodológicos, fez com que acabássemos dando ênfase em temas com os quais as pessoas demonstravam sentir-se mais à vontade em tratar, tais como o trabalho e a organização do cotidiano.

Desta forma, no ato da entrevista, deixamos de enfatizar justamente o que é mais caro neste item da pesquisa: o sentimento, o amor, o afeto das pessoas na fase adulta de suas vidas. Porém, mesmo que não tivéssemos abordado diretamente algumas questões como maternidade, nascimento de filhas/os, sentimento em relação ao casamento, algumas pessoas fizeram menção a tais temáticas.

Reconhecidas nossas falhas, percebemos que há uma certa naturalização e reprodução de lugares sociais já construídos desde a infância para mulheres e homens. Para ambas as gerações, o casamento parece natural e inevitável, bem como a maternidade/paternidade. Os homens entrevistados não fizeram menção a filhas/os, nem a sua participação nos cuidados

com as/os mesmas/os, parecendo indicar que dentre suas responsabilidades na vida adulta, esta tarefa não se mostrava presente, a não ser o cuidado com a sexualidade das filhas. As mulheres adultas parecem assumir uma série de atribuições, como se vê no trecho constante na epígrafe deste item, no qual a Sra. Sonia define homem com apenas um adjetivo: homem. Para mulheres, ela elenca vários outros: mãe, dona de casa, tudo, “tudo incômodo mais”.

Essa visão de ser mulher adulta associada ao trabalho pelo qual se espera que as mulheres se responsabilizassem - o doméstico e o cuidado com filhas/os - está presente na concepção de praticamente todas as pessoas da primeira geração. Além disso, há uma associação da maternidade e/ou da concepção do ser mulher com valores religiosos. É o que se pode perceber no relato de Sra. Helena: “Pois uma muié é mãe dos fio né? Que quando Nossa Senhora abençoô pra qualé sê mãe, daí nós fiquemo abençoada e criemo os fio né? Por isso que é muié”. Na percepção de Sr. Augusto há também essa associação: “Pois é [risos] muié é, como diz, companhera do home [...] porque Deus uniu a muié com home, não? Então por ali já vê que muié é companhera do home”.

Para a Sra. Jaroslava, é óbvia a relação entre casamento e maternidade com o ser mulher: “Pois mulher significa que é casada, tem fio e chamam de mulher. Não acha?”. Observamos que a religião é uma constante em boa parte dos relatos, demonstrando a importância que a mesma possui na construção de subjetividades das pessoas entrevistadas, em especial nas da primeira geração.

Ressalvamos que todas as pessoas entrevistadas são ou foram casadas e todas tiveram filhas/os. De acordo com Paulilo: “[...] quando nosso objeto de estudo são mulheres rurais adultas, podemos ter certeza de que são também casadas e que dificilmente pensariam sua vida fora do casamento, pois o único treinamento profissional que recebem é o de ser agricultora, e só o serão pelo casamento” (PAULILO, 2012, p. 266). No entanto, nem todas as mulheres e homens adultos/os do faxinal casaram-se ou tiveram filhas/os. A Sra. Jaroslava tem cinco filhas/os solteiras/os, dentre as/os quais, duas mulheres. Uma delas continua residindo no faxinal e trabalha como zeladora na escola municipal. Outra, professora, mora na área urbana de Prudentópolis. A Sra. Sonia também tem uma filha adulta solteira que reside com ela. A Sra. Rosa e a Sra. Ana moram com o filho mais novo, solteiro. A Sra. Paulina mora com três filhos adultos solteiros, todos com mais de quarenta anos de idade. Há mulheres solteiras que moram sozinhas, como é o caso da irmã de Sra. Jaroslava, com quem tentamos gravar entrevista. A princípio ela concordou. Agendamos horário, mas no dia combinado a mesma se recusou, alegando que bastava uma pessoa da família conceder a entrevista, no caso sua irmã. Tentamos entrevistar as filhas de Sra. Sônia e Jaroslava, mas nas

nossas tentativas não as encontramos em casa. Ou seja, existem diversas pessoas solteiras no faxinal, entretanto, o casamento continua sendo visto como compulsório e padrão para a vida adulta.

Perguntamos como as pessoas conheceram suas/eus esposas/maridos. Em geral, a primeira geração de entrevistadas relatou que os rapazes interessados em namorar iam passear, tomar chimarrão na casa de sua família, aos domingos, onde conversavam com seus pais. É o que observamos no relato da Sra. Silvia. Ela narrou que conheceu o marido em casa:

Conheci na casa lá, ele ia passeá lá, daí conheci. Daí, quando nós ia pros baile, até o horário de nós i, nós tava junto, dançava junto, mais quando nós ia embora, ele ficava, nós ia. Porque o pai não dexava ele i junto. Nunca chegemo sentá junto na cadera, na casa do pai. Era assim, era duro, o véio era seco.

A Sra. Silvia rememorou que seu pai, ao qual se referiu como “o véio”, acompanhava o casal nos bailes e novenas e que prontamente retornava à casa ao seu chamado. A Sra. Veríssima relatou que seus pais escolheram os maridos para suas irmãs mais velhas, as quais só o conheceram na semana do casamento. No caso dela, não houve a escolha paterna, mas conheceu o marido em casa também:

Pois que nem [gargalhadas] já era, já tinha esse piá quando vim e aqui nesse lugar me achei co véio já tamém. Casei i graças a Deus vivimo até fim da vida com ele. Nem chegemo namorá [gargalhada] [...] Pra nós não teve nada, nada, nada nós se divertia, nada. Não ia em baile, festa nem nós conhecia. Depois nós casemo, daí [riso] já abandonemo com tudo, já nem fumo mais. Falá verdade, nem conheço bem uma festa ou um baile, porque eu não fui. Depois a gente vai ficando véio, vai se desgostando já, já não aproveitô quando era novo, na idade que podia sê não? Agora pra quê [gargalhada], num preciso, tá véio.

A Sra. Veríssima é moradora de Barra Bonita 1. Em seu relato podemos perceber que, embora houvesse controle dos pais sobre namoro, ela teve um filho antes do casamento, aos 15 anos, parecendo haver uma contradição entre sua afirmação mencionada no capítulo anterior, de que não namorava, com a afirmação acima. O controle dos pais pode não ter sido tão rígido ou efetivo assim como algumas falas indicavam.

No que se refere às entrevistadas de segunda geração, todas elas conheceram seus maridos em torneios de futebol ou festas de igreja no faxinal. A exceção é a Sra. Maria

Leucélia que conheceu o marido em Ponta Grossa/PR, onde então residia. Ela explicou que se casou aos 26 anos de idade porque sempre lembrava dos conselhos de sua mãe:

Que eu lembre assim, em casa não tinha muita assim conversa sobre essas parte, mais coisa de tabu assim, era só assim: que você tem que tê idade, não pode casar nova...Mas no passado elas casavam muito nova, então acho que era o sofrimento, assim, a vida, então de repente aconselhavam pra casar mais tarde, pra achar pessoa boa, que trabalhasse, tudo. Mas assim, mais lembrança que eu tenho, não tenho assim. Porque depois dos dezesseis anos, nem convivi mais em casa, né? Mas sempre levei comigo, né? Que tipo, tem que estudar, ter uma certa idade, vê realmente se você vai gostá da pessoa e se essa pessoa que você vai escolhê... Sempre levei isso comigo, até que eu casei com vinte e seis anos. Daí eu conheci o meu marido com vinte, namoramos quatro anos e daí casamos então...

Neste relato, a Sra. Maria Leucélia demonstra ter a percepção de que as mulheres de gerações anteriores à sua casavam-se com pouca idade e que suas vidas eram de sofrimento, por isso recebeu conselhos para se casar mais tarde e escolher uma pessoa de quem realmente gostasse. Mesmo tendo indicado que seguiu os conselhos de sua mãe de “estudar e ter uma certa idade”, em seu relato o casamento parece como algo natural, que ela teria que viver essa experiência em algum momento de sua vida.

De maneira geral, identificamos que, ao se casar, o casal que continuava vivendo no faxinal, passava a residir junto aos pais do noivo/marido até que reunissem condições de construir a própria casa, também na propriedade destes, com madeira obtida com o corte de pinheiros (araucárias), abundantes então no faxinal, com uso de serra manual¹³⁹. Conforme discutimos anteriormente, a propriedade da terra, no caso das pessoas entrevistadas, caberia aos filhos homens. Desta forma, a autoridade paterna/materna permanece presente, nestes casos, mesmo após o casamento, na vida adulta de algumas/uns entrevistadas/os.

Algumas mulheres que nasceram em outra localidade passaram a residir no faxinal a partir do casamento. É o caso da Sra. Rosa: “Também... me obriguei de ficá com ele, trabaiá pra ganhá um pedaço de pão, trabaiá pra frente”. Ou seja, ela narra que veio morar com o marido após o casamento e indica que manteve a rotina de trabalho que já realizava antes. Da mesma forma, a Sra. Ana: “Porque ach [riso] achei namorado e me casei, mudei pra cá

¹³⁹ As toras eram descascadas com machado e levadas à serraria para beneficiamento. Havia ao menos duas serrarias na localidade: uma de propriedade da família Schafranski e outra de senhor Basílio Ternoski, que além de serraria, possuía armazém. Havia um carpinteiro na localidade, o Sr. José Kassiano, esposo de Sra. Jaroslava. A mãe de Sra. Elza costurava roupas para serem vendidas no armazém da família Ternoski. Importante salientar que em Barra Bonita 1, no interior de algumas residências, não havia assoalho, o mesmo era de chão batido, conforme relato da Sra. Damásia, no capítulo anterior.

[riso]”, além da Sra. Bernadete, que consideramos da segunda geração de entrevistadas, a qual também relata ter sido moradora de localidade vizinha antes do casamento: “Porque casei, tinha que vim morá aqui [riso]”.

Algumas mulheres entrevistadas eram do Faxinal Barra Bonita e foram embora após o casamento, como é o caso das Sras. Ana Maria e Elza. A Sra. Ana Maria também passou a residir na casa da família do marido: “[...] eu acabei engravidando. Casei e saí de lá. E abandonei tudo, com dó que só Deus sabe... Se eu soubesse nunca tinha abandonado porque engravidei né? Teria casado e ficado lá... lá que era o meu lugar... eu acho que lá seria a minha realização, sabe?”.

Nos relatos de todas as pessoas entrevistadas, independente da geração, transparece a ideia do casamento como algo natural, compulsório, assim como a maternidade. O fato de passar a residir junto à família do marido também é colocado como única alternativa, conforme os relatos de praticamente todas as mulheres. Exceção foram os relatos das Sras. Rosa Maria, pois foi seu esposo que veio residir em Barra Bonita após o casamento, na propriedade herdada por ela e Maria Leucélia, a qual desde os 15 anos reside na área urbana, atualmente em Ponta Grossa/PR¹⁴⁰, onde morava antes de conhecer o esposo. O que difere nos relatos das pessoas da segunda geração que se mudaram em virtude do casamento, é que estas percebem esse processo como doloroso e que precisaram encontrar estratégias de adaptação à nova realidade, ao contrário das mulheres de maior idade que não fizeram menção a isso.

De início, ao tratar do período pós-casamento, pedimos que as pessoas explicassem como passou a ser organizado seu cotidiano. Os homens entrevistados não fizeram menção a essa experiência, uma vez que continuavam residindo na casa de seus pais, a princípio, e realizando a mesma rotina de trabalho. Desta forma, avaliamos que a experiência do casamento pode não ter representado a eles uma mudança ou ruptura em seu cotidiano de modo a rememorarem essa experiência. Com relação às mulheres, observamos que a rotina de trabalho anterior ao casamento foi mantida, acrescida da tarefa de gerir a casa ou compartilhar essa responsabilidade, no caso de residir com a/o sogra/o. A Sra. Paulina rememorou que continuou trabalhando na roça depois de se casar e que, com o nascimento das/os filhas/os passou a se dedicar apenas aos afazeres domésticos: “eu já fiquei trabalhando na casa e assim ficô, na casa”.

¹⁴⁰ Município a 97 km de Prudentópolis, é a quarta cidade mais populosa do Estado do Paraná, de acordo com dados do último censo demográfico. Agrega também o maior parque industrial no interior do Estado, sendo portanto um polo regional.

Não formulamos nenhum questionamento específico sobre a decisão de ter ou não filhas/os ou sobre aspectos relacionados ao parto e à maternidade. No entanto, foi praticamente automática a menção a filhas/os por todas as entrevistadas, independente da geração. Entre as pessoas entrevistadas da primeira geração a menção a casamento e filhas/os é feita sem mudar a entonação de voz, com frases curtas, de maneira objetiva.

É o caso da Sra. Ana. Ela relatou que, ao se casar, fazia todas as tarefas domésticas e trabalhava na roça até que “[...] Vieram os filho [...]”. Passou a ter ajuda nos afazeres domésticos à medida que as/os filhas/os cresceram: “Pois fazia tudo. Do começo as criança eram pequena, eu fazia. Crianças cresceram, as menina cresceram, daí eu ia pra roça e as menina ficavam na casa. Umas tavam estudando, otras ficavam na casa, tomavam conta da casa, trabaivava, fazia tudo serviço da casa, doméstico”.

O “vieram os filho” nos aponta a experiência da maternidade como algo que as mulheres casadas teriam que vivenciar inexoravelmente. Ainda no relato da Sra. Ana percebemos que a gestão da casa cabia a ela e que demonstra um olhar naturalizado sobre tais afazeres. Essa naturalização oculta as atividades relativas aos cuidados com as crianças pequenas, como podemos notar no trecho “crianças cresceram”.

Vimos no capítulo anterior, referente às lembranças de infância, que as crianças desempenhavam tarefas normalmente distribuídas por suas mães. No relato das mulheres idosas há uma reprodução dessa lógica, onde a responsabilidade com a administração da casa cabia a elas, que distribuíam algumas tarefas entre suas/eus filhas/os, tais como a limpeza da casa e de seu entorno, trazer lenha, tratar os animais.

No relato de Sra. Ana há certa naturalidade na forma como ela encarava a maternidade: um trabalho. Tomar conta da casa, cuidar de filhas/os e trabalhar na roça eram tarefas que ela devia desempenhar em sua vida adulta. Como administradora da casa, repartia os afazeres domésticos entre as filhas, à medida que estas cresceram. Esse aprendizado, para ela, se deu desde a infância: “Já decerto aprendi desde criança, do tempo da mãe e do pai, né, da mãe. Via o que a mãe fazia, o que a mãe ensinava né, daí já entrei naquele dom, já assim tá. E ensinei as fia a mema coisa”. Não houve nenhuma menção por parte dela ao marido durante a entrevista, passando a impressão de que o mesmo possuía um papel secundário na organização do cotidiano familiar e no sustento da família, cujo protagonismo parece ter sido assumido por ela.

Essa imagem de protagonistas, de alguma forma apareceu nos relatos de todas as mulheres da primeira geração, que parecem orgulhosas de terem dado conta do trabalho na

roça, do cuidado com filhas/os e da administração da casa. A Sra. Silvia, além disso, relatou que aprendeu com sua vizinha como é a lida de uma mulher “madura”:

Aprendi porque a gente vai notando o ... o, as pessoa. Aqui tinha a mãe da Maria que era uma muié muito idosa, então ela, quando eu casei, era, que tinha as criança aqui, então ela me ensinô tudo como que era lidá com as criança, como lidá com a casa. Ela me dava muitos conselhos pra mim, daí eu fui pegando jeito de uma mulher ser madura.

Neste relato percebemos que o aprendizado no que se refere aos cuidados com filhas/os, também se dava através de redes de sociabilidades entre as mulheres, que se visitavam, tomavam chimarrão, conversavam, trocavam informações, conhecimentos, dando apoio umas às outras. Esta rede era fundamental para dar conta do que representava, na percepção da Sra. Silvia, ser uma mulher madura: aquela que se tornava mãe e administrava a casa, independente da idade cronológica, uma vez que o trabalho na roça já era habitual desde a infância. Ser uma mulher madura parece estar relacionado neste relato ainda, ao momento em que as mulheres estariam liberadas para ter uma vida sexual ativa, o que acontecia a partir do casamento em boa parte dos casos, embora tenha havido menção a gravidez de mulheres solteiras, conforme relato das Sras. Veríssima e Ana Maria.

A maior parte das pessoas entrevistadas não fez menção sobre esse tema. Se na juventude sexo era considerado um tabu, era feio, era pecado, é compreensível o silenciamento sobre a temática, acrescido do desconforto em falar sobre um assunto íntimo para uma pesquisadora mais jovem que as/os entrevistadas/os e na presença de terceiras/os no momento da produção da entrevista.

Cabe ressaltar que as mulheres da primeira geração de entrevistadas casaram-se entre 15-19 anos de idade. As da segunda geração, ao contrário, casaram-se após os 20 anos. A Sra. Ana Maria pareceu lamentar-se pelo fato de não ter casado com vestido de noiva. Ela descreveu uma peça teatral em que fez o papel de noiva, quando participava do grupo de jovens da igreja e explicou que, para a ocasião, emprestou vestido de uma mulher casada, pois estas tinham o hábito de guardá-lo como lembrança: “[...] você comprava o vestido de noiva e se guardava pra lembrança. Colocava-se o véu dentro de um quadro e o vestido dentro de um baú pro resto da vida né, de quem casava. Não era alugado como hoje, então comprava, mandava fazer né? [...]”. Ela relatou que na peça teatral se sentiu como uma noiva: “[...] era um vestido muito lindo, assim, e foi o momento que eu pude me sentir de noiva [riso] porque não casei de vestido de noiva [riso]”. Conforme já mencionado, ela casou-se devido a uma

gravidez inesperada e não era aceito na época que as mulheres grávidas casassem com vestido branco.

Embora não tivéssemos explorado de forma aprofundada as questões relacionadas à maternidade, ao analisar as entrevistas observamos algumas semelhanças com as constatações de Ana Paula Vosne Martins (2005), no que se refere à forma de lembrar e de narrar de mulheres idosas, que passaram por essa experiência na primeira metade do século XX, geração com a qual Martins desenvolveu pesquisa. Martins observou que as mulheres falavam em tom baixo quando narravam episódios tristes e que o tom de voz se elevava, permeado por risos, quando relatavam sobre festas ou alguma lembrança agradável de sua juventude. A gravidez e o parto eram narrados com frases curtas e sem detalhes, bem como ausência de referência às suas mães. “A maternidade é vista como mais uma das ‘obrigações’ da mulher, na verdade mais um trabalho e, como me disse uma das entrevistadas, o trabalho, depois de aprendido, é sempre a mesma coisa” (MARTINS, 2005, p. 73). Para Martins, os relatos de mulheres mais velhas sobre maternidade se manifestam de forma desapaixorada e esta é lembrada como uma experiência que as mulheres tinham que passar depois de casadas, um destino, nada mais.

Nos relatos das mulheres da primeira geração que entrevistamos, não há menção às mães na experiência da maternidade e a forma como se referiram a essa vivência, sem alteração de entonação na voz, sem detalhes, também nos apontam que esta era vista como um trabalho a dar conta, assim como suas demais obrigações de uma mulher adulta. A Sra. Ana, por exemplo, afirmou que casou nova e narrou: “ganhei primero filho, faleceu, depois veio otros, ganhei sete”. Este relato, sem demonstração efusiva de afeto, bem como a forma de narrar, se repetiu em todas as entrevistas de mulheres da primeira geração, como o da Sra. Sônia: “[...] daí casei, continuei na roça, na casa, cuidando dos filho. Era tudo: serviço como na roça, assim na casa. E cuidando dos filho, enfrentando tudo o que vinha pela frente”. O trabalho na roça e os afazeres domésticos representavam uma continuidade após o casamento. O que mudou era o fato de ter mais um trabalho que ela tinha que enfrentar: o de ser mãe.

Rememorar a experiência da maternidade de forma objetiva, com frases curtas não significa que não havia sentimento de afeto. O sofrimento, o acúmulo de uma extenuante jornada de trabalho, a dor fizeram com que tais mulheres narrassem essa experiência de forma ríspida, sem se aprofundar, pois esta é a maneira que elas conseguem falar sobre o assunto. Ou seja, narram desta forma justamente por se tratar de uma lembrança, a nosso ver, dolorosa, por isso difícil de verbalizar.

Um ponto de convergência nas duas gerações é uma espécie de orgulho que transparece nas entrevistas, por parte das mulheres, por terem dado conta do cuidado com filhas/os pequenas/os, do trabalho nas lidas do campo e dos afazeres domésticos. Da mesma forma, para Ana Paula Vosne Martins:

Ao contar como trabalhavam, percebe-se uma ponta de orgulho por terem conseguido desempenhar bem suas atividades de donas de casa e mães. Não tendo as facilidades da tecnologia do lar com as quais suas filhas e netas contam hoje em dia, o trabalho doméstico era, sem dúvida, muito mais penoso e demorado. (MARTINS, 2005, p. 74)

É este orgulho que se percebe também na rememoração de Sra. Elza, da segunda geração, ao narrar como foi a experiência da maternidade, nos primeiros dias após o parto: “Daí os primeiros dia minha cunhada vinha e me ajudava. E depois de uns dias pra cá eu fiquei só co’ a menina. Daí já cuidava dela, cuidava do serviço da casa. Daí dei conta de tudo”. Importante observar que, assim como mencionado em outras entrevistas, a Sra. Elza obteve ajuda de uma outra mulher nos primeiros dias de cuidados com a filha única. Dar conta, sozinha, dos cuidados com filhas/os pequenas/os e dos demais afazeres, pode ser um indicativo de uma das muitas formas pelas quais as mulheres são exploradas sem que se apercebam dessa situação. O mito da mulher guerreira, que suporta e enfrenta as situações mais difíceis e dolorosas, pode acabar sendo um mecanismo de reprodução de desigualdades entre mulheres e homens nas práticas cotidianas.

Nos relatos de nossas entrevistadas não há nenhuma romantização da maternidade tal como a vivenciaram, ao contrário: está associada ao trabalho, a um destino, a obrigação, a sofrimento. O relato da Sra. Sonia se assemelha ao das demais mulheres da primeira geração sobre a vida após o casamento: trabalho na roça e em casa. Perguntamos a ela como organizava sua rotina quando tinha as/os filhas/os pequenas/os:

Ah mate boja¹⁴¹! **Era triste...** eu ia pra roça, trabalhava o dia intero. De tarde eu dava banho nas criança, dava de comê. Eles iam durmi e eu, de noite, fazia tudo serviço, fazia, lavava loça, limpava casa, ajeitava comida já, no outro dia pra tê mais fácil. No outro dia cedo, levantava, tratava criação e as criança, pra roça, era anssim. (grifo nosso)

Perguntamos se o esposo também cuidava das crianças: “Não! Mas ele ficava separado. Ele ficava semana intera lá nos paió e eu ficava na casa. Daí sábado ele vinha,

¹⁴¹ “Ah Мати Божа= Minha Nossa Senhora!

passava o domingo. Segunda-fera de novo trabaiá lá pros perau. E eu saía aqui carpí as empreitada, pra ganhá. Era anssim nossa vida”. Essa separação, em algumas famílias, em virtude do trabalho, fazia com que as mulheres, jovens mães, protagonizassem a gestão do cotidiano, da casa, dos animais e daquelas/es que ficavam. No caso da Sra. Sonia, como citado, ela trabalhava por empreitada nas proximidades da casa (colheita, extração, carpidas, etc.) como uma forma de obter renda extra. No entanto, em alguns relatos é possível perceber uma rede de colaboração entre as mulheres mães, tanto na educação de filhas/os, como no trabalho com a extração de erva mate: trabalhavam juntas, umas ajudavam a cuidar e educar as/os filhas/os de outras, chamando a atenção quando necessário.

No caso das pessoas entrevistadas, segundo a maior parte dos relatos, os homens/maridos permaneciam durante a semana na “barra” e a participação dos mesmos nos afazeres domésticos era mais nos serviços “de fora”, conforme discutido no capítulo anterior. O Sr. Lademiro relatou: “Pois eu, meu serviço era assim: trazê água à vontade, era trazê lenha, era trazê grimpa¹⁴², graveto, pra ela ter tudo aqui. Porque ela não pode fazê nada, um barde de água ela não traiz”. Atualmente sua esposa, que esteve presente durante a gravação da entrevista, aos 76 anos, apesar de ter dificuldade de locomoção, realiza todos os afazeres domésticos. Isso parece não estar sendo considerado no relato mencionado quando ele afirma que “ela não pode fazê nada”, ou ainda, o Sr. Lademiro parece buscar valorizar a sua participação nos afazeres domésticos.

A entrevistada Sra. Veríssima relatou sua rotina após o casamento da seguinte maneira:

Os mais véio das minhas criança, esse daqui (daí ele despois ia na escola), ele ia comigo pra roça. I, i nós três ia pra roça. Daí minha mãe era viva nesse tempo, daí eu dexava essa aqui e a otra, que é mais véia, nós dexava assim na casa com ela i nós ia pra roça. Daí de tarde chegava, tudo fazia: uma coisinha e otra. Porque naquele tempo nós tinha porco, galinha, plantava bastantinho feijão tamém.

A Sra. Veríssima relembra a extenuante jornada de trabalho que desempenhava. Trabalhava na roça e, ao retornar, realizava os afazeres domésticos. Outro fator é que as crianças pequenas ficavam aos cuidados da mãe enquanto ela trabalhava na roça. Pedimos que detalhasse como era a rotina da família. Ela comentou que sempre era a primeira a acordar:

¹⁴² Galhos secos do pinheiro, que, por serem de fácil combustão, são colocados debaixo dos gravetos para acender o fogo.

Sempre era eu porque [risos] mais esperta da casa gente que tinha que sê. Mais depois ele faleceu, ficô eu com eles só, tamém. Daí ajudado tudo no serviço. Sofri porque daí nenhum deles era sadio, tudo doente. Este tinha doença de ataque, menina tinha e tem até hoje tamém. Daí Deus zo livre, tanto que eu sofria até vim passá o dinheiro dele, que ele era aposentado, passá pra mim. E daí, daí depois que veio, nós não sofrimo tanto. Mais antes, Deus zo livre... Eu tinha que i, podia sê, posso, não posso, tinha que i pra roça. Ainda até hoje contá tudo que passô nessa vida, nunca! Nunca! Quando o véio moreu, tá aí a comadre Irda se ela se lembra, eu quagi mori, loca do céu, de tanto sofrê. Eu penso assim, ainda Deus tem muita felicidade, muita, de oiá pra gente, porque não era nem vivo de tá [...].

A Sra. Veríssima rememorou longamente sobre o sofrimento que viveu para criar sozinha três filhas/os, doentes, e buscou passar um certo heroísmo por ter conseguido dar conta, além de rememorar o passado como um período de sofrimento. No trecho “mais esperta da casa gente tinha que sê”, ela demonstra o fatalismo da situação em que cabia a ela a gestão da casa e da família. Importante lembrar que o estereótipo de frágil para mulheres é uma questão de classe, não corresponde à vida cotidiana e experiência exigida de mulheres pobres e/ou pretas¹⁴³. Estas não têm o privilégio de poder ser ou parecer frágeis, como evidente nos relatos aqui mencionados.

A Sra. Veríssima deixava as crianças na casa de seus pais e trabalhava na roça, com o cultivo de feijão, trabalho feito manualmente em todas as etapas. Suas/eus filhas/os fazem tratamento médico desde crianças, pois têm epilepsia. Pelo relato, é visível a percepção da entrevistada de que a família obteve melhores condições de vida a partir do momento em que passou a receber benefício previdenciário. Não nos foi possível compreender se ela se referiu ao marido ou ao filho quando disse “até vim passá o dinheiro dele, que ele era aposentado, passá pra mim”. Ela pode ter passado a receber pensão por morte do marido ou o filho pode ter passado a receber auxílio doença. Seja o que for, a melhoria na renda familiar diminuiu a percepção dela sobre o sofrimento. Arlette Farge (2011) afirma que “o sofrimento não é uma invariante regida pela fatalidade. Há racionalidades do abominável” (FARGE, 2011, p. 23). Para Farge, os motivos das queixas das pessoas nos informam sobre a sociedade em que as mesmas vivem: “a dor significa” (FARGE, op. cit. p. 19). No caso deste relato, transparece a dor de uma mãe que precisou gerir a pobreza¹⁴⁴ para criar filhas/os doentes.

¹⁴³ Esse estereótipo de esposa frágil, mãe amorosa e sensível, foi construído no mundo ocidental desde o século XVIII e se trata de uma das principais representações sobre mulheres da classe burguesa. Ver: BADINTER, 1985.

¹⁴⁴ Leandro Nunes Soares da Silva (2014) em estudo sobre o fenômeno da distribuição de renda e pobreza no Brasil rural, apontou alguns fatores responsáveis pela diminuição da pobreza, a partir de 2001, em comparação com a década de 1960, utilizando-se de dados dos censos demográficos. Para ele: “Algumas das explicações que permitiram a queda na pobreza rural e na melhora da distribuição de renda da mesma população são de caráter

Leandro Nunes Soares da Silva (2013) observou que trabalhadores rurais foram incluídos como beneficiários da previdência social em 1971, através do PRORURAL¹⁴⁵, o qual, porém tinha um enfoque paternalista, pois os benefícios da aposentadoria eram concedidos somente aos chefes (homens) da família e eram de apenas meio salário mínimo.

Novas mudanças alteraram as aposentadorias rurais a partir da década de 1990, quando o texto constitucional igualou os benefícios de trabalhadoras/es urbanas/os e rurais, ao garantir benefício de um salário mínimo. Além disso, para requerê-lo, a/o segurada/o rural já não precisava comprovar os anos de contribuição e, sim, os anos de trabalho na agricultura. Também a idade mínima para requerer o benefício passou para 60 e 55 anos para o homem e para a mulher, respectivamente.

Considerando que a Sra. Veríssima narrou que quando o marido faleceu o filho mais velho tinha 5 anos de idade e o mesmo tem 42 anos atualmente, suas lembranças parecem referir-se ao período em que trabalhadores rurais foram incluídos como beneficiários da previdência social, ou seja, a partir de 1971, conforme o estudo mencionado. A Sra. Veríssima relatou que, por várias vezes, precisou trazer as/os filhas/os para internamento e que ficava horas aguardando na estrada alguém que tivesse veículo passar para lhe dar carona, o que não era garantido. Quando era extremamente necessário, pagava “corrida” para algum morador da localidade trazer a criança ao hospital. Como se dava a gestão de doenças de filhas/os pequenas/os? Como era o tratamento? Havia acesso a atendimento médico? Discutiremos sobre esse assunto na sequência.

Para a Sra. Sonia havia médico e farmácia somente na área urbana, distante em torno de 20km de sua residência, mas o médico só atendia mediante pagamento. Então, as pessoas recorriam ao farmacêutico, pois este vendia fiado:

Pois olha, que eu lembro tinha médico, mais ia quem tinha dinheiro e tinha um farmacêutico, que esse farmacêutico, ele, ele dava remédio e esperava pras pessoa. Assim, quando no dia não tinha dinheiro, daí arumava dinheiro, ia e pagava ele. Só que os médico não era isso, não. Se tinha dinheiro, eles cuidavam da pessoa, se não, não. Era muito difícil.

Segundo a Sra. Sonia no caso de a família não ter dinheiro, as mulheres faziam uso de remédios caseiros feitos com ervas medicinais que eram cultivadas nos quintais das

geral para toda a economia, de modo que não se restringiu somente ao público rural brasileiro, como o Programa Bolsa Família. Outras decorrem de políticas públicas específicas para o meio rural, como o PRONAF, o PAA, o PNAE e a Previdência Rural” (SILVA, 2014, p. 9).

¹⁴⁵ Programa de Assistência Social ao Trabalhador Rural: programa de Previdência para a área rural criado no governo Medici (1969-1973). Ver: GARCIA, 2010.

residências, ou recorriam a benzedoras ou benzedores. A mãe de Sra. Sonia realizava uma prática à qual ela se referiu como “tirar susto” das crianças: “As mulheres, a minha mãe sempre ela tirava cera, porque a cera é anssim: você deretia cera da vela benzida e daí rezava Ave Maria, Pai Nosso e oferecia pra Nossa Senhora das Graças que tirasse o susto dessa criança. E isso tirava, tirava”. Segundo ela, eram as mulheres que realizavam essas práticas. Perguntamos então, como ela explica que fossem as mulheres e não os homens que tivessem tal conhecimento. Para ela isso se deve ao fato de que:

Que mais as mulheres que cuidavam dos filho. Porque os home sempre só na roça trabaiando, serviço fora. Daí só as mãe que cuidavam dos filho. Daí a mãe já sabia o que tá acontecendo co filho. Porque o pai trabaiava, vinha pra casa cansado. Agora a mãe passava o dia cos filho.

O relato da Sra. Sonia é semelhante às demais entrevistadas. Na falta de recursos financeiros para procurar socorro médico¹⁴⁶, o que era habitual, as mulheres buscavam auxílio junto a benzedores ou benzedoras na própria comunidade ou produziam remédios à base de plantas medicinais, cujas receitas eram aprendidas nas conversas entre elas, que se visitavam e trocavam saberes úteis para a sobrevivência.

Sobre a prática de “tirar o susto” de crianças, a Sra. Sonia relatou que era utilizada vela benta. Essa vela era derretida em um recipiente qualquer. Assim que ficasse totalmente derretida, era colocada água benta em um prato. Este prato era colocado acima da cabeça da criança, que permanecia sentada no colo de quem a levou para realizar a cura e então, a cera era derramada dentro dessa água do prato. Enquanto a cera estava sendo derramada, a benzedora fazia orações. Em contato com a água, a cera esfriava e adquiria formatos variados, que eram interpretados pela benzedora, a qual comunicava o que havia causado o susto na criança.

Para Maria Inêz Antonio Skavronski (2015), a utilização da água e da vela benta nas práticas de cura são manifestações da religiosidade ucraniana. A partir da análise dos rituais de bênçãos que ocorrem durante o calendário litúrgico da Igreja Greco-Católica Ucraniana de Rito Bizantino, a autora constatou que esses rituais eram práticas pagãs, de uma população composta essencialmente por camponesas/es e que tais práticas foram adotadas pela igreja com a cristianização da Ucrânia e mantidas pelas/os moradoras/es de Prudentópolis/PR que tinham ascendência ucraniana.

¹⁴⁶ Poucos moradores na localidade possuíam veículos na época. Ou a família pagava frete para trazer a pessoa doente ou ficava esperando carona, o que não era garantido.

Para Skavronski, todos esses rituais tem ligação com o trabalho agrícola e com as estações do ano na Ucrânia. Os rituais de bênçãos são “[...] a bênção da terra, da lavoura, da colheita, da água, da casa, de velas, frutos, flores, alimentos, pessoas e falecidos em dias por eles santificados são exemplos dessas práticas religiosas diferenciadas pelo calendário litúrgico do rito bizantino e relacionadas com o ucraniano” (SKAVRONSKI, 2015, p. 80). A autora apresenta que a bênção das águas é realizada no dia 6 de janeiro, quando se rememora o batismo do Cristo no Rio Jordão e a bênção das velas ocorre no dia 2 de fevereiro, data em que se rememora a Apresentação do Senhor ao Templo. Os artigos benzidos permaneciam/em guardados nas residências para uso em caso de temporais ou de doença. No relato da Sra. Sonia é possível perceber uma forma de utilização desses artigos.

O Sr. Augusto acredita que eram as mulheres que se dedicavam à prática de benzimentos de crianças porque: “[...] as muié assim ... cuidavam mais. Até vô falá, a falecida da minha muié, ela cuidava muito das criança, porque as criança assim ... pequena, pessoal destroncava diz que muito fácil e minha muié curava daí aquilo. De susto também”.

No relato dele há menção ao “destroncamento” de crianças. Esse tipo de acidente é descrito como corriqueiro em bebês. Na hora do banho ou da troca das fraldas de pano, por vezes acontecia de virar o bebê bruscamente, deslocando ombros, pernas ou braços. Crianças ou adultos também podiam sofrer esse tipo de acidente através de quedas ou batidas. Nesse caso, a esposa do Sr. Augusto sabia fazer o procedimento para recolocar o membro no lugar.

O Sr. Dionisio também afirmou que a prática de benzimentos era realizada, na maioria, por mulheres “Porque as mulher são mais entendida. Mulher já fazia parto, fazia, fazia... os home já nem tanto porque [risos] os home faziam algum, algum, tinha algum curadô, que nem agora existe curadô, mais se curava alguma coisa, não sei [risos]”. Ele acredita que esse hábito “[...] era bom pra alguma bicha, alguma coisinha assim. Mais, mais que curasse memo, não pode curá”.

A Sra. Paulina também fez menção à “bichas”:

Eu acho que esse costume, ele serve pra criança. Por causo que criança, tudo mundo sabe que cada criança tem problema de bicha. Então essas oração que elas faziam pra criança é muito bom. Por causa que lá, vai levá no médico, médico não sabe nada o que, o que que tá acontecendo: dá às vez até contra, remédio. E aqui que nem a baba Hainhka¹⁴⁷ fazia, ela acudia alguma criança! Lá Cecília a mesma coisa. E agora se tem problema de bicha, core pra cidade e quem tem caro vai, quem não tem caro, tem que pagá corida. Esse é, essas parte assim, pras mulher aruinô muito. Porque não é contra médico, nada,

¹⁴⁷ Баба Ганька = Vô Ana.

que a gente fala. Só que é, quantas vezes levavam pra cidade, até, até já aconteceu que criança morreu porque os médico não sabiam o que fazê. E até... as bicha afogavam.

A Sra. Paulina deixa explícita a importância do saber tradicional e lamenta não existir mais quem realize essa prática na comunidade, pois uma das benzedoras a que se referiu já é falecida e a outra foi impedida segundo ela, pela família, de continuar a prática.

Uma das principais causas de morte de crianças nas memórias das/os entrevistadas/os de primeira geração, além da desnutrição, eram os vermes (as bichas). É a expressão utilizada na localidade para se referir ao verme *Ascaris Lumbricoides*, conhecido como lombriga. Esse verme é transmitido pela ingestão de ovos presentes na água, solo ou alimentos contaminados com fezes. A construção de casas de alvenaria com banheiros é recente na localidade. Antes da década de 1990 banheiros com fossa séptica eram praticamente inexistentes nas residências. O que havia era uma construção, em madeira, na parte externa da residência, chamada de patente, privada ou casinha. A falta de saneamento básico ocasionava esse tipo de doenças.

No portal Datasus, Departamento de Informática responsável em coletar, processar e disseminar informações referentes ao Sistema Único de Saúde do Brasil, constam registros relativos a causa de morte de crianças somente a partir de 1979¹⁴⁸. Observamos que naquele ano, foram registrados 54 óbitos de crianças em Prudentópolis/PR, passando para 38 em 1980; 41 em 1981; 44 em 1982, 31 em 1983, 18 em 1984, 28 em 1985; 19 em 1990. Ao verificar a causa dessas mortes, constatamos que a maior parte deveu-se a infecções intestinais mal definidas: 6 em 1979; 7 em 1980; 7 em 1981; 11 em 1982; 6 em 1983, 5 em 1984, 2 em 1985 e 2 em 1990, sendo que a partir de 2006, a principal causa de mortes em crianças menores de 1 ano passou a ser desconforto respiratório do recém-nascido¹⁴⁹. Há uma considerável diminuição na quantidade de mortes registradas a partir de 1990, o que mostra a importância da criação do SUS¹⁵⁰ e a consequente ampliação do acesso ao atendimento médico e a políticas públicas na área de saneamento básico para a população.

A Sra. Ana Maria relembrou que a procura por atendimento médico só ocorria em casos extremos, ao contrário, o tratamento era à base de chás ou automedicação. Ela relatou que sua mãe, índia, era curandeira:

¹⁴⁸ Há estudos da Fundação Fiocruz sobre a temática com data anterior.

¹⁴⁹ Fonte: <http://tabnet.datasus.gov.br/cgi/defthtm.exe?sim/cnv/inf09pr.def>. Acesso em 07/07/2019.

¹⁵⁰ Ver SILVA; Valim, 2016.

Minha mãe era curadera [riso] índia, né? Ela sabia muito remédio, a minha mãe curou muita criança. E era engraçado que ela não tinha fé, mas ela curava. Eu lembro como hoje, ela cortava na cinza [riso], ai Jesus! Eu lembro que vinha lá com a boca cheia daqueles sapinhos, né? Ela pegava, limpava a boca da criança, colocava na cinza, cortava, fazia as oração dela, mãe ia embora e com dois dias a criança tava curada. Vinha cara com cara inchada, dor de dente se queixando de dor de dente, ela fazia um benzimento lá, rezava e chegava na metade da estrada, estourava o dente lá, inflamação e o ... a pessoa tava curada, né? Isso é incrível! [...] E as pessoas vinham e curavam, né? Então se veja, era um dom, sei lá se era um dom ou fé da pessoa, o que que era aquilo, porque assim, na verdade, ela curava muito, e o chá que ela receitava, curava muito. Mas assim, tinha muito assim que, pra gripe, no inverno ela fazia, isso lembro como hoje, ela fazia gengibre, casca de laranja, açúcar queimado e daí ela pegava meio litro de pinga [risos] de pinga e dava pra toda criançada tomar, “e agora vão dormir”. E nós dormia. No outro dia, nós tava curado. Então não se falava em alcoolismo, se vai viciar, não vai viciar, assim, preocupado se algum dia vai ficar alcoólatra ou não, eles não olhavam nisso, e a gente se curava assim. Era assim que se curava, não tinha muito... ahhhh, doril, doril com pinga, imagine, né? Ficava muito engripado, a mãe, caída, tacava um doril, “Tá! Tome um doril!”, doril que eu me lembro bem e aqueles AS infantil, nós tomava muito. E mais um negócio roxo, assim, comprimido roxo que tinha, não sei o que que era aquilo lá. Mas tomava aquilo lá toda vida. E é assim que nós se curava dessas doenças, e não ia em médico, não ia em nada. Não tinha médico, tipo, era muito difícil ir em médico, já era extremo, né?

Esta lembrança da Sra. Ana Maria se refere à sua infância e não à sua experiência como mãe. Ela fez pouca menção à sua vida adulta e a sua experiência com a maternidade, que ocorreu após o falecimento da mãe, sempre presente em suas memórias e cujo falecimento representou um marco em sua vida. Observamos que, além das ervas medicinais, sua mãe medicava a ela e seus irmãos com comprimidos misturados com cachaça (aguardente), prática que parece ter sido comum.

Perguntamos à Sra. Paulina como, na opinião dela, as mulheres adquiriram o conhecimento relativo a curas e benzimentos: “Eu não sei se é dom da pessoa ou o que que é, eu não sei”. Na opinião da Sra. Ana é “porque eu acho que mulher reza mais [risos]”. A Sra. Silvia, por sua vez, afirmou: “Porque o dom da... da planta mais convém pro lado das mulher sabe? Do quintal, da... da planta de medicamento assim, e pra gente usar em casa, assim, mais do lado das mulher”.

No relato da Sra. Silvia percebemos que ela está se referindo ao quintal como um espaço de domínio das mulheres, que não só cultivam, mas conhecem a finalidade das plantas medicinais, por isso têm a prerrogativa de fazer remédios caseiros. Ela percebe uma relação de proximidade entre mulheres e a natureza. Essa relação, por sua vez, existe na medida em que as relações de gênero, socialmente construídas, lhes outorgam algumas responsabilidades

específicas, como no caso, o cuidado com filhas/os, sendo necessário aprender umas com as outras o manuseio de plantas para socorrer filhas/os sempre que necessário.

No caso específico das benzedeadas, são mulheres normalmente idosas que demonstram forte religiosidade, associada ao catolicismo, que possuem conhecimento sobre ervas medicinais e detêm um conhecimento tradicional que é transmitido de geração para geração. Para Oséias de Oliveira e Milene Aparecida Padilha:

Quando tratamos da questão benzimentos, muitas pessoas costumam relacionar o tema a questões religiosas e também com a medicina alternativa, ou seja, é bastante incomum pensar no benzimento, e aqui mais especificamente nas benzedeadas como fator cultural, econômico, político, social e mais difícil ainda visualizá-las como portadoras de uma memória e de uma história, que as permite identificar-se como tal, que as permitem afirmarem-se enquanto benzedeadas e defender a sua tradição. (OLIVEIRA & PADILHA, 2006, p. 2878)

Oliveira e Padilha trataram do processo de identificação e autodefinição das benzedeadas, estabelecendo relações existentes entre memória, história e benzimentos. Nos relatos sobre esse assunto é possível perceber a valorização desse saber tradicional com o qual moradoras/es do Faxinal Barra Bonita socorriam filhas/os em casos de emergência e na falta de acesso a políticas públicas na área da saúde.

A diferença que aparece, com maior notoriedade, ao compararmos as entrevistas das duas gerações é a mudança de comportamento no que se refere ao relacionamento com os pais. As pessoas da primeira geração qualificaram a relação com seus pais como de respeito, que lhes deviam obediência e davam demonstrações de que estes conduziam suas vidas. Os relatos denotam o que parece ser uma relação estabelecida a partir de um certo distanciamento afetivo, sem demonstração efusiva de afeto por suas/eus filhas/os. Já as de segunda geração parecem demonstrar uma relação mais igualitária com suas/eus filhas/os e com maior expressão de afeto pelas/os mesmas/os, do que haviam recebido de seus pais. No relato da Sra. Bernadete: “Eu acho que agora os filhos tem mais liberdade, meu, do que nós tinha com os pai”, bem como o da Sra. Célia:

Hoje em dia a gente vê que é mais carinhoso com eles. Antes tempo não tinha aquele negócio de um pai dar um abraço no filho, mãe um beijo ou dizer te amo, né? Tô com saudades... eles não falavam essas coisas. Hoje em dia não, a gente vive dando abraço e chorando de saudade!

Da mesma forma, a Sra. Paulina percebe que houve uma mudança na relação dela com as/os filhas/os. Que estes possuem mais liberdade que ela teve:

É ... eu acho que mudô tudo. Tô vendo que agora tudo é diferente. E eu também acompanho, porque não adianta ficá segurando filho. E às vez do mesmo jeito apronta alguma coisa, então isso adianta alguma coisa? Não adianta! Então que seja o que Deus quisé! Eles tão pequeno, tão comigo e depois eles já voam, Deus cuida deles...

A Sra. Paulina, da primeira geração, percebe que as/os jovens na atualidade tem maior liberdade para frequentar espaços de sociabilidades, sair de casa, e afirma acompanhar essa mudança. Ou seja, ela parece perceber que há uma diminuição do poder dos pais sobre as/os filhas/os e encara essa mudança como algo positivo, por isso busca se adaptar.

No decorrer das entrevistas, as pessoas mencionaram uma série de mudanças percebidas na organização da vida prática no faxinal, como a diminuição da área do criadouro comum e formação de lavouras, utilização de agrotóxicos, implementos e máquinas agrícolas, energia elétrica e água encanada, falta de terras para o cultivo a todas/os as/os integrantes das famílias, êxodo de jovens solteiras/os e casadas/os, bem como de mulheres viúvas para centros urbanos.

De forma reiterada, observamos menção a mudanças nas relações sociais e econômicas no Faxinal Barra Bonita. Essa percepção, a nosso ver, tem relação com o envelhecer, uma vez que são reflexões que tais pessoas fazem sobre o tempo passar. No próximo item analisamos o envelhecer das pessoas entrevistadas que continuam residindo no faxinal.

3.2 Envelhecer

Como dito acima, a partir das entrevistas observamos um reiterado sentimento de transformações relativas ao faxinal. Algumas mudanças são vistas como positivas, tais como a melhoria nas condições de vida - alimentação e saúde - e outras como negativas: costumes relativos a sexualidade e diminuição do poder de adultos (mães e pais) sobre as/os filhas/os.

Neste item analisamos as mudanças percebidas por nossas/os entrevistadas na dinâmica do faxinal. Essas percepções são fruto de reflexão sobre a passagem do tempo na comunidade e para a própria vida. Dividimos o presente item em dois subitens, uma vez que discutimos o envelhecer sob dois aspectos: de início, o cotidiano atual das pessoas e em seguida, a percepção sobre o passar do tempo.

3.2.1 O cotidiano atual: gênero e velhice no Faxinal Barra Bonita

No presente item analisamos como as pessoas que permanecem residindo no faxinal, de ambas as gerações, relatam o cotidiano do tempo presente.

Observamos anteriormente que há uma permanência nas percepções sobre a organização do trabalho e do cotidiano tal como foi na infância, na juventude e após o casamento, em boa parte dos relatos. Novamente os relatos das mulheres são bastante parecidos. As mulheres e homens da primeira geração estão todas/os aposentadas/os. As mulheres, a não ser quando impedidas de trabalhar por motivo de saúde, declaram que continuam realizando os afazeres domésticos e algumas disseram que ajudam, quando podem, na roça. A Sra. Sonia descreveu sua rotina:

Olha, os mais novo tão indo tudo pra roça e eu fico cas criança em casa, cozinhando, varendo, cuidando da criação, os dois co véio e os novo tudo pra roça. Daí cuido dos neto que os fio já tá tudo criado, casado. Daí agora cuido dos neto e agradeço a Deus que ainda posso caminhá e ajudá eles. [...] Ah, oito e meia eu já tô indo dormi. Seis horas, seis e meia eu já tô de pé. Cedo eu levanto, se eu acordo antes, levanto, faço fogo, esquento chimarão, vô acordá o véio: “levante que já o chimarão tá quente!” Tomamo chimarão, eu faço café, nós imo os dois tratá criação. Eles tomam café, os novo pra roça, as criança pra escola e daí começa: é lavá loça, varê, é já meio dia fazê almoço. Assim que passa o dia. É... Só que agradeço a Deus que ainda posso ajudá, porque daí a nora vem pra casa, tem um poquinho mais de descanso. Trabaia dia intero na roça e daí vim pra casa fazê todo serviço, a pessoa não aguenta. E eu já ajudo, faço serviço pra ela na casa, daí já vem, toma banho, já janta mais tranquilo.

A Sra. Sonia nos passa uma imagem positiva sobre si mesma, uma imagem de uma mulher ainda trabalhadora que, mesmo aposentada, continua ativa e útil para a família, trabalhando até na roça quando possível. A forma de se referir ao trabalho teve uma mudança: antes elas trabalhavam na roça. Agora elas ajudam, uma vez que são aposentadas. Parece vergonhoso alguém não trabalhar.

Outra questão ainda presente nesse relato é a naturalização do trabalho doméstico como sendo atribuição das mulheres: “faço serviço pra ela na casa”. Ou seja, caso a Sra. Sonia não realizasse essas tarefas, naturalmente outra mulher, a nora, é quem deveria realizar, parecendo indicar que a administração da casa é compartilhada com ela.

A Sra. Paulina, de 69 anos, relatou que deixou de trabalhar na roça depois que suas/eus filhas/os nasceram e que continua realizando os afazeres domésticos até os dias atuais:

Por causo que de muito tempo já assim: eu ficava na casa e ele ia pra roça, antes. Depois de casada, muito tempo fui e depois quando o ... já assim, os filho tavam pequeno, eu já fiquei trabalhando na casa e assim ficô na casa. Fiquei na casa até agora, mais eu ia trabaia lá na roça. Eu ia muito.

Ela descreveu sua rotina de trabalho atual: “Eu pego cedo no batente e vai até noite [risos]. É tudo, tudo tem que fazê: loça, casa e quintal, terero e almoço e depois ropa, tudo! Assim vai, um atrais do outro e assim vai, vai fazendo até fazê tudo”. Perguntamos se os filhos que moram com ela dividem os afazeres: “Essa divisão é assim: se eles tão fazendo lá alguma coisa, construindo ou tão fazendo os dele, daí quando preciso, que não posso limpá a casa, vem um, tem que limpá a casa. Até barê terero também, trazê lenha, tudo. Eles ajudam tudo”.

No relato da Sra. Paulina há também uma imagem de si mesma como uma mulher trabalhadora, assim como em todos os outros relatos de mulheres da primeira geração. Está expressa nessas falas a ética do trabalho e novamente menção ao que seria trabalho feminino e trabalho masculino. Na citação acima, ela associa a ação de construir ao masculino/homens, enquanto que o quintal, o terreiro, o preparo de alimentos e o cuidado com a casa são associados às mulheres. Quando ela está impossibilitada, nesse caso os filhos homens ajudam “até” varrer o terreiro, o que não seria do universo masculino numa circunstância normal.

Sobre seu cotidiano, a Sra. Bernadete afirma que apenas ela realiza os afazeres domésticos: “Eu só. Os home lá pra fora só, lá pra roça. Muito poco eles me ajudam aqui”. Perguntamos a ela se trabalha na roça também: “Na roça e na casa” e disse que sua rotina é “Levantá cedo, tirá um leite, fazê um café e trabaia lá fora. Vim fazê almoço, limpá a casa de meio dia, trabaia de volta e voltá a noite”.

A Sra. Silvia ao narrar sobre sua rotina, disse:

Hoje, quando a gente vai trabaia lá, a gente trabaia menos. Idade da gente já tá avançada, tô com sessenta anos, então a gente já vai menos, assim, pro trabaio, porque o corpo da gente não reage como a gente é novo. Mais sempre quando ele vai pra roça, eu vô junto. Faço poco, mais vô. Na casa, na roça, um ajuda o otro.

Ela indica a percepção sobre as mudanças ocasionadas pela idade, tais como a diminuição da resistência física e por isso, a redução do ritmo de trabalho, realizando as atividades em parceria com o esposo, seja na roça ou na casa.

Parte das/os entrevistadas/os fez menção a doenças pelas quais foram acometidas/os, parecendo indicar medo ou insegurança devido a elas. É o caso do Sr. Jaroslau, que se curou

de câncer. Segundo ele, seu dia a dia: “Quando tá bom, tá bom. Quando não tá bom o quê vai fazê? ... Não faiz nada...”.

O fato de ter boa saúde e poder realizar afazeres domésticos é narrado com alegria por parte das pessoas idosas, em especial as mulheres, as quais demonstram orgulho em não depender de outras pessoas. É o caso da Sra. Maria, que nos mostrou o quintal e o jardim que cuida sozinha.

Para a Sra. Veríssima: “Pra mim graças a Deus acho que tá bom. Tendo saúde tá tudo bom, já o mais pior passô pra gente. [...] Limpo a casa assim e saio passíá nos vizinho, é mais aí na casa”. Nesse relato há menção a passeios na casa de vizinhas/os. Percebemos que essa questão é colocada como uma das principais formas de lazer para as pessoas idosas, assim como a participação em festas na igreja ou casamentos, eventualmente.

É o que podemos perceber na fala da Sra. Damásia. Antes de encerrarmos a entrevista, perguntamos se ela gostaria de acrescentar algo que para ela é importante. Nos respondeu: “Importante que eu gosto fazê amizade cas pessoa, na igreja, gosto de i nos vizinho, conversá, visitá as pessoa doente tamém. É isso. Isso eu faço, tá ela de prova aí!”. Ou seja, as visitas entre vizinhas/os aparece como uma questão que ocupa uma centralidade em sua vida, algo que ela considera importante.

A Sra. Ana disse que “Vô sempre nos casamento, em festa vô” e que sua rotina atual é: “Ah meu Deus do céu [riso]. É corido, é feito dia intero. É levantá da cama, é fazê café, tomá café, é limpá casa, é tratá da criação, das galinha, dos gato, tudos cachoro [riso], fazê comida, lavá ropa, fazê pão... É assim. Meu serviço é doméstico agora”. Como ela está aposentada, deixou de trabalhar na roça, por isso afirmou que agora seu serviço é doméstico e elencou uma rotina extensa de trabalho, mesmo estando com 80 anos de idade.

Perguntamos para a Sra. Jaroslava como é a sua vida hoje. Ela nos disse: “Pois a vida da gente agora melhorô né? Porque antes tempo era penoso, agora não, agora tá muito bom de vivê”. A Sra. Jaroslava indica que houve melhoria nas condições financeiras da família em comparação a outros períodos de sua vida, que rememorou como sendo de muita pobreza e sacrifícios.

O Sr. Augusto afirmou: “Eu vô dizê. Nos começo que eu lidava, o trabalho era lavradô. Nasci lavradô eee vai sê fim [riso]. Já faiz anos **não faço nada**” (grifo nosso). Adiante voltou a falar que trabalhou desde criança: “Desde criança. E daí foi até essa data não? Essa, agora gente... Mas fui tuda vida lavradô, como diz, de fato mesmo”. O Sr. Augusto, ao se aposentar e devido à idade avançada e aos problemas de saúde deixou de trabalhar na roça, por isso afirmou que não faz nada há anos. Ou seja, a realização de algumas

tarefas no entorno da casa e o trato com animais, que realizou enquanto as condições físicas lhe permitiam, não são consideradas como trabalho para ele.

Ao compararmos os relatos de homens e mulheres da primeira geração sobre seu cotidiano atual, percebemos que as mulheres parecem frequentar mais os espaços de sociabilidades da comunidade, visitam umas às outras e narram orgulhosas sua rotina de trabalho com afazeres domésticos e entorno da residência. Os homens não fizeram menção a atividades que desempenham atualmente ou demonstraram dificuldades ocasionadas por doenças, como o relato mencionado de Sr. Jaroslau.

As doenças parecem ser mencionadas como uma justificativa para a diminuição do ritmo ou interrupção do trabalho, mas a aposentadoria ou idade avançada, não. Ou seja, em ambos os casos, parece desconfortável ou até vergonhoso dizer que não trabalha. Existe uma necessidade de demonstrar que continua sendo uma pessoa ativa e útil, salvo em casos de doença que incapacite para o trabalho. Além disso, trabalhar nas lidas da roça, no trato com os animais é voltar ou tentar permanecer no tempo “antigo”.

Uma das percepções reiteradas em boa parte das entrevistas refere-se à mudança na quantidade de moradoras/es no faxinal, além de uma série de transformações nas relações sociais e econômicas do faxinal, discutidas a seguir.

3.2.2 Perceber o tempo passar: mudanças no Faxinal Barra Bonita

Consideramos como uma percepção do envelhecer a reflexão sobre o passar do tempo para si e na comunidade. Essa percepção é construída ao lembrar a si própria/o e refletir sobre a existência.

As pessoas de primeira geração relatam de forma queixosa que não conhecem mais todas/os as/os moradoras/es do faxinal e a maior parte delas tem a percepção de que aumentou essa quantidade. Isso apareceu em praticamente todos os relatos. Com exceção da Sra. Helena, a qual afirmou que “diminuiu bastante gente”, as demais pessoas relatam que houve grande aumento na quantidade de moradoras/es e deram explicação semelhante. Para a Sra. Ana: “É porque foi aumentando as família: foram casando e foram construindo as casa. Por causa disso que aumentô mais família”.

A Sra. Maria também fez um relato semelhante: “Nossa, aqui não tinha esses morador, nada! Pois eu tô falando...ali os Caciano, pois isso era um mato, agora! [...] Porque era um só pai, 3, 4 filho. Daí aonde vão? Vão ponhando casa e ... vão ponhando as casa...”. Da mesma forma, o Sr. Augusto disse que: “Pois aumentô de morador, eu vô te contá essa: porque as

família por aqui que vieram, como... sempre vinha casal e aí ia formando as família, não? Criando os filho... e ali um proprietário, otro, tinha as família, pois ali foi com ... se alastrando como se diz”. Percepção semelhante também tem a Sra. Sonia:

É que tá aumentando muita gente! Antigamente tinha poca gente e agora tá aumentando gente que nossa! Então daí cada... porque você veja bem: hoje uma mãe tem dois ou três filho e é só e antigamente cada mãe tinha 12, 13, 14 filho. E daí tudo foi casando, construindo otras famílias. Ali que tá vindo muita gente... E cada um tá se colocando, construindo e aí o mato tá acabando.

Nos trechos acima, as pessoas evocam lembranças dos tempos antigos do faxinal, como no caso de Sr. Augusto, ainda do período da colonização por imigrantes, quando havia poucas/os moradoras/es. Argumentam que houve aumento da população porque as filhas/os, ao se casar continuaram residindo no faxinal e constituindo novas famílias. A ideia de aumento de moradoras/es e o não conhecimento sobre elas parece incomodar as pessoas da primeira geração.

A Sra. Sonia compara a quantidade de filhas/os que as mulheres têm hoje em relação aos “tempos antigos”, quando as mulheres, em sua percepção, tinham mais de uma dezena de filhas/os. Estas/es, por sua vez tiveram filhas/os também. A base da percepção das pessoas entrevistadas é a quantidade de moradoras/es na atualidade em comparação com o seu período de infância, ou ao período em que seus antepassados viviam no faxinal.

Para o Sr. Dionísio: “Deus zo livre quanto que aumentô... De primero só argum morava, longe um do outro e hoje?! Hoje em dia **tá virando uma favela**, unde qué tá, tá de morador que tá anssim!” (grifo nosso). Na percepção dele, as residências próximas umas das outras, com várias/os moradoras/es lembra o aspecto de uma favela. Essa comparação parece remeter à ideia de que casas próximas, pessoas morando juntas ou muito próximas, sem terras livres ao redor indicam mudança na paisagem, ausência de matas e florestas que existiam nesse espaço no período de sua infância.

Um dos sentimentos que percebemos nas entrevistas foi uma espécie de lamentação em face de determinadas transformações, seja na paisagem, seja nos valores morais, culturais ou religiosos. A Sra. Paulina lamentou: “Mudou que não tem nada, não tem árvore, tá limpo, muito limpo por tudo... tovó¹⁵¹: lavora por tudo”. Ou seja, ao afirmar que “tá muito limpo por

¹⁵¹ ТОВО= Aqui.

tudo”, ela está se referindo ao fato de haver desmatamento da vegetação nativa. Para ela isso seria desnecessário:

Eu acho que é locura essa mudança que aconteceu, por causa que tó¹⁵² muita ... por causa que agora tão destocando, não deixando nada pra tê um reservado e tudo é ... eu acho que tó gulosice um pouco. Por causa que tem terreno pra fazê roça pras bara, eles tão destocando por aqui e prantando... então deixasse, que ficasse... esse desmatamento não precisava fazê!

A Sra. Paulina acredita que a área de plantio, na barra, seria suficiente para a sobrevivência das famílias e qualifica como gulodice. Ou seja, ela indica que há outra lógica em vigor, que não mais o plantio apenas para a sobrevivência das famílias e sim para obtenção de lucro. A Sra. Veríssima também reclama de mudanças na paisagem no faxinal:

Mudô bastante, pois eu alembro, aqui essas estradas não tinha jeito de passá, nossa! Era tudo fechado... Agora? Agora não tem. Pra falá verdade, com sor quente quage more, não tem mais uma sombra de árvore pra gente se escondê. Tudo, tudo limpo, e sempre promessa de, de, de chegá motossara nas maderinha que tem... A água, aqui quando me mudei, meu Deus do céu, dava pra lavá roupa, acabo-se, pra dizê tudo...

Ela associa a diminuição na quantidade de água no rio ao desmatamento e lamenta o fato de não ter sombra de árvores para se proteger do calor do sol.

A Sra. Ana também percebe diminuição da área do criadouro: “porque turma foram fazendo destoca e foram fazendo plantação”, mas defende que o mesmo seja extinto: “Pois eu acho que é melhor que acabe porque o que dá dessas vaca ou alguma coisinha desses porco quando a planta, planta dá mais lucro? Fumo, feijão, erva plantam, plantam muito. Até erva turma tão plantando, muita erva agora”. Para ela, a criação de animais à solta para sustento das famílias, não faz mais sentido devido à necessidade de lucro e este é assegurado com a comercialização de fumo, feijão e erva-mate, produzidos nas lavouras feitas no espaço antes utilizado para circulação de animais. Ela também associa a necessidade de expandir a área de plantio para além da barra em virtude do aumento na quantidade de moradoras/es em comparação com os tempos antigos do faxinal.

Para a Sra. Maria, o faxinal “diminuiu e acabô [...] Porque cada qual fechô o seu. Cada qual fechô o seu e fazendo lavora”. Ela vê esse processo como irreversível: “Pois agora já não tem mais recurso. Por causa que o mato já acabô. O gado, se vai, vai pastá o que? Gado não qué gramado, só qué comê os matinho, as brota do mato” e lamenta: “tá penso que faiz farta né? Nossa!!”.

¹⁵² Tó= É.

Essa é a mesma percepção do Sr. Lademiro: “[...] Antigamente tinha criação, tinha animais, cavalos, porcos, cabritos e tinha tudo. Agora fecharam tudo e não tem mais nada. Estão destocando aos poucos e assim está indo” (tradução livre)¹⁵³. Ele lamenta que “agora nunca mais vai torná isso¹⁵⁴” e na opinião dele: “pois assim: fecharam para o outro não ter, porque é só ele que manda” (tradução livre)¹⁵⁵. Neste lamento, o Sr. Lademiro percebe uma alteração na noção de uso das terras, já que agora, em sua percepção, a/o proprietária/o quer ser a/o única/o a “mandar” na terra, impedindo que a mesma seja utilizada coletivamente para circulação e criação de animais. Ou seja, há uma diminuição no espírito de solidariedade entre moradores/es.

Algumas/ns entrevistadas/os fizeram menção à percepção que tem sobre o desmatamento e atribuem tal fato à existência de serrarias no Faxinal na época em que eram jovens. É o caso da Sra. Helena, que comentou: “diferente, diferente, iiii... primero era de pinhá, pinhero por tuda parte. Daí começaram seraria por tuda parte né? Acabaram cos pinhero... Daí mudô né. Virô só em faxiná, daí de faxiná virô lavorada e acabô tudo daí”. Da mesma forma o Sr. Dionísio afirmou: “pois essa diferença deu por que? Por causo que tinha seraria! Aqui tinha seraria, uma, duas, três seraria. O povo foi vendendo pinhero, foram serando e foram consumindo com tudo. Acabô o pinhero. Começaram nas maderas grossa, aí que tá”. Essa é a mesma percepção do Sr. Augusto. Para ele:

Eu não sei... o povo sabe coméque, povo é féla de lidá co povo. Porque um assim, otro assim, ali foram destruindo... Que antigamente era muito pinhero, então formô umas cinco seraria por ali e foram, foram que acabaram cos pinhero. E era muita erva, era lugar de muita erva... e erva ainda tá indo até agora, argum ainda tem, tá preservando.

De acordo com o IBAMA, a região centro-sul, onde localiza-se o município de Prudentópolis, é a que mais desmata araucárias no Paraná, ocupando a terceira colocação no índice de desmatamento de mata atlântica do país, de acordo com levantamento realizado pela Fundação SOS Mata Atlântica, em 2018¹⁵⁶. Para Miguel Mundstock Xavier de Carvalho (2011) o processo de desmatamento da floresta com araucária vem ocorrendo no sul do Brasil desde o final do século XIX, mas intensificou-se desenfreadamente no século XX, devido a

¹⁵³ “Колись була худоба, коні, свині, кози і всьо було. Тепер заперли всьо і більши ніц нема. Дистоковують всьо і так іде”.

¹⁵⁴ “Тепер більше ніколи то сї не верне”.

¹⁵⁵ “То так: заперли би другий не мав, бо то но він мандує”.

¹⁵⁶ Fonte: <https://paranaportal.uol.com.br/cidades/parana-e-o-terceiro-estado-com-maior-desmatamento-no-pais/>. Acesso em: 10 jul. 2019.

três tipos de atividades humanas que não podem ser dissociadas entre si: a agropecuária, a indústria madeireira e o uso de lenha (para fins doméstico, nas ferrovias e uso industrial em geral).

Para o referido autor, a agropecuária e o uso da lenha podem ser considerados os principais fatores do desmatamento das araucárias, mas, aliado a isso, agricultoras/es e pecuaristas montavam serrarias em suas propriedades, segundo ele, passando a produzir peças de madeiras necessárias para a vida rural e para as atividades agrícolas em geral, como a construção de cercas, estábulos, casas, galpões e igrejas. Além disso, a venda de pinheiros das propriedades para os madeireiros passou a se apresentar como uma fonte de renda para agricultoras/es e pecuaristas viabilizarem suas atividades econômicas (CARVALHO, 2011, p. 47-48).

Ainda de acordo com Carvalho, o ecossistema da floresta com araucária foi prejudicado pela criação de porcos soltos, pois diminuiu a quantidade de pinhão disponível, dificultando a dispersão de sementes, apesar de se apresentar como alternativa de alimentação a estes animais nos meses de inverno, barateando o custo de criação dos mesmos, para suas/eus donas/os. A combinação de todos esses fatores pode ter contribuído para a percepção de nossas/os entrevistadas/os sobre a diminuição drástica a que se referiram da presença de araucárias no faxinal.

A entrevistada Sra. Ana também, fez menção a mudanças nas ferramentas utilizadas no trabalho na roça:

Eu quando tava na casa eu fazia tudo, plantava com cavadera, roçava capoeira, carpia, fazia de tudo. Porque antes tempo, antes tempo não tinha esse negócio de maquinário. Era tudo a muque, a matraca sabe, plantava feijão, plantava aroiz, plantava milho, plantava tudo com matraca. Carpia tudo com enxada. Agora não, agora tudo abaxo de veneno. Por causo disso tem tanta doença, axque¹⁵⁷ agora.

Ao se utilizar de ferramentas manuais como as que a Sra. Ana mencionou, dispendia-se bastante tempo e era necessária muita mão de obra para o trabalho na roça. Ela estabeleceu relações entre a ocorrência de doenças na atualidade com o fato da capina de pragas com enxada ser substituída pela utilização de agrotóxicos¹⁵⁸, o que aponta para a entrada da lógica capitalista de produção no faxinal.

¹⁵⁷ Axque significa “acho que”.

¹⁵⁸ Sobre contaminação por agrotóxicos no Brasil, Ver: BOMBARDI, 2017.

Para Thiago de Oliveira Andrades e Rosangela Nasser Ganimi (2007), o modelo de produção baseado no uso intensivo de agrotóxicos e fertilizantes sintéticos na agricultura, chamado de Revolução Verde¹⁵⁹, começou a ser adotado em fins da Segunda Guerra Mundial e intensificou-se no período da chamada Guerra Fria. Segundo ambos, os grandes empresários monopolistas perceberam que a produção de alimentos poderia ser uma de suas fontes de lucro. Considerando que possuíam sobras de material de guerra, passaram a investir em técnicas para o melhoramento de sementes (a princípio de trigo, milho e arroz), base da alimentação da população mundial.

Nesse contexto, muitas indústrias químicas que antes abasteciam a indústria bélica, passaram a produzir e incentivar o uso de agrotóxicos para eliminação de fungos, insetos e ervas daninhas, tais como: herbicidas, fungicidas, inseticidas e fertilizantes químicos. Aliado a isso, de acordo com os referidos autores, passou-se a construir e adotar maquinário pesado como tratores e colheitadeiras a serem utilizados em todas as etapas da produção, do plantio à colheita.

No Brasil o processo de modernização da agricultura se deu no período da Ditadura Civil-Militar, a partir de uma série de medidas, dentre as quais a possibilidade de financiamento, através do Banco do Brasil, para aquisição de máquinas e implementos. O financiamento para essa modernização não atingiu a todas/os as/os agricultoras/es, tendo beneficiado grandes e médias/os produtoras/es, o que causou um processo de expropriação no campo e concentração fundiária.

A Sra. Ana elencou alguns tipos de ferramentas anteriores ao processo de modernização do trabalho no campo: cavadeira, matraca e enxada. A cavadeira era uma ferramenta manual utilizada para fazer buracos no solo, nos quais eram lançadas as sementes para o plantio, com ou sem o uso de matracas. As matracas são plantadeiras manuais de grãos.

Tatiane Vargas (2015) analisou as modificações nos instrumentos agrícolas no Faxinal Barra Bonita entre os anos 1950-1990. Ela constatou que moradoras/es do faxinal capitalizadas/os, passaram a utilizar máquinas agrícolas em maior quantidade. Nesse período, o cultivo principal era de soja e fumo e as áreas que antes eram de matas nativas e destinadas ao criadouro, passaram a ser desmatadas para as lavouras. Neste processo, as ferramentas e o trabalho manual, foram sendo substituídas por máquinas e implementos agrícolas, tais como

¹⁵⁹ A Revolução Verde causou impactos profundos ao meio ambiente e aos seres humanos, uma vez que o consumo sistemático de alimentos contaminados por agrotóxicos pode ocasionar sérias doenças como câncer, de acordo com Andrades e Ganimi, além de morte de agricultores por envenenamento através do manuseio do agrotóxico ou por aquisição de doenças devido à longa exposição, como lesões hepáticas e renais, distúrbios mentais e respiratórios.

arado, motosserras, tratores, colheitadeiras e pulverizador mecânico, por parte das/os moradoras/es.

Para Vargas, isso provocou mudanças nas relações sociais entre as/os faxinalenses, e na dinâmica da comunidade, não sendo mais necessário realizar mutirões para as atividades agrícolas. Essa modernização, ressalva a autora, não atingiu a todas/os as/os agricultoras/es, apenas as/os mais capitalizadas/os, sendo que as/os demais se viram ameaçadas/os pela transformação das áreas de matas nativas em lavouras. Em nossa percepção, as/os moradoras/es mais capitalizadas/os, a que a autora se referiu, eram médias/os ou grandes proprietárias/os de terra, que possuíam fonte alternativa de renda ou como pequenas/os comerciantes, donas/os de armazéns (bodegas) ou com extração de erva-mate.

A Sra. Sonia, ao falar sobre as mudanças também fez menção à modernização agrícola:

Vem cada vez essas coisas mais moderna e essas assim simples tá se acabando porque... porque hoje em dia com carroça ninguém anda mais, com cavalo ninguém trabalha mais, então isso turma não, não prefere ter mais isso. Porque agora é tudo de caro, trator, caminhão, é isso agora. Porque mudô tudo.

Observamos que, mesmo saudosista, ela parece associar essa mudança, para a qual estabelece a dicotomia simples/moderno, como algo positivo. No entanto, lamenta pela diminuição da tranquilidade de outros tempos:

Tempo de antes era um lugar calmo, anssim, muito calmo e hoje em dia você não pode dormi uma noite porque tá barulho nas estrada que dá medo... É música, é moto, é Deus sabe o que! Umas hora da noite fazem a gente se acordá de, de som que tão passando em frente da casa. Antigamente isso não tinha nada. Era um lugar calmo e agora mudô.

Na percepção dela, assim como de outras pessoas, há uma constante relação e comparação entre o antes e o agora, colocando o passado como um lugar melhor, associando-o a valores como a tranquilidade, a calma, o silêncio, um lugar idílico, embora ela também veja como positivas certas mudanças, como a adoção de máquinas agrícolas e veículos automotores para locomoção, em substituição a cavalos e carroças.

Neste trecho a Sra. Sonia se refere, de maneira lastimosa, ao comportamento de rapazes jovens, os quais transitam tarde da noite pelas estradas, com som alto. Há de observar, porém, que a mudança de comportamento por ela apontada tem relação também com a subjetivação capitalística: as/os jovens são vistas/os e subjetivadas/os como consumidoras/es

pelo sistema e precisam consumir coisas às quais a geração de Sra. Sonia não teve acesso. Isso afeta as vivências no meio rural, conforme ela aponta, podendo também ser um dos fatores a alterar a dinâmica de funcionamento do faxinal, com a substituição da produção para subsistência pela produção em maior escala com vistas à obtenção de lucro (e do abandono de laços de solidariedade, do senso de coletividade apontado em vários relatos analisados ao longo do texto) de modo a consumir produtos disponíveis no mercado.

Com alegria, a Sra. Ana Maria rememorou uma surpresa que fez para sua mãe ao comprar um ponto de luz elétrica:

Quando eu voltei lá pra Barra Bonita, não tinha ponto de luz, então só tinha ponto de luz pros ricos. Quem podia pagar? Era muito caro! Então quem podia pagar muito caro por aquele ponto de luz que podia pôr luz em casa ou então não tinha. E assim, da comunidade, das famílias lá eram poucas as que tinham. E aí um dia eu cheguei assim com meu dinheirinho que né, tinha guardado, porque a gente não gastava o dinheiro que a gente tinha, não tinha no que gastá porque roupa, era cultura: você comprava roupa na Páscoa e no Natal e você se passava com aquela roupa o ano todo. Mas você não ia pra loja no meio do mês comprá um calçado, você não ia comprá uma roupa no meio do mês. Não! Era cultural aquilo: a roupa era valorizada se comprasse na Páscoa e no Natal [...] Eu dava aula mês intero lá, ia pra cidade só pra recebê o pagamento e pôr na Caixa. E chegou um dia assim que ia ter uma promoção de ponto de luz. Eu fui passando na rua e disse: “aproveite, último dia, luz do governo”. Me lembro tão bem daquele cartaz! Aí eu cheguei, perguntei como funciona. “Ó: último dia de cadastro, você pode fazê o cadastro e depois você paga”. Mas era assim, um...tipo assim, dava pra comprá um fogão a gás com aquele dinheiro que eu tinha, que até eu fui com a intenção de comprá um fogão a gás pra minha mãe, porque não tinha fogão à gás em casa. Aí quando eu cheguei assim ... não: eu quero um ponto de luz! E eu cheguei em casa e não contei pra eles. Daí mandei o homem instalá a coisa, os fio e: não mãe, algum dia nós vamo ter luz e já vai estar instalado. Aí chegou um dia que daí eu paguei lá o valor que era, quatrocentos reais. E quando minha mãe vinha assim do mato e ela enxergô luz acesa, ela se ajoelhô lá no meio daquele campo, aquele campo que tinha lá, tipo uma lagoa, se ajoelhô e chorô. Nossa!!! Aquela imagem tão linda! E ela agradeceu a Deus [emoção] por eu ter estudado. E daí ela voltô pra casa, tinha luz... e ela ria, ela tava co’a maior felicidade do mundo naquela hora, quando ela chegou em casa e tinha luz em casa: “Meu Deus! Tá dia! Tá dia na minha casa”, dizia ela, sabe? Ela abraçava eu, me beijava sabe, e todo mundo alegre assim, sabe, por ter uma luz, um foco, uma lâmpada que hoje ninguém dá valor né?

Ela está se referindo à década de 1980, momento em a energia elétrica chegou no Faxinal Barra Bonita, mas que só as famílias consideradas mais ricas foram atingidas, a princípio. Sua percepção de riqueza e pobreza pode estar relacionada, a nosso ver, a famílias proprietárias de terras e com fonte alternativa de renda. No caso da família da Sra. Ana Maria, só foi possível a aquisição do ponto de luz graças à poupança de seu salário como professora.

Ela explicou que poupava praticamente todo seu salário porque não era necessário comprar alimentos, uma vez que suas/seus alunas/os a presenteavam com verduras, ovos, enfim, alimentos que as famílias produziam nos quintais e carnes que eram divididas quando alguém matava porco ou gado bovino para consumo.

Assim sendo, a família não tinha despesas com aquisição de alimentos e ainda, segundo ela, não havia o hábito de comprar roupas e calçados durante o ano. Como não tinha tais despesas, conseguiu poupar seu salário e adquirir o ponto de luz. Ela indica que a mãe tinha a percepção da importância da filha ter continuado os estudos, e poder contribuir para a melhoria das condições de vida da família. Também transparece nesse relato a sensação imediata de sua mãe: “tá dia na minha casa”, em que a separação rígida entre dias e noites pode ter sido alterada, pois as famílias não precisavam interromper todas as atividades quando o sol se punha.

Algumas mudanças são percebidas como positivas, como no caso do relato da Sra. Jaroslava, que acredita que a vida das mulheres melhorou: “Mudô que agora o quê, tudo tá de bem sabe, porque dantes era muita pobreza, dantes era muita pobreza sabe, e agora não, agora tudo tá bem sabe, de vida. Melhorou”. Na percepção dela, a melhoria é uma questão econômica. A diminuição da pobreza rural é um fenômeno mais acentuado a partir dos anos 2000 no país com a adoção de políticas públicas já abordadas anteriormente¹⁶⁰.

Sobre o mesmo aspecto, para a Sra. Bernadete a vida das mulheres melhorou: “que um pouco muda, mais fácil, tem máquina de lavá roupa, máquina de fazê pão e antes tempo era tudo a muque. Ele mudou bastante coisa, mais fácil as coisas”. Por outro lado ela enfatiza que aumentou a quantidade de trabalho das mulheres: “Tem mais coisas que fazem, antes tempo não tinha essas coisas pra tanto. Hoje, até uma produção de fumo as muié trabalham tudo e antes tempo não tinha isso. É as muié que tão mais trabalhando no fumo agora”.

Com a introdução da energia elétrica e a possibilidade de comprar eletrodomésticos em parcelas, os itens adquiridos em primeiro lugar eram aqueles que as mãos das mulheres não eram capazes de realizar: geladeira, freezer, chuveiro elétrico, televisão, para depois itens que não eram considerados urgentes: máquina de lavar roupa, liquidificador, forno elétrico, entre outros. Tais itens, em especial a máquina de lavar roupa, representaram uma economia

¹⁶⁰ Em 2001, no Sul do Brasil, a proporção de pobres no meio rural era de 50,5%. No fim da década, ocorre queda expressiva na proporção de pobres, que reduziu para 37,87%. Em 2012, das 4.155.980 pessoas residentes em áreas rurais da região, cerca de 31,4% estavam abaixo da linha de pobreza. Ver: BASTOS & MATTOS, 2018.

no tempo dedicado aos afazeres por parte das mulheres, embora os dados demonstrem a disparidade nesse quesito entre as mulheres urbanas e as rurais.

A menção à máquina de lavar roupas como uma percepção nas mudanças na vida das mulheres também foi feita pela Sra. Veríssima, que nos contou que, antes lava roupas no rio: “Na tábua, eu, eu lavava na tábua, pnhava tábua assim e lavava ropa e despois veio aqueles tanque com esfregadera que quagi moria destroncada esfregando ropa assim. Era sofrido tamém... Agora que graças a Deus [risos] veio essas máquina”.

No relato de Sra. Bernadete há menção também ao trabalho na cultura do fumo, desempenhado pelas mulheres. Tarsila Kuhn Alves de Paula (2015), cujo foco de estudo foi a ocorrência do trabalho infantil na cultura do fumo na agricultura familiar, na região centro-sul do Estado do Paraná, afirma que o caráter manual, em grande medida artesanal do plantio de fumo, permite que o mesmo seja cultivado em áreas de relevo dobrado, impróprio para a agricultura mecanizada, sendo portanto uma alternativa de renda para pequenas/os agricultoras/es familiares.

Uma das vantagens do cultivo do fumo é a garantia da venda da produção. Toda a família, inclusive crianças, de acordo com Paula, se dedica ao trabalho de produção do fumo. Para a referida autora: “A SEAB/DERAL, divulgou também que os agricultores que trabalham no plantio de fumo no Paraná têm propriedades com uma média de 17 hectares, fazendo uso histórico de mão de obra familiar ou de vizinhos, corroborando uma realidade laboral que intensamente faz uso do trabalho infantil” (PAULA, 2015, p. 47). Na percepção de Sra. Bernadete, são as mulheres que dedicam-se em maior parte a esse trabalho, o que teria aumentado mais ainda a jornada de trabalho para elas.

Para a Sra. Sonia a vida das mulheres melhorou porque antes os homens alcoolizados agrediam as mulheres e não eram punidos:

Tá mais, mais melhor pras mulher vivê, mais melhor agora. Entrô muita justiça, que os home não judiam das mulher, não bebem, não desmancham as casa como antigamente era. Os home bebiam, esparamavam a família e agora tem lei, tem justiça. Isso acabô tudo! Mudô muito, mudô porque antigamente não tinha lei, não tinha justiça, daí muitas famílias, muitas mulheres sofriam muito e agora não tem mais isso. Agora mudô, agora tem lei, tem justiça.

Considerando que a Sra. Sonia tem 69 anos de idade, ela acompanhou a mudança na legislação, na tentativa de coibir a violência contra mulheres e a desigualdade de gênero no país. Era legítimo socialmente bater na esposa e filhas/os. No Faxinal Barra Bonita, no período de que estamos tratando, o poder do pai era tamanho, que as/os filhas/os e/ou esposas

deviam lavar os seus pés a noite¹⁶¹, conforme já exposto. Além disso, a esposa não era chamada pelo primeiro nome por suas/eus vizinhas/os, mas, em língua ucraniana, pelo sobrenome do marido, que em uma tradução aproximada ao português, equivalia a “do Kuibida”, para citar como exemplo.

Maria Berenice Dias comparou o atual Código Civil ao de 1916, o qual consagrou a superioridade masculina, transformando a força física do homem em poder pessoal, em autoridade “outorgando-lhe o comando exclusivo da família. Por isso a mulher, ao casar, perdia sua plena capacidade, tornando-se relativamente capaz, como os índios, os pródigos e os menores” (DIAS, 2015, p.1).

Um marco na tentativa de rompimento da hegemonia masculina foi o chamado Estatuto da Mulher Casada, criado em 1962, através da edição da Lei nº 6121, seguido da Lei do Divórcio em 1977, a qual alterou o regime de partilha de bens, da comunhão universal para parcial de bens, de acordo com Dias. No entanto, a Constituição Federal de 1988 foi de fundamental importância ao definir a igualdade civil entre homens e mulheres, bem como algumas leis mais recentes como é o caso da chamada Lei Maria da Penha¹⁶².

Em artigo publicado na página do MST¹⁶³, as sociólogas Adriana Rodrigues Novais e Lucineia Freitas (2019) afirmam que existem poucas pesquisas acadêmicas sobre a violência contra mulheres do campo e das florestas, submetidas a relações sociais que, historicamente, se constituem com a dominação econômica e patriarcal:

Dados do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos apontam que de janeiro a julho de 2018, o Ligue 180 registrou 27 feminicídios, 51 homicídios, 547 tentativas de feminicídios e 118 tentativas de homicídios. No mesmo período, os relatos de violência chegaram a 79.661, sendo os maiores números referentes à violência física (37.396) e violência psicológica (26.527). Contudo, estes números não trazem a violência efetuada contra as mulheres trans, sendo que o Brasil também está no topo do ranking de violência contra a população trans. Estão ausentes também dados da violência contra as mulheres do campo e das florestas. Considerando a questão étnico racial, no período de 2006 a 2016, enquanto a taxa de homicídio de mulheres brancas caiu 8%, a de mulheres negras cresceu 15,4%. [...] Os frágeis instrumentos de combate à violência contra mulher que conquistamos não alcançam as mulheres do campo e das florestas. Distantes dos centros urbanos, marcadas pela pobreza e pela

¹⁶¹ Não havia o hábito do banho diário, que se dava apenas aos sábados. Durante a semana, o comum era somente lavar os pés em uma bacia.

¹⁶² Trata-se da Lei nº 11.340/06, a qual possibilitou que a violência contra mulheres deixasse de ser tratada como crime de menor potencial ofensivo, acabando com penas pagas em cestas básicas ou multas pelo agressor. Nela estão previstas cinco formas de violência: física, sexual, psicológica, patrimonial e moral.

¹⁶³ Fonte: <http://www.mst.org.br/2019/03/13/a-invisibilidade-da-violencia-contra-as-mulheres-do-campo-e-das-florestas.html>. Acesso em 30 de ago. 2019.

ausência de educação formal, essas mulheres não acessam informações sobre as políticas públicas e tão pouco estas chegam até elas. Isso fica evidente quando buscamos os dados sobre a violência contra a mulher do meio rural: não dispomos do diagnóstico e menos ainda de instrumentos de combate (NOVAIS & FREITAS, 2019).

As taxas de violência contra mulheres rurais crescem assustadoramente, de acordo André Luis Machado Bueno e Marta Julia Marques Lopes (2018), que estudaram a tipologia e a sociodemografia das violências contra mulheres rurais em oito municípios de pequeno e médio porte da metade sul do Rio Grande do Sul (RS), no período de 2010 a 2013. Para estes autores, os estudos acadêmicos têm dado pouco enfoque à violência contra mulheres rurais, com a justificativa de pouco conhecimento a respeito dessa problemática, desinteresse, bem como o custo e o acesso às informações, o que invisibiliza essas situações de violência e, conseqüentemente, o não enfrentamento das mesmas.

Apesar do relato otimista da Sra. Sonia, obviamente que a questão da violência doméstica não foi erradicada, uma vez que está relacionada à estrutura patriarcal e machista, arraigada na sociedade. O que mudou é que as mulheres podem agora denunciar o agressor e buscar ajuda, o que antes não era possível.

Para a Sra. Ana Maria, que atualmente está em processo de divórcio, a separação foi uma libertação do trabalho doméstico:

Nossa!! Hoje é uma maravilha [riso]. Hoje eu me estranho dentro da minha própria casa, não tenho o que fazer. Eu tô acostumando, já acostumei. Com a separação fui ver o quanto eu ainda era escrava da casa enquanto eu era casada. Claro, eu fazia isso por prazer, por gosto, eu não sentia escravidão isso, mas existia.

Segundo ela, atualmente seus filhos preparam a própria refeição, lavam a própria roupa e paga diarista para a limpeza da casa. Antes, cabia a ela todos esses afazeres, além do trabalho como professora. Por isso, sente-se livre do que atualmente percebe como escravidão, mas que não sentia dessa forma quando estava casada. Ou seja, a prisão a que ela se refere é uma questão muito mais interna, subjetiva – que externa. Ela se sentia na obrigação de realizar os afazeres domésticos para o marido e filhas/os. É uma cobrança interna para quem foi construída baseada na ideia de trabalho constante.

Importante observar que algumas pesquisas¹⁶⁴ indicam que o casamento aumenta as horas de trabalho diário das mulheres, enquanto que diminui para os homens, uma vez que o

¹⁶⁴ Fonte: <https://www.insper.edu.br/noticias/casamento-sobrecarrega-mulher/>. Acesso em 30 de ago. 2019.

serviço doméstico é considerado atribuição das mulheres. Para Regina Madalozzo, Sergio Ricardo Martins e Ludmila Shiratori:

A presença de cônjuge, para mulheres, aumenta o número de horas trabalhadas; já para os homens, a presença de esposa na família reduz essa participação. Esse resultado é a tradução da divisão sexual do trabalho, onde homens seriam responsabilizados pela manutenção financeira da família, e as mulheres pela manutenção da ordem familiar em termos de produção doméstica e cuidados com os outros membros da família (marido e filhos). Já a presença de crianças implica um aumento no número de horas trabalhadas para a produção familiar para ambos os gêneros. (MADALOZZO, MARTINS & SHIRATORI, 2010, p 557)

Outras mudanças percebidas se referem ao relacionamento entre vizinhas/os no faxinal. A Sra. Maria disse: “Eu acho que não, não tinha nada né? Tava tudo quieto, tava tudo bom, só de uns tempo pra cá...”. Para ela, recentemente houve mudanças na forma de se relacionar entre vizinhas, indicando que percebe o passado como um lugar de harmonia. Essa também é a percepção da Sra. Elza:

Olha, na minha época era uma comunidade bem unida que eu me lembro. Meu pai, lá na igreja, era da comissão, eles eram unido, bastante, porque veja o tamanho da igreja que eles conseguiram construir naquela época. Então eles se uniam bastante e não tinha aquela desavença. Depois começaram falar mal do outro sabeme o que! Antes não, eles levavam tudo sério por lá!

Ela associa a construção da igreja à união das pessoas e vê o passado como um lugar de ajuda mútua e harmonia entre moradoras/es, diferente da atualidade, onde ela percebe que as pessoas falam mal umas de outras, provocando conflitos, em oposição ao passado, como um lugar diferente, de convivência agradável.

Para a Sra. Célia haviam conflitos devido ao fato dos animais invadirem as lavouras: “Eu não cheguei a ver, mas sei né? Porque tem muito vizinho de mal um com outro por causa da criação, né, porque vai a criação na lavoura do outro, dá prejuízo né e disso dá briga”. Essa também é a percepção da Sra. Bernadete: “Quando as lavouras, as criações entravam, os vizinhos brigavam”. Da mesma forma, a Sra. Sonia afirmou que sempre acontecia confusão por causa de cercas “[...] que alguns arumavam, outros não arumavam, sabe, daí a criação saía pras culturas. Dava, dava bagunça bastante”. Sobre a manutenção das cercas, ela afirma:

É os divisantes. Vamos supor assim: a terra, a cerca era, aqui era faxinal, aqui era cultura, já faziam roça, né? Daí de quem era na divisa, era responsável cuidar e muitos se revoltavam e não queriam cuidar. Daí os porcos

saíam, criação grande saía, dava prejuízo, dava muita, às vezes bate boca, às vezes muita bagunça. Mas depois que formaram associação aqui, daí já veio muita... vamo dizê assim, veio, que trouxeram, sabe, arame, tela, palanque, daí turma foi arumando. Mas antes era difícil, porque daí cada dono tinha que assumi a despesa sozinho. E daí tinha alguns que tinham condições e tinha alguns que não tinham. Depois que formaram a associação, daí foi uma ajuda muito grande. Daí ficou mais controlado.

A percepção da Sra. Sonia difere da Sra. Elza. A primeira não compartilha da visão de um passado edulcorado no que se refere ao relacionamento entre vizinhas/os, apontando os conflitos e a resolução dos mesmos a partir do recebimento de recursos para fazer a manutenção das cercas, as quais separavam a área do criadouro da área de plantio. A associação à qual a Sra. Sonia se referiu, trata-se da “Associação de agricultores e produtores da Barra Bonita Unidos”, criada em 1991, que recebe recursos do ICMS Ecológico¹⁶⁵, uma vez que o Faxinal Barra Bonita está cadastrado como área de preservação ambiental, ARESUR. Na fala da Sra. Sonia é possível observar uma das maneiras que a comunidade aplica esse recurso.

Outras/os entrevistadas/os, como a Sra. Helena e o Sr. Augusto, relataram alterações na cultura e no modo de produção a partir da chegada de agricultores gaúchos: “[...] Depois o criadô acabô por causo que os gaúcho começaram destocá e os nossos porco foram tudo pra bala dos gaúcho”, comentou em tom de lamentação a Sra. Helena. O Sr. Augusto afirmou que “Ah, tinha, tinha sempre aí. Quando veio esses gaúcho, entravam, destocavam faxinal. Era criá problema não? Porque faziam pranta, é criação. Sempre tinha muito problema”.

Os chamados gaúchos se estabeleceram na localidade a partir do final da década de 1970, com uma lógica de produção diferente da utilizada, com utilização de máquinas agrícolas, alterando a dinâmica de funcionamento do faxinal, ao desmatar áreas que antes eram de matas nativas para fazer lavouras de soja ou em áreas que eram destinadas ao criadouro comunitário. Para Luiz Francisco Guil (2006), a cultura da soja e a agricultura mecanizada eram praticamente desconhecidos em Prudentópolis/PR no início dos anos 1970, sendo que sua implantação pode ser atribuída aos gaúchos. (GUIL, 2006, p. 127-128).

Ancelmo Schörner e José Adilçon Campigoto (2011) analisaram o processo migratório de faxinalenses para Irati/PR a partir dos anos 1980, provenientes do Faxinal Marmeleiro de

¹⁶⁵ Trata-se de um mecanismo tributário que possibilita aos municípios acesso a parcelas maiores do que tem direito dos recursos arrecadados pelo Estado através do Imposto Sobre Circulação de Mercadorias e Serviços, o ICMS, como uma espécie de compensação por preservação de matas nativas. As áreas de faxinais recebem o ICMS Ecológico.

Baixo, município de Rebouças/PR, e observaram que naquele período tal município recebeu várias famílias vindas do Rio Grande do Sul, em busca de melhores condições de vida. De acordo com os referidos autores, os ditos imigrantes gaúchos eram, em sua maioria, pequenos e médios agricultores que estavam passando por dificuldades financeiras, uma vez que a política de crédito agrícola do regime militar favorecia latifundiários e contribuía para a concentração de terras em suas mãos pois só era acessível a agricultores que pudessem oferecer a terra ou outros bens à hipoteca, como garantia de empréstimo. (SCHÖRNER & CAMPIGOTO, 2011, p. 56).

Desta forma, famílias “gaúchas” adquiriram terras por baixos preços e se estabeleceram no Faxinal Barra Bonita no mesmo contexto descrito pelos referidos autores, contribuindo com o processo de mudanças culturais e econômicas no faxinal, com uma visão diferente sobre a questão da propriedade e do modelo de produção agrícola, introduzindo a cultura da soja com lavouras mecanizadas e uso de agrotóxicos. Estas lavouras foram organizadas no interior do espaço antes destinado ao criadouro e/ou derrubando extensas áreas de matas nativas.

Nas lembranças da Sra. Ana Maria também está presente o impacto da chegada dos ditos gaúchos:

Na época, assim, o que, o que acontecia assim que eu lembre, que gerou muita polêmica, assim foi aquele desmatamento da erva do Ambrósio Iaciuk¹⁶⁶, lembra? Tinha uns três alqueires, mais... uns dez alqueire de erva, lá em cima que encontrava cos Agibert, daí se vendeu pros gaúcho. Daí vieram os gaúcho e tavam destruindo, né? Então tinha, não sei se era como conflito que pode ser descrito isso. Mas assim eu lembro que a mãe chorava, foi no sapatero¹⁶⁷ e chorava que se foi o nosso serviço, esse nosso ganha pão. E eu lembro assim que eles foram tirando aquelas ervas, e derrubando aquilo lá, a plantação do pinho do, dos Ternoski, né, então os pobre diziam assim: nossa... era minha mãe, os vizinhos diziam: “acabou-se nosso ganha pão, acabou-se nossa vida, tão destruindo tudo, né, acabando com tudo”. Eles vieram e foram tombando aquelas erva, sabe, aquilo lá, eu lembro bem porque minha mãe chorou quando estavam destruindo aquelas ervas. Daí ela chorava de dó das ervas e eu chorava de dó do sabiá, [gargalhada] porque nós tinha ninho em todas as árvores, né?

A Sra. Ana Maria fez referência à venda da terra sem indicar o sujeito, como se a terra, o faxinal, tivessem vendido a si próprios. Uma das formas de obtenção de renda das famílias pobres era o trabalho na extração de erva-mate, realizado em sua maioria pelas mulheres e

¹⁶⁶ Esposo da cunhada da Sra. Paulina, a quem ela se referiu como uma das pessoas que migrou para a área urbana de Prudentópolis.

¹⁶⁷ Trata-se de João Zenzeluk, esposo da Sra. Ana.

crianças, conforme já discutido anteriormente. A situação descrita pela Sra. Ana Maria sem dúvida ocasionou mudanças substanciais na organização e na forma de sobrevivência de moradoras/es do Faxinal Barra Bonita.

As percepções apontadas demonstram o processo de envelhecimento das/os entrevistadas/os no Faxinal Barra Bonita, uma vez que as pessoas, ao refletir sobre a passagem do tempo na própria vida, percebem alterações culturais, econômicas, religiosas, sociais no lugar em que vivem. Foram apontadas uma série de transformações no faxinal, como a adoção da lógica capitalista de produção que visa o lucro e não apenas a subsistência das famílias. Essa lógica, por sua vez, alterou a paisagem com a crescente diminuição da área de criadouro comunitário, e esmaecimento dos laços de solidariedade entre moradoras/es. Isso pode ter contribuído para a busca por uma alternativa de vida para além do faxinal, principalmente por moradoras não proprietárias/os ou pequenas/os proprietárias/os de terra.

Com essas alterações, através das entrevistas percebemos que em algumas famílias com pouca terra para plantio, as/os filhas/os começaram a migrar para áreas urbanas em busca de emprego, abandonando o faxinal. Na sequência discutimos sobre o êxodo para a zona urbana.

3.3 Êxodos: possibilidades de vida para além do faxinal

[...] acho que por opção de você ter uma vida, de repente estudar, ter uma vida melhor. Não que não seja vida melhor no sítio, mas uma coisa mais, porque pra trabalhá na roça também com sol, tudo, então a opção era uma coisa diferente que trabalhá na roça (KASSIANO, 2019).

Em boa parte das entrevistas constam alusões à falta de terras de cultivo para todas/os as/os filhas/os das pessoas entrevistadas, relatado como um dos motivos pelos quais algumas pessoas teriam migrado para centros urbanos, uma vez que não tinham perspectiva de sobrevivência no faxinal. No presente item analisamos as percepções de nossas/os entrevistadas/os, de ambas as gerações sobre esse processo, começando pelo ponto de vista de quem continua residindo no faxinal. Na sequência analisamos as entrevistas de quatro mulheres que migraram: as Sras. Ana Maria, Rosa Maria, Maria Leucélia e Elza, que narram sobre suas vidas para além do faxinal.

Para a Sra. Maria, moradoras/es idosas/os, conhecidas/os de sua infância, continuam residindo no faxinal: “Eu acho que daqui quase ninguém, assim, que tava mesmo, de

antigamente... Quem? A Lubina, mas ela tava morando aqui no... de ingregado, na cultura tava morando, as lavora... Os véio não querem saí mais, logo, logo só dá pra i perto do Batistel [riso]”. Para ela, as/os moradoras/es mais antigas/os permanecem residindo no faxinal e fez uma brincadeira ao dizer que em breve só poderiam ir perto do Batistel, pois é onde se localiza o cemitério da comunidade. Segundo ela, uma vizinha, Lubina, migrou após o falecimento do marido e que a mesma não era proprietária da terra, morava como agregada na propriedade de outra família. Ao lhe perguntarmos se alguém de sua família mudou-se, disse:

Meus filho. Dois tem em Curitiba. [...] Foram porque não tinham o que fazê, não tinham bastante tera e graças a Deus tão bem: Dójo¹⁶⁸ trabaia de pedreiro lá, ele mora na Piraquara, pra lá quase de Curitiba. A Ana trabaia no hospital. Ela desde pequena estudô e queria trabaia na, no hospital. Então ela trabaia até agora, já tá com 48 ano. Trabaia no hospital, só no hospital.

A Sra. Maria relaciona à falta de terra o êxodo de seus filhos. Essa situação foi reiterada em praticamente todos os relatos, uma vez que as/os moradoras/es mais antigas/os tinham mais de três filhas/os, em sua maioria, e a quantidade de terra não era suficiente para dividir entre todas/os elas/es.

Para a Sra. Veríssima:

Muita gente tá indo embora porque não tem unde trabaia... Daí maioria dos mais novo tão indo embora. Ficá aqui fazendo o quê? Pra alugá uma capuera não pode, muito caro! Não tem como ficá fazendo roça, então daí vão saindo tudo. Marmente os pai sofrem pra criá e fica ca farta dos fio... E eles tenham que saí procurá recurso. [...] Ainda hoje foi uma sobrinha minha, uma neta, hoje foi precurá serviço, pegô na cidade. Daí toda certeza que já vai pra frente porque quando vão precurá lá daí só pra frente, porque pra traiz é difícil. Porque se ela não fosse, ia ficá assim ... Tirô estudo e mais gente, unde é que ela ia trabaia? Pois não tem o que fazê! [...] Meus Deus do céu quanto que elas são de boa pro serviço! Não tem serviço, porque agora rancança de feção não tem, é tudo cas máquina, pois daí não tem serviço pra esses mato, tem que procurá otros recursos.

Para ela várias questões contribuía na decisão de abandonar o faxinal, especialmente para pessoas jovens: falta de terra, preço alto de aluguel de terra para moradoras/es não proprietárias/os, diminuição de oferta de emprego temporário na época de colheita em virtude da adoção de máquinas agrícolas e, como mencionado na maior parte das entrevistas, uma escolaridade maior da população jovem. Na escola local atualmente há oferta até o Ensino Médio. Ela parece indicar que, por terem uma escolaridade maior, tais pessoas poderiam

¹⁶⁸ Teodósio.

conseguir colocação no mercado de trabalho em áreas urbanas ou, em alguns casos, continuar os estudos.

Para o Sr. Jaroslau, pai de Rosa Maria: “Ahh, muitos se mudaram, bastante”. E seus dois filhos mais velhos: “estudaram um pouco e se mudaram, foram pra cidade”. Apenas o filho mais novo de Sr. Jaroslau permaneceu residindo no faxinal. Essa prática é denominada por Paulilo como “minorato”: quando o filho mais novo, normalmente homem, herda a propriedade da terra, em troca do cuidado dos pais na velhice. Outra questão presente neste relato é a associação da decisão de migrar para a área urbana com o fato de que seus filhos “estudaram um pouco”. O “estudaram um pouco”, significa que seus filhos estudaram um pouco além de outras/os jovens, com mesma idade, que continuam no faxinal.

O Sr. Lademiro narrou: “Aqui tem bastante, muitos venderam suas terras e foram para a cidade¹⁶⁹ [tradução livre], tão sofrendo”. Relatou que sua irmã Lubina mudou-se após o falecimento do marido. Dona Lubina é a vizinha à qual a Sra. Maria havia feito menção. Ele ainda comentou que, há poucos meses, outra irmã sua mudou-se: “a Natalia, depois do acontecido com o Basílio... não sei o que tá acontecendo, dizem que ela tá em Curitiba”. Esta sua irmã, de acordo com ele, teve que mudar-se às pressas, por isso ele não sabe exatamente onde ela reside atualmente, uma vez que a mesma tem filhas morando em Curitiba e na área urbana de Prudentópolis. Segundo relatos, ela tinha sido vítima de violência doméstica.

A Sra. Helena relatou que sua irmã, já idosa, mudou-se para Ponta Grossa/PR após o falecimento do marido, foi morar com a filha e “[...] os otro já não sei contá a troco do que né, tudo foram pra cidade, né, não querem mais, não tem mais no que trabaiá, tudo se viraram pra i pra cidade”. A menção a migração de mulheres viúvas consta em vários relatos, como é o caso da Sra. Paulina também. Ela explicou que suas duas filhas mudaram-se para a área urbana de Prudentópolis após o casamento. O filho mais novo foi em busca de emprego, ainda antes de casar-se. Sua cunhada também migrou para a área urbana de Prudentópolis: “ela saiu daqui por causo que o marido dela morreu, daí ela ficô só co’as criança. Daí ela foi pra cidade pras criança achá emprego e vivê melhor, porque ela não tinha do que vivê aqui”.

Para Lidia Possas (2008), “[...] a condição de mulher viúva, diante da trajetória histórica ocidental [...] é evidenciado por um ‘estado’ de estar associado à privação, à solidão, ao desconsolo e enfatizado na representação de ‘estar em desamparo’”. (POSSAS, 2008, p. 1). Essa autora, instigada por casos transformados em literatura e em fragmentos de notícias de jornal, analisa as representações simbólicas construídas sobre a viuvez de mulheres.

¹⁶⁹ “Ту є багато. Багато продали свою землю і сї забрали до міста”.

Os relatos de nossas/os entrevistadas/os indicam três situações para a migração de mulheres viúvas: a idosa que não tinha filhas/os residindo no faxinal para ampará-la; a viúva jovem com pouca terra e filhas/os menores, neste caso mudou-se em busca de emprego para si e para filhas/os; ou ainda a viúva que não era proprietária de terra. Em todos os casos existe a ideia do desamparo da mulher viúva por parte de quem relata e das dificuldades que a mesma teria em administrar sozinha a propriedade e sustentar filhas/os pequenas/os com o trabalho na roça.

A Sra. Sonia percebe que famílias migraram: “Bastante, bastante famílias foram embora”. Ela acredita que tal decisão se deve:

[...] porque acharam que na cidade é mais melhor pra vivê. Muito, bastante venderam tera e foram pra cidade. E lá eles achavam que ficava melhor pra vivê. E aonde?! Que agora não tem emprego, não tenham o que comer e tá virando essa robalhera... Porque muitos perderam cabeça, venderam o que tinham, foram lá, acharam que lá ia ser melhor e lá foi pior.

A Sra. Sonia estabeleceu relação entre o êxodo rural e o desemprego na área urbana, o que causa aumento de roubos, segundo ela. Além disso, em seu relato o viver na cidade está associado a algo negativo, uma vez que acredita que as famílias que migraram pensavam que seria melhor viver na cidade e ela não acredita nessa possibilidade, por não vislumbrar oportunidade de emprego e de garantia de subsistência na área urbana.

A Sra. Jaroslava, mãe de Maria Leucélia, disse que suas/eus filhas/os se mudaram “porque eles casaram lá, tenham casa lá e tão morando lá [...] Se mudô da minha família: um mora no Ivaí, uma mora em Ponta Grossa, uma mora em Prudentópolis, um morava no Ivaí, no outro Ivaí, nesse Ivaí. O Dauco mora no Ivaí Calmon e Olívio morava no Ivaí Velho”. Ela também percebe que várias famílias se mudaram: “Porque não queriam trabaiaá por aqui... e esses antigo saíram porque não tinham terreno pra trabaiaá, não tinham o que fazê, tinham que se mudá, saí daqui”.

No caso da Sra. Bernadete, todas as suas filhas estão residindo na área urbana e ela também percebe que muita gente se mudou, em sua maioria, casais: “diz que aqui era poco serviço, na cidade tinha mais serviço”.

O Sr. Augusto comentou: “pois da minha família, dos meus filho não foi nenhum, como diz. Tão tudo”. Em diversos trechos da entrevista ele se referiu como sua família apenas aos filhos que moram próximo de sua residência. Neste trecho, ele demonstra que os filhos homens permanecem no faxinal. Suas filhas mulheres ou passaram a residir na propriedade do marido após o casamento ou migraram para Curitiba/PR, em busca de emprego. Sobre elas, a

nora de Sr. Augusto, Sra. Celia, afirmou: “tem as cunhada que tão fora, mas saíram meninas ainda” e que foram em busca de:

Serviço né? Foi em busca de trabalho, aqui não tinha. Agora, hoje em dia estudam. Professora tem trabalho na escola, tem como ganhá, mas antes não tinha. Não isse ganhar salário fora, aqui não tinha o que ganhar. Você sabe disso né, ou ia pra roça trabalhá, pra não ir pra roça, elas preferiram sair.

Ela vislumbra alternativa de trabalho assalariado na própria comunidade atualmente, para mulheres que estudam, como professoras e também dissocia a necessidade de escolaridade do trabalho na roça, assim como o Sr. Jaroslau, mencionado anteriormente.

Para a Sra. Ana: “tem bastante que saíram daqui, uns saíram, outros vieram, tá assim”. Ela acredita que: “sei lá, decerto achavam que procuravam melhor [riso] iam procurá melhora, mas acho que não é fácil a vida hoje [riso]”. Todas/os as/os suas/eus filhas/os casadas/os mudaram-se para a área urbana – Prudentópolis/PR e Curitiba/PR: “Pois os filho casaram e foram embora”. Para ela, isso se deveu a: “o que que iam fazê aqui? Não tinham o que fazê!”. A família de Sra. Ana não possui terras para o cultivo e trabalhavam como contratadas/os na propriedade de outra família. A falta de terra para plantio ocasionou a migração de suas/eus filhas/os para áreas urbanas.

Ao analisar dados de censo demográfico, Rackynelly Alves Sarmiento Soares et al (2015) apontam a diminuição da população rural brasileira em comparação à urbana desde a década de 1960, passando de 54,9% naquele ano para 15,6% em 2010. Além da redução da população rural, as/os autoras/es também observaram a predominância de homens residentes nas áreas rurais em todas as unidades da federação. Esse fenômeno, chamado de masculinização do meio rural, deve-se, entre outros fatores, à pecuária extensiva e à agricultura empresarial mecanizada, ao passo que a agricultura familiar tende a favorecer a permanência de mulheres no campo (SOARES et al, 2015; FROEHLICH et al, 2011).

José Marcos Froehlich et al (2011), analisando a chamada masculinização do meio rural no Rio Grande do Sul, constataram uma mudança substancial na forma que o êxodo rural tem se apresentado. Para eles, até a década de 1980 o êxodo era mais intenso e homogêneo em relação ao sexo e idade, ou seja, a família inteira migrava para centros urbanos. A partir de então, o que se verifica é a predominância do êxodo de mulheres jovens, filhas de agricultores, as quais “[...] adquirem maior grau de escolaridade em relação aos rapazes, sendo preparadas desde cedo pela família para a vida e o matrimônio urbanos” (FROEHLICH ET AL, 2011, p. 1675).

Ao analisar os dados dos censos demográficos referentes ao percentual de habitantes na área urbana e rural do município de Prudentópolis/PR, podemos constatar que a população rural sempre foi maior que a urbana no município, conforme se pode notar na tabela a seguir:

Tabela 3 - População rural e urbana de Prudentópolis/PR

Ano	População Urbana	População rural	População total	Diferença pop. rural x urbana
1920	1.700 (8,56%)	18.150 (91,4%)	19.850 (100%)	16.450 hab
1940	2.076 (9%)	20.694 (91%)	22.760 (100%)	18.618 hab
1950	2.823 (10,09%)	25.135 (89,90%)	27.958 (100%)	22.312 hab
1960	4.721 (15,6%)	25.461 (84,35%)	30.182 (100%)	20.740 hab
1970	6.746 (19,22%)	28.343 (80,77%)	35.089 (100%)	21.597 hab
1980	-	-	39.706 (100%)	-
1991	10.259 (24,34%)	31.878 (75,65%)	42.137 (100%)	21.619 hab
2000	18.017 (38,89%)	28.306 (61,10%)	46.323 (100%)	10.289 hab
2010	22.463 (46,1%)	26.329 (53,9%)	48.792 (100%)	3.866 hab
2018	-	-	51.961 (100%)	-
Média total	8.600 (25,2%)	25.537 (74,8%)	36.475,8 (100%)	-

Fonte: Adaptado de COSTA, 2019, p. 108

Com base na tabela, podemos observar que houve uma diminuição significativa de habitantes na área rural do município entre os anos 2000-2010, sendo que a diferença entre a população rural e urbana que passava de 10 mil habitantes nos censos anteriores, caiu para 3.866 habitantes no censo de 2010, o que demonstra uma intensa aceleração de êxodo rural nas últimas décadas.

Ainda de acordo com o censo de 2010, a população rural masculina no município de Prudentópolis era de 14.095, enquanto que a feminina era de 12.234. Não existem dados oficiais referentes a quantidade de moradoras/es residentes atualmente no Faxinal Barra Bonita para que possamos avaliar a ocorrência ou não do fenômeno da masculinização neste meio rural. No entanto, observamos que, com exceção do Sr. Lademiro e da Sra. Sônia, as/os demais entrevistadas/os tem filhas e filhos que migraram para a área urbana, e os relatos indicam que as mulheres são a maior parte das pessoas que deixaram de residir no faxinal.

De acordo com dados das eleições de 2018, fornecidos pelo Cartório Eleitoral de Prudentópolis, a contagem do total de eleitoras/es nas seções eleitorais em Barra Bonita (seções n. 54, 55 e 56) e em Barra Bonita Farinhentos (seção n. 124), demonstra um total de 959 pessoas inscritas. Desse número 445 são mulheres, correspondendo a 46,40% do total.

Esse dado é somente um indicativo, pois pessoas que residem em outra localidade podem estar inscritas nestas seções eleitorais, mas parece indicar uma predominância de homens residentes.

Como já dito, foram entrevistadas quatro mulheres, todas da segunda geração, que migraram para áreas urbanas: Ana Maria, Maria Rosa e Elza, as quais residem atualmente na área urbana de Prudentópolis; Maria Leucélia, que mora em Ponta Grossa/PR. Perguntamos a elas o que motivou essa decisão. A Sra. Ana Maria explicou que saiu da comunidade ao concluir os anos iniciais do Ensino Fundamental, aos 11 anos de idade, para morar na área urbana de Prudentópolis, em internato de freiras. Ela queria ser professora e freira:

[...] desde criancinha já queria ser professora. Agora, surgiu, acho que a gente se espelhava muito lá onde a gente morava, com a vida das freiras, que era tipo ideal, era a única coisa que a gente via lá de bonito era as freiras, né? Isso me marcou muito, desde pequenininha. Olhava, se identificava, queria ser [risos] queria ser freira.

As freiras, aos olhos de quem estava na labuta diária da roça, pareciam estar em um mundo distante, percebidas como asseadas, roupas alinhadas, sempre limpas e, diante do relato de pobreza e dificuldades na criação e sustento de filhas/os pequenas/os, pareciam levar uma vida diferente das mães ou esposas lavradoras, com a qual algumas meninas, como é o caso da Sra. Ana Maria, se identificavam e queriam seguir. Em seu relato, percebemos que ir para o internato e tornar-se freira ou professora se apresentava como uma possibilidade para estudar e/ou levar um modo de vida para além de ser mãe e esposa para mulheres camponesas. Para homens pobres, jovens, rurais e urbanos do período, ir para um seminário também ampliava as possibilidades de existência. Em outro trecho da entrevista, a Sra. Ana Maria contou como foi o seu ingresso no internato:

[...] Eu saí de lá, a princípio eu queria ser, ahhh, eu queria entrá num colégio. Aí por eu ser brasileira, as frera não me aceitaram, porque elas só pegavam pessoas da comunidade que fossem ucranianas. Mas eu já nasci lá, aprendi, os pais eram brasileiro, né, a mãe era bugra, o pai era descendente de alemão, italiano ou coisa assim, e eles não falavam ucraniano. Mas eu aprendi falar ucraniano co'as criança, na infância, né? Que a gente convivia, a gente só se comunicava em ucraniano e desde criança eu comecei frequentar escola, a gente já começô andar pra catequese em ucraniano e a gente entendia tudo. Fiz a primera comunhão em ucraniano, aprendi a lê, escrevê e daí quando foi pra eu entrá no colégio, as frera não me aceitaram a princípio. Aí levô uns três meses que a mãe batia na porta das frera, porque eu chorava dia e noite, queria ir né? E as minhas colegas já tinham ido pros colégio, né? A Celia, várias meninas já tinham sido escolhidas, e foram em vários colégios, né? Que elas saíram, e eu fiquei pra trais por ser brasileira. Aí até que um dia a frera cismou [riso] de tanto a mãe batê na porta dela e

mandô me levá lá. E quando eu cheguei lá, assim ... Ela se admirô porque eu falava tudo em ucraniano. Daí a frera falou assim: “já que você qué fica aqui, então já fica hoje, você fica!”. Ah, eu dei graça! Dei tchau pra mãe e fiquei lá. Daí minha mãe saiu chorando aquele dia, nunca esqueço... Ela saiu chorando... Eu entrei pro colégio, com um par de ropa... Isso era em março, já tinha se passado dois meses, quase três meses de aula e eu tive que recuperá todas as matérias. [...]

A Sra. Ana Maria percebe que o critério de seleção das meninas que desejavam ingressar no internato era o domínio da língua ucraniana e entende que não foi aceita a princípio porque seus pais não tinham ascendência ucraniana. No entanto, pelo fato de residir na dita Barra Bonita Sede, onde sua família era uma das poucas que tinha outro pertencimento étnico, aprendeu a se comunicar com as crianças vizinhas, com quem conviveu na infância e por isso, além da insistência da mãe, acabou sendo admitida no colégio de freiras em Prudentópolis/PR.

Conforme já mencionado, a Sra. Ana Maria voltou a residir no Faxinal Barra Bonita por um curto período de tempo após concluir o curso de Magistério no Ensino Médio e ser admitida como professora na comunidade. Ela explicou que precisou se mudar novamente devido ao casamento e foi morar na Linha Ivaí, onde o marido residia. Demonstrou sentir saudade do período em viveu em Barra Bonita e identificação com o lugar. Ter que sair da comunidade novamente, representou uma grande perda para ela:

Ahh! foi uma perca... eu chorei muito de sair de lá... eu chorei... assim de deixar a comunidade, deixar os amigo, aquela vida que eu tava levando e dizer assim: não, agora em diante minha vida vai ser diferente... Eu fui pra uma comunidade totalmente diferente: ali era cada família cuidava de sua vida, não tinha igreja quando eu entrei lá, não tinha igreja, só tinha na escola. E foi assim como se cortasse, assim, como cortasse um pedaço, umbigo, de uma vez... e eu tive que largá, eu tive que largá tudo aquilo lá e voltá pra uma comunidade estranha que... é ... os vizinho não se visitavam né? Contrário de lá, né, os vizinho era vai e vem, chegava tarde iam tomá chimarrão junto, contá história, se queixá, chorá né? Faziam bolo, levavam um pro outro e ali não... assim, como a gente veio, cada um vive a sua vida, cada casa é uma casa, é uma vila, uma comunidade lá, bem diferente daquela união que tinha lá dentro da comunidade.

A Sra. Ana Maria rememora esse processo a partir da ruptura que sentiu em relação à coletividade, os laços de amizade e de solidariedade entre vizinhas/os que não existiam, a princípio, na localidade para onde mudou. A menção à ausência de uma igreja aponta a importância desse espaço na construção de sua subjetividade e como alternativa de

sociabilidade. Além de ter de aprender a conviver com a família do marido, no período pós casamento, ainda precisou se adaptar ao modo de vida de outra comunidade.

A Sra. Elza também mudou-se para a área urbana de Prudentópolis após o casamento:

É ... tinha assim bastante mudança... porque quando eu ainda tava lá, mudou que meu pai faleceu... daí eu vim pra cá.... Daí eu tinha um bebezinho, meu bebezinho faleceu... e daí já minha mãe, com um ano... Então eu perdi os treis... assim ... eu fiquei parece que com depressão... tava muito ruim pra mim... Daí nós fomo, meu marido trabalhava lá na Vespeira, município de Ivaí, e daí eu ia junto... pra não ficá em casa sozinha. Parece que eu fiquei... muito sentida... parece que estava doente... tão ruim, não sei como... Daí foi... [suspiro] foi que daí voltou ao normal, parece, a minha vida. Mas antes tinha vontade muito... [silêncio]

Neste trecho da entrevista, com várias pausas, suspiros e entonação de voz mais baixa que em outros momentos, ela associou o período logo após o casamento a lembranças negativas e ainda dolorosas: a morte dos pais e do primeiro filho. Ao se casar, aos 31 anos de idade, passou a residir na área urbana de Prudentópolis e passava a maior parte do tempo sozinha em casa, pois o marido era pedreiro e ficava a semana toda fora, no trabalho. Além da solidão, teve de lidar com a dor da perda, num curto espaço de tempo, de entes queridos.

A Sra. Maria Leucélia mudou-se ao concluir a quarta série do Ensino Fundamental. Segundo ela, como pretendia continuar os estudos, foi residir com sua irmã, que tinha migrado anteriormente pelos mesmos motivos, na área urbana de Prudentópolis, aos 15 anos. Em sua percepção, “Muitas, muitas das minhas colegas de... que... do sítio, a maioria foram indo embora, daí acho que uma foi incentivando a outra, né?” Para ela, eram geralmente as mulheres que iam embora da comunidade trabalhar “em casa de família”, em troca de moradia e comida para poder estudar:

Algumas pelos mesmos motivos, né? Pelo mesmo motivo de estudo e outras que não queriam essa vida de trabalhar no campo, né? Da roça, né? Porque você tinha opção, a mulher geralmente ajudava em casa, mas muitas vezes, optava, não por opção, né, tinha que ajudar, ir pra roça. Então, acho que por opção de você ter uma vida, de repente estudar, ter uma vida melhor. Não que não seja vida melhor no sítio, mas uma coisa mais... porque pra trabalhá na roça, também co sol, tudo, então a opção era uma coisa diferente que trabalhá na roça.

Nessa fala percebemos que a decisão de migrar não só está associada ao desejo de continuar os estudos, mas à busca por uma alternativa de trabalho que não fosse o da roça. Ela fez menção ao fato de que as mulheres realizavam o trabalho de casa, mas tinham que “ajudar” também na roça, acumulando dupla jornada de trabalho. Para ela, na área urbana as

mulheres continuariam a desempenhar os afazeres domésticos, mas teriam uma opção diferente conseguindo colocação no mercado de trabalho remunerado.

A Sra. Rosa Maria mudou-se para a área urbana “já vai fazê 8 anos [...] pela tentativa de mudá a vida, né. Ter emprego melhor né. Trabalho mais fácil na cidade do que no interior né? Porque interior é roça, tudo mais sofrido né?”. Para ela, cujo irmão mais velho também migrou em busca de emprego, a maioria das pessoas que se mudaram no mesmo período eram mulheres, que partiram em busca de melhores oportunidades de emprego ou para estudar: “Pois eu acho assim que elas vieram, tipo, mais pra cidade, mais as mulheres, mais por modo que elas queriam uma oportunidade de emprego melhor, estudá, essas coisa assim”. Da mesma forma que a Sra. Maria Leucélia, a Sra. Rosa Maria indicou que na cidade as mulheres poderiam ter algo “diferente” que no campo:

Eu acho que lá na comunidade não, não interfere em nada porque lá é lavora, roça. Então não tem muito assim, tanto faiz pra homem ou pra mulher. Lá, é, os trabalho são iguais, não muda muito. É roça mesmo. Aqui já tem mais oportunidade, tipo, cidade tem emprego diferente né? Às veiz uma coisa ou outra sempre aparece né? Já dá diferença...

Em ambos os relatos perpassa uma visão de que há outras possibilidades de trabalho na área urbana, que elas não vislumbram na área rural. Em nossa percepção, esse algo diferente a que elas se referiram é a oportunidade de exercer algum tipo de trabalho mensalmente remunerado, uma vez que no campo não há remuneração mensal, no caso das pessoas entrevistadas, e a renda obtida com o trabalho da família não é dividida individualmente.

A partir das entrevistas é possível algumas considerações, ainda que não generalizantes. Todas as pessoas da primeira geração residem no faxinal desde a infância ou no caso de algumas mulheres, desde o casamento. Seus filhos homens, em sua maioria, continuaram residindo no faxinal, com algumas exceções, na medida em que a quantidade de terra que a família possuía fosse suficiente para dividir entre eles. As filhas mulheres, em sua maioria, migraram para centros urbanos ou passaram a residir na propriedade da família do marido, no faxinal ou em outra comunidade na área rural. A Sra. Sonia e a Sra. Jaroslava tem filhas adultas solteiras que moram com elas, prestando-lhes assistência. Parte significativa das filhas mais jovens migrou para áreas urbanas, enquanto que as filhas com mais idade, das pessoas da primeira geração, se casaram e passaram a viver com a família do marido.

Em relação à segunda geração de entrevistadas, observamos uma maior escolaridade de suas/eus filhas/os. Anteriormente, as meninas e moças que queriam continuar os estudos

ou encontrar alternativa de trabalho que não o da roça, migravam ao concluir a quarta série do Ensino Fundamental, que era o que a escola oferecia na localidade. Atualmente há oferta até o Ensino Médio, por isso houve menção a migração de jovens a partir da conclusão desse nível de ensino. Os relatos indicam que uma maior escolaridade parece ter levado as/os jovens a migrar para áreas urbanas em busca de trabalho e outras possibilidades de existência, ou ainda para continuar os estudos.

Houve menção a uma série de determinantes para a decisão de migrar, tais como falta de terra, falta de alternativa de trabalho remunerado na época de colheitas, violência doméstica, desejo de continuar os estudos e busca de alternativa ao trabalho pesado da roça. Chamou a nossa atenção a menção, reiteradas vezes, à migração de mulheres viúvas, ao que parece, na busca por oportunidade de trabalho remunerado ou para ficar próximas dos cuidados de filhas/os.

Com base na discussão deste capítulo, sobre a construção de subjetividades e a organização das relações de gênero na vida adulta e velhice de nossas/os entrevistadas/os consideramos que a categoria trabalho e a religiosidade são aspectos evidentes. Ambos permeiam o cotidiano de mulheres e homens entrevistadas/os. O casamento apareceu nos relatos como um acontecimento natural para pessoas, e a maternidade como compulsória às mulheres e inerente ao casamento, um destino natural para elas.

A igreja parece funcionar não apenas como reguladora das ações, do comportamento, como também é um dos principais espaços de sociabilidade em todas as etapas da vida das/os moradoras/es do faxinal. Apesar da forte religiosidade católica, há uma mescla entre esta e a cultura cabocla, os saberes tradicionais, como se viu nos relatos referentes à prática de benzimentos e curas.

No relato das mulheres a categoria trabalho se mostrou fundamental. Aquelas que estão aposentadas nos passam uma imagem de que continuam úteis para a família e que ainda podem trabalhar, enquanto que os homens afirmaram não fazer nada ou mencionam doenças que os incapacitam ao trabalho.

O trabalho, por sua vez, está organizado através da percepção entre o fora e dentro. A roça é o espaço de fora. Neste, toda a família trabalha. Dentro é a casa e seu entorno: o quintal, o terreiro, o trato de animais, considerado como o espaço e trabalho das mulheres. Ao se referir ao espaço da roça, as mulheres utilizaram a expressão “trabalho” e quando faziam menção ao espaço doméstico utilizavam a expressão “serviço”, além de colocar sua participação no trabalho da roça como “ajuda”. Isso se inverte quando se trata dos homens:

eles trabalham na roça e “ajudam” no espaço doméstico, desempenhando afazeres normalmente no espaço externo da casa.

A organização do cotidiano parece estar organizada pelas diferenças de gênero percebidas, uma vez que há uma construção social de lugares simbolicamente delimitados, com a divisão de tarefas consideradas como de mulheres e de homens, embora as pessoas transitem entre esses universos e realizem trabalho semelhante, em especial as mulheres.

Observamos que as mulheres acumulavam/am, em nossa percepção, um extensa e extenuante jornada de trabalho, a qual viam/veem como natural e parecem orgulhar-se de dar conta do que se construiu como o universo das mulheres neste meio rural. A imagem que elas passam de si mesmas é de mulheres trabalhadoras, que conseguiram superar dificuldades e obtiveram êxito na administração da casa e cuidado de filhas/os, ao passo que conciliavam tais tarefas com as lidas do campo. É um modo de vida em que o aspecto coletivo, manifesto para além da criação coletiva de animais, constrói uma maneira de estar no mundo, que por sua vez relega às mulheres a maior parte das atribuições da labuta diária. São, portanto, sujeitas da História, constroem suas vidas como protagonistas, movimentando-se dentro de um complexo universo de construções sociais.

CONSIDERAÇÕES

“Não me pergunte quem sou e não me diga para permanecer o mesmo [...]”.
(FOUCAULT, 2005, p. 20)

Como parte do processo de formação, ampliamos ao longo da presente pesquisa nosso arcabouço teórico e construímos percepções diferentes das que tínhamos no início. A princípio não tínhamos nos dado conta de que, justamente por não existir uma/um sujeita/o universal, é impossível estabelecer um discurso único para uma complexa diversidade de mulheres, como se a realidade de umas se aplicasse a todas. Desta forma, ao tratar de trabalho, experiência de maternidade, organização da vida cotidiana de mulheres rurais, há que se ter em mente que é uma realidade muito diversa das mulheres urbanas e que, mesmo no meio rural, cada uma se organiza de uma forma peculiar de acordo com sua subjetividade.

Há um provérbio popular que diz “só fala da dor quem a sente” e quando são mulheres brancas, de classe média, urbanas que relatam a dor, falam sob o seu ponto de vista e seu lugar no mundo. Dessa forma, mulheres rurais permanecem com suas dores ocultadas e suas vivências invisibilizadas. Portanto, temos que nos lembrar que, mesmo quando tratamos do um mesmo assunto, as experiências no meio rural e urbano são distintas, por isso não podemos generalizar análises, desconsiderando o contexto.

No presente trabalho, buscamos investigar as relações de gênero no cotidiano do Faxinal Barra Bonita. A narrativa aqui construída não diz respeito à totalidade de moradoras/es, pois se restringe à experiência de 21 pessoas entrevistadas, apenas. Com base nelas, consideramos que ser mulher e homem no Faxinal Barra Bonita é uma construção iniciada desde a infância, através, por exemplo, de brincadeiras diferenciadas para meninas e meninos. De modo geral, as meninas ao brincar, imaginavam seu lugar social como donas de casa e mães, ao brincar de “casinha”, enquanto que os meninos se dedicavam a brincadeiras ao ar livre, exercitando sua capacidade inventiva e coragem, caçando pequenos animais, construindo o próprio brinquedo, preparando-se para o domínio do espaço público e da tecnologia.

De acordo com a maior parte das memórias relativas ao período de infância, quando crianças, meninos e meninas brincavam juntas/os até uma determinada idade e realizavam tarefas distribuídas pelas mães como forma de participação nos afazeres domésticos e nas lidas do campo, indistintamente. Aos 10 anos de idade, parece que as pessoas deixavam de ser

vistas como crianças, uma vez que paravam de frequentar a escola e passavam a trabalhar na roça, com as/os adultas/os.

Com o passar dos anos e a percepção das diferenças entre os corpos, os meninos pareceram querer distanciar-se das meninas, destruindo seus brinquedos, as casinhas, e evitando brincar com elas, como forma de reafirmar sua masculinidade, ao passo que as meninas pareciam ser aconselhadas, em especial as da primeira geração, a evitar a companhia de rapazes.

O período de infância e juventude no Faxinal Barra Bonita foi rememorado como um período de pobreza, como um lugar de sofrimento e uma ideia de dor, que parece oferecer um sentimento de pertencimento a uma coletividade com uma memória comum às/aos entrevistadas/os de primeira geração, com ascendência ucraniana. As pessoas estabeleceram comparações daquele período em relação aos tempos atuais, em que há maior praticidade na aquisição de vestuário e alimentos. No período “antigo” a economia era de subsistência no faxinal: as famílias produziam para o próprio sustento e a extração de erva-mate nativa garantia renda extra para adquirir os itens que não era possível produzir, como, por exemplo, sal, tecido para a confecção de roupas, soda para a produção de sabão e querosene para acender lampiões. No caso das famílias que não eram proprietárias de terra, o trabalho na extração de erva-mate era uma das principais formas de sobrevivência, além do trabalho por empreitada para vizinhas/os proprietárias/os em capinas, plantio e colheita.

A gestão do cotidiano familiar cabia às mulheres mães, uma vez que os maridos passavam a semana ausentes, nas áreas de plantio, chamadas de barra. A sobrevivência, em meio a memórias de pobreza e sofrimento, parece ter sido efetivada através de laços de solidariedade e redes de sociabilidades entre vizinhas/os, nos mais diversos aspectos: trabalho coletivo de mulheres, contratadas por proprietários de terra para a extração de erva-mate, as quais dividiam a renda entre si, o apoio na educação de filhas/os, umas ajudando a educar e alimentar filhas/os de outras, a realização de mutirão no plantio e/ou colheita, a repartição de carne entre vizinhas/os, quando matavam porcos ou gado bovino, as visitas frequentes entre as mulheres, que ao se visitar levavam pedaço de bolo, pão ou outro agrado para oferecer à vizinha.

Nessas visitas, ocorriam trocas de saberes entre as mulheres, tanto entre as adultas, como entre as jovens, que se reuniam normalmente aos domingos para conversar sobre assuntos relacionados ao funcionamento do próprio corpo, como a menstruação, uma vez que as famílias não tocavam nessa temática com elas.

Além disso, os espaços de sociabilidades manifestavam-se nas opções de divertimento existentes no período de juventude de nossas entrevistadas: as surpresas, os bailes, festas, torneios de futebol, reunião de grupo de jovens, ensaios e apresentações culturais, tais como teatros e dança folclórica ucraniana. A igreja pareceu ocupar uma centralidade na memória das pessoas com relação às opções de lazer, se apresentando como importante espaço de sociabilidade, onde as/os jovens, em muitos casos, conheciam suas/eus namoradas/os. Além disso, a religião apareceu como importante componente na construção de subjetividade das pessoas entrevistadas, que direcionaram suas vidas a partir de valores religiosos. A religiosidade se expressava na forma de cumprimentar as pessoas de seu entorno - “Louvado Seja Nosso Senhor Jesus Cristo”. Todas/os as/os entrevistadas/os guardam lembranças de festas na igreja, bailes e mati bailes, *hailkas*, reunião de grupo de jovens, apresentações culturais.

Os valores religiosos manifestavam-se, sobretudo, na vigilância da sexualidade de jovens mulheres, cujos pais buscavam evitar que as mesmas mantivessem relações sexuais, a não ser depois de casadas. Apesar do controle sobre namoros, houve menção a gravidez de moças solteiras, indicando que, nas práticas cotidianas, as pessoas encontram/vam estratégias para burlar preceitos morais e/ou religiosos estabelecidos como normas.

A construção diferenciada de lugares para homens e mulheres condiciona a vida adulta e velhice das pessoas entrevistadas, cujo cotidiano está permeado pelo trabalho, que parece ter uma centralidade na vida das pessoas. De modo geral, o trabalho define a dicotomia dentro/fora. O trabalho de dentro é aquele realizado na casa e seu entorno: afazeres domésticos, cuidado com filhas/os, trato de animais, cuidado com quintal e jardim. Este espaço pareceu associado ao universo das mulheres, enquanto aos homens estaria reservado o trabalho considerado “de fora”, ou seja, na roça. Necessário pontuar, porém, que essa separação em alguns casos se dá de forma mais simbólica do que efetiva, uma vez que as pessoas transitavam entre os dois espaços e as atividades estavam interligadas e complementavam-se.

Importante ressaltar que ao se referir ao espaço da roça, a maior parte das pessoas utilizaram a expressão “trabalho” e quando faziam menção ao espaço doméstico utilizavam a expressão “serviço”. As mulheres colocavam sua participação no trabalho da roça como “ajuda”, enquanto que aos homens era colocada a participação como ajuda quando se referiam ao espaço doméstico. A participação dos homens nos afazeres domésticos apareceu mais associada a tarefas no espaço externo da casa: trazer lenha, água e gravetos para iniciar o fogo.

Essa forma de organização do trabalho cotidiano, na velhice, parece ter levado os homens a afirmar que não fazem nada, uma vez que não consideram como trabalho as tarefas que realizam, dentro de suas possibilidades, no espaço doméstico e entorno da casa. As mulheres idosas procuraram demonstrar que continuam realizando afazeres domésticos e que possuem uma jornada de trabalho extensa, pois parece vergonhoso alguém dizer que não trabalha.

Ao refletir sobre a própria existência e construir uma narrativa que dê conta de mostrar aos outros a maneira como as pessoas desejam ser reconhecidas, notamos que nossas/os entrevistadas/os procuraram mostrar uma imagem de si como pessoas trabalhadoras e, no caso das mulheres, que ocupam lugar de protagonistas nas suas relações cotidianas. Além disso, duas categorias se mostraram centrais na construção do ser uma mulher ou ser um homem no Faxinal Barra Bonita: trabalho e religião. O cotidiano das pessoas entrevistadas é permeado por atividades laborais, como elas precisam evidenciar, inclusive em seu cotidiano atual, em especial as mulheres.

Por considerar que o lugar influencia no modo de ser e/ou estar no mundo, de início investigamos como as pessoas idosas construíram suas memórias sobre o lugar, relacionando tais memórias com o gênero. Pudemos perceber que as mulheres não se sentiam autorizadas a falar sobre a história da comunidade, mas falavam do sofrimento, das dificuldades de seus familiares na sobrevivência no passado do faxinal. Acreditar não ter o direito à fala é um exemplo de como são construídas as relações de gênero no faxinal Barra Bonita e de que forma as subjetividades dessas pessoas foram construídas a partir dessas relações. Questões familiares, a gestão da pobreza apareceu nos relatos das mulheres ao rememorar a história do faxinal, enquanto que os homens se referiram ao trabalho realizado na abertura de estradas pelos seus avôs, como forma de obter dinheiro para quitar os lotes de terra.

Essas dificuldades relatadas parecem terem sido contornadas, de certa forma, com o modo de vida faxinalense no que se refere ao aspecto coletivo, para além da criação coletiva de animais, através de uma rede de sociabilidades entre as famílias, especialmente entre as mulheres que compartilhavam saberes, conversavam umas com as outras e ajudavam-se no trabalho alternativo das capinas e extração de erva-mate, além da educação de filhas/os. Esse modo de vida, no entanto, constrói uma maneira de estar no mundo, que relega às mulheres a maior parte das atribuições da vida diária, que veem a si próprias como trabalhadoras que conseguiram dar conta de uma série de atribuições que as relações de gênero construídas neste lugar lhes reserva.

Se no período de infância e juventude das pessoas entrevistadas, o faxinal apresentava delimitação efetiva entre as terras de criar e as terras de plantar e os demais aspectos, já mencionados de laços de solidariedade e redes de sociabilidades se mostravam presentes em suas memórias, observamos que, ao refletir sobre a passagem do tempo para si e para o lugar, as pessoas percebem uma série de modificações. Estas, por sua vez, denotam que o modelo de produção baseado na subsistência, em que as famílias produziam aquilo de que necessitavam para sobreviver e adquiriam itens como tecido, soda e outros à base de troca ou com a renda obtida na extração de erva-mate, desde a década de 1980, parece estar sendo substituído pelo modelo capitalista de produção, com a lógica do lucro e não mais da subsistência, apenas.

Como frutos do seu tempo, é compreensível que as pessoas desejem facilitar as lidas do campo, bem como o trabalho doméstico com a aquisição de máquinas, implementos agrícolas e eletrodomésticos. No entanto, essas “facilidades” não alteraram substancialmente as relações de gênero estabelecidas, uma vez que, se por um lado as mulheres podem dedicar menos tempo com a lavagem das roupas, por exemplo, acabaram por assumir outras tarefas que antes não desempenhavam, tal como apontou a Sra. Bernadete, que percebe que as mulheres trabalham mais por se dedicarem ao cultivo do fumo.

Concomitante à adoção do modo de produção capitalista, ou em decorrência dele, as pessoas percebem que antigas práticas, como a realização de mutirões para capinas, plantio ou colheitas não são mais necessárias e que o trabalho da capina, feito manualmente foi substituído, em grande parte, pela utilização de agrotóxicos. Parte das pessoas entrevistadas associa a ocorrência de doenças ao uso de agrotóxicos na agricultura. Além disso, as pessoas percebem um acelerado processo de desmatamento de áreas de vegetação nativa para a formação de lavouras, especialmente de fumo e soja.

Nesse processo de transformações, não só econômicas mas também culturais, pessoas cujas famílias não possuíam terras para o plantio passaram a migrar para áreas urbanas em busca de outro modo de vida, para além do faxinal. Houve menção a uma série de determinantes para a decisão de migrar, tais como falta de terra, falta de alternativa de trabalho remunerado na época de colheitas, violência doméstica, desejo de continuar os estudos e busca de alternativa ao trabalho pesado da roça. Notamos que dentre filhas e filhos de entrevistadas que migraram para áreas urbanas, a maior parte são mulheres, que possuem uma escolaridade maior e partiram em busca de trabalho remunerado ou para continuar os estudos, além da menção, reiteradas vezes, à migração de mulheres viúvas.

Ainda que ressaltemos a constatação de que no mundo rural a organização do trabalho doméstico não é a mesma que se verifica no urbano, uma vez que as tarefas se entrelaçam,

percebemos que parece haver uma necessidade de reafirmar, simbolicamente em alguns casos, os lugares de mulheres e homens tendo como referência algumas dicotomias como fora/dentro; trabalho/serviço, trabalho/ajuda. Se por um lado, tais construções em muitos casos tendam a desvalorizar o trabalho considerado como de mulheres ou sobrecarregá-las, por outro lado, precisamos ponderar que é preciso desconstruir a ideia de hierarquia de trabalhos, como se fosse possível mensurar o que ou qual tarefa é importante ou ainda relativizar a importância que as pessoas atribuem aos lugares que ocupam na sociedade. “Mulher é tudo dentro de casa”, afirmou o Sr. Lademiro.

As mulheres entrevistadas, independente da geração, orgulham-se de terem “dado conta” de conciliar o cuidado com filhas/os com os afazeres domésticos e as lidas do campo. Não é para menos. Essas pessoas pensam a si mesmas, construíram uma forma de estar no mundo e a própria subjetividade com base nas relações sociais vivenciadas desde a infância. Cuidar de crianças pequenas, dos afazeres domésticos e do trato de animais tem a mesma importância que produzir pesquisas acadêmicas ou ocupar espaços públicos de decisão. Quem tem a prerrogativa de menosprezar o conhecimento, o saber popular que permeia as relações cotidianas neste meio rural e que carrega séculos de história, presentes nas memórias de nossas/os entrevistadas/os?

Para concluir, notamos que, apesar da diversidade de estudos de gênero ou da chamada História das Mulheres, muito ainda há que se debruçar para que as mulheres rurais tenham o direito de ocupar as páginas da história e/ou da ciência “oficial” e que suas especificidades sejam evidenciadas, uma vez que ainda se mostra presente a pretensa universalidade do sujeito histórico universal – masculino -, invisibilizando a experiência rica para análise em qualquer campo da história de mulheres que não controlam o “espelho da história”, para lembrar Bonnie Smith: as camponesas, as pretas, pobres, periféricas e tantas outras que estão construindo a história cotidianamente na tecitura da vida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAMO, Laís. Inserção das mulheres no mercado de trabalho na América Latina: uma força de trabalho secundária? In: HIRATA, Helena; SEGNINI, Liliana (orgs). *Organização, trabalho e gênero*. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2007.

ANDRADES, Thiago Oliveira, GANIMI, Rosângela Nasser. *Revolução verde e a apropriação capitalista*. CE S Revista, v.21. Juiz de Fora, 2007, p.43 - p.56.

ARAÚJO, Isa Maria Zimmerman de. *Religião e Subjetividade*. Revista Ciências Humanas. Universidade de Taubaté (UNITAU). Brasil. Vol. 6, N. 1, 2013.

ARIES, Philippe. *História social da criança e da família*. Tradução Dora Flaksman. 2ed. Rio de Janeiro: LTC – Livros Técnicos e Científicos S.A., 1981.

AVELAR, Suzana. *Moda: globalização e novas tecnologias*. São Paulo: Estação das Letras e Cores Editora, 2009.

BADINTER, Elisabeth. *Um Amor conquistado: o mito do amor materno*. Tradução: Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BAECHLER, Jean. Grupos e sociabilidade. In: BOUDON, Raymond (dir.) *Tratado de Sociologia*. Tradução Teresa Curvelo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995. 604p.

BASTOS, Patricia de Melo; MATTOS, Leonardo Bornacki de; SANTOS, Gilnei Costa. Determinantes da pobreza no meio rural brasileiro. *Revista de Estudos Sociais*. Vol.20. N 41, 2018.

BATISTELLA, Alessandro. O paranismo e a invenção da identidade paranaense. *Revista Eletrônica História em Reflexão*. Vol. 6 n. 11 – UFGD - Dourados jan/jun 2012.

BEAUVOIR, Simone. *O Segundo sexo – fatos e mitos*. Tradução de Sérgio Milliet. 4 ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1980.

BERGSON, Henry. *Matéria e Memória: Ensaio Sobre a Relação do Corpo com o Espírito*. Tradução Paulo Neves. 2º Ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BOMBARDI, Larissa Mies. *Geografia do uso de agrotóxicos no Brasil e conexões com a União Europeia*. São Paulo:FFLCH- USP, 2017. 296p.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. 11ª edição. Tradução Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BORUSZENKO, O. A imigração ucraniana no Paraná. *Anais do IV Simpósio Nacional dos Professores de História - ANPUH*. Colonização e Imigração. São Paulo: 1969.

BORUSZENKO, O. Os Ucrânicos. *Boletim informativo da Casa Romário Martins*. Curitiba: Fundação Cultural de Curitiba: v. 22, n.108, out. 1995.

BLOCH, Marc. *Apologia da história ou o ofício do historiador*. Tradução André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1979.

BRASIL. Decreto n. 10.408, de 13 de julho de 2006. Altera a denominação, competência e composição da Comissão Nacional de Desenvolvimento dos Povos e Comunidades Tradicionais e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília, 134, p. 19, 13 jul. 2006.

BRASIL. Lei nº 1074/2003. *Estatuto do Idoso*. Brasília: DF, Outubro de 2003.

BRASIL. Lei Federal nº 11.340/06. Cria mecanismos para coibir e prevenir a violência doméstica e familiar contra a mulher. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2006/Lei/L11340.htm. Acesso em 30 de agosto de 2019.

BRASIL. *Decreto n 8750/2016. Institui o Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais*. Brasília: DF, Maio de 2016.

BRASIL. Decreto nº 9465/2018. *Diário Oficial da União - Seção I*. 10/8/2018, Página 4.

BRUSCHINI, Cristina; LOMBARDI, Maria Rosa. Trabalho, educação e rendimentos das mulheres no Brasil em anos recentes. In: HIRATA, Helena; SEGNINI, Liliana (orgs). *Organização, trabalho e gênero*. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2007.

BUENO, André Luis Machado; LOPES, Marta Julia Marques. Mulheres rurais e violência: leituras de uma realidade que flerta com a ficção. *Ambiente & Sociedade*. Vol. 21. São Paulo: Epub, 10-Jul-2018.

CABRERA, Roberto Braz Aparecido. Introdução aos Estudos de Geografia Física do Território Paranaense – Uma visão básica para o Ensino Médio. *Cadernos PDE*. V 2. Paraná, 2013. ISBN 978-85-8015-075-9.

CARVALHO, Miguel Mundstock Xavier de. Os fatores do desmatamento da floresta com araucária: agropecuária, lenha e indústria madeireira. *Revista Esboços*, Florianópolis, v. 18, n. 25, p. 32-52, ago. 2011.

CAMPIGOTO, J. A.; BONA, A. N. A hermenêutica e a origem dos faxinais. *Revista de História Regional* 14(2): 127-153, Inverno, 2009.

CAMPIGOTO, José A. Os faxinais na perspectiva hermenêutica: a questão da origem. *Anais do XI Encontro Regional da Associação Nacional de História – ANPUH/PR Patrimônio histórico no Século XXI*, Jacarezinho - PR, 2007.

CAMPIGOTO, José Adilçom; Sochodolak Hélio. Os faxinais da região das Araucárias. In: OLINTO, Beatriz Anselmo; MOTTA Marcia Menendes; OLIVEIRA, Oseias de (orgs). *História Agrária: propriedade e conflito*. Guarapuava: Editora UNICENTRO, 2008.

CAMPINAS, Ricardo da Costa. A emancipação política e as alternativas de poder. In: SCORTEGAGNA, Adalberto; REZENDE, Claudio Joaquim; TRICHES, Rita Inocência (orgs.) *Paraná espaço e memória: diversos olhares histórico-geográficos*. Curitiba: Editora Bagozzi, 2005.

CAMPOS, N. J. *Terras de uso comum no Brasil: Um estudo de suas diferentes formas*. Tese de Doutorado apresentada ao Curso de Pós-graduação em Geografia Humana – FFLCH/USP. São Paulo. Fevereiro de 2000. 258 p.

CANDAU, Joël. *Memória e identidade*. Tradução Maria Letícia Ferreira. 1 ed., 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2016.

CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos; OLIVEIRA Edileusa Santos. Entre a disciplina e a violência: o castigo no “meu tempo de escola”. *XII Jornada de Histedbr/ X seminário de dezembro: a crise do capitalismo e seus impactos na educação pública brasileira*- ISSN 2177-8892. p. 2051-2069.

CARVALHO, H. M. de. *Da Aventura à Esperança: A Experiência Autogestionária no Uso Comum da Terra*. Curitiba, 1984.

CARVALHO, Rosinaldo de. *O desejo, o poder, a sedução: a introdução da fumicultura nos faxinais de Rio Azul, Rebouças e Imbituva - 1950-1970*. Dissertação de Mestrado. UNICENTRO. Irati, 2015. 106 p.

CHANG, M. Y. *Sistema Faxinal - Uma Forma de Organização Camponesa em Desagregação no Centro-Sul do Paraná*. Dissertação de Mestrado. UFRRJ. Rio de Janeiro, 1985. 201 p.

CHANG, M. Y. *Sistema Faxinal - Uma Forma de Organização Camponesa em Desagregação no Centro-Sul do Paraná*. Boletim Técnico nº 22 – IAPAR. Londrina, 1988. 124 p.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano-artes de fazer*. 3ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.

CORBIN, Alain. Introdução. In: CORBIN, Alain; COURTINE, Jean Jaques; VIGARELLO, Georges (org.) *História do Corpo. Da Revolução à Grande Guerra*. Vol. II. 2 ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2008. P.7-10.

COSTA, Lourenço Resende da. A prática da língua ucraniana em Prudentópolis, Paraná: preservação da identidade e das fronteiras étnicas (1940-2018). Tese (Doutorado em História). Universidade Feeral do Paraná, Curitiba, 2019, 263p.

COSTENARO, Eliane Cristiane Lupepsa. *Para a dona de casa: comida e identidade entre descendentes de ucranianos em Prudentópolis-Pr, 1963-1976*. Dissertação de Mestrado. UNICENTRO. Irati, 2013.

DIAS, Maria Berenice. *A mulher no código civil*. Investidura Portal Jurídico, p. 1-7, 2015. Disponível em: <http://investidura.com.br/biblioteca-juridica/artigos/direito-civil/2247-a-mulher-no-codigo-civil>. Acesso em 12 Set. 2019.

DOMINGUES, Zilna Hoffmann. *Hierarquização dos faxinais inscritos no cadastro estadual de unidades de conservação e uso especial, visando ao ICMS ecológico*. Dissertação de Mestrado. UFPR. Curitiba, 1999. 154p.

DOUTOR, Catarina. Um olhar sociológico sobre os conceitos de juventude e de práticas culturais: Perspetivas e reflexões. *Ultima década*, n. 45, p. 159-174, 2016.

FARGE, Arlette. *Lugares para a História*. Tradução Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

FERREIRA, M. de M.; AMADO J. (Orgs.) *Usos e abusos da história oral*. 8 ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

FOUCAULT, Michel. *Sexo, poder e indivíduo: entrevistas selecionadas*. Trad. Jason de Lima e Davi de Souza. Desterro: Nefelibata, 2003.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

FROEHLICH José Marcos et al. Êxodo seletivo, masculinização e envelhecimento da população rural na região central do RS. *Ciência Rural*, Santa Maria, v.41, n.9, p.1674-1680, set, 2011.

GARCIA, Nicole Régine. *Prorural: uma política previdenciária para o campo no governo Médici (1069-1973)*. Dissertação de Mestrado em História das Ciências e da Saúde. Fundação Oswaldo Cruz. Rio de Janeiro, 2010, 156 p.

GROSSI, Patricia Krieger; COUTINHO, Ana Rita Costa. Violência contra a mulher do campo: desafios às políticas públicas. *Serviço Social em Revista*, Londrina, v. 20, n.1, p. 25-40, Jul./Dez. 2017.

GUATTARI, Félix. Da produção de subjetividade. In: *Caosmose; um novo paradigma estético*. São Paulo: Editora 34, 1992, p. 11-44.

GUIL, Luiz Francisco; FERNANDES, Josué Corrêa; FARAH, Audrey. *Prudentópolis 100 anos*. Prudentópolis: Editora Artheiros, 2006.

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

HAURESKO, Cecília; GOMES, Marquiana de Freitas Vilas Boas; GOMES, Emerson de Souza. A relação entre a paisagem e o território ucraniano-brasileiro no município de Prudentópolis, Paraná. *Ambiência Guarapuava (PR) - Revista do Setor de Ciências Agrárias e Ambientais*, v.12 n.4 p. 955 - 1014 Set./Dez. 2016.

HAURESKO, Cecília. *Lugares e tradições: as comunidades faxinalenses de Anta Gorda e Taquari dos Ribeiros*. Guarapuava: Unicentro, 2012.

HEREDIA, Beatriz Maria Alasia de; GARCIA, Marie France; GARCIA JR, Afrânio Raul. O lugar da mulher em unidades camponesas. In: AGUIAR, Neuma (org.). *Mulheres na força de trabalho na América Latina: análises qualitativas*. Rio de Janeiro: Vozes, 1984.

HOLLANDER, Anne. *O sexo e as roupas: a evolução do traje moderno*. Tradução: Alexandre Tort. Rio de Janeiro: Rocco, 2003.

HOUSO, Henri. A memória não é mais o que era. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (orgs). *Usos e abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

IBGE. *Estimativas da população – censo 2000*. Disponível em: https://ww2.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/tendencias_demograficas/comentarios.pdf. Acesso em 15/06/2019.

JELIN, Elizabeth. *De qué hablamos cuando hablamos de memorias?* Los trabajos de la memoria. Espanha: Siglo Veintiuno editores, 2001.

JUNIOR, Mario Martins Viana. Rasuras e contingências: (entre)laços do feminismo, do gênero, da memória e da escrita da História, In: *Por linhas tortas: Gênero e interdisciplinaridade-I*. Fortaleza: Instituto Frei Tito de Alencar, 2011.

KARAM, K. F. A mulher na agricultura orgânica e em novas ruralidades. *Revista Estudos Feministas*, 12(1), 2004, p. 303-320.

KROETZ, Lando Rogério. *As Estradas de Ferro do Paraná 1880-1940*. Tese de Doutorado-USP, São Paulo-SP, 1985. 262 p.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas, Editora da Unicamp, 1990.

LÖWEN SAHR, C.L. Os “mundos faxinalenses” da floresta com araucária do Paraná: racionalidades duais em comunidades tradicionais. *TERR@ Plural*, Ponta Grossa, 2008. V. 2, nº 2, p. 213-226.

LÖWEN SAHR, C.L.; IEGELSKI, F. *O sistema faxinal no município de Ponta Grossa: Diretrizes para a preservação do ecossistema, do modo de vida, da cultura e das identidades das comunidades e dos espaços faxinalenses*. Ponta Grossa, 2003. (Relatório Técnico)-Prefeitura Municipal de Ponta Grossa.

LOZANO, J. E. A. Práticas e estilos de pesquisa na história oral contemporânea. In: FERREIRA, M. de M.; AMADO J. (Orgs.) *Usos e abusos da história oral*. 8 ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

LUCAVEI, Lucélia; SCHÖRNER Ancelmo. Os Rituais de Casamento Ucrâniano: entre permanências e transformações – Irati/PR (1978-2008). *Revista TEL: Revista Tempo, Espaço, Linguagem*. V. 04 -N. 01 -Jan.-Abr. -2013.

MACHADO, Wanderley. Imigração. In: SCORTEGAGNA, Adalberto; REZENDE, Claudio Joaquim; TRICHES, Rita Inocência (orgs.) *Paraná espaço e memória: diversos olhares histórico-geográficos*. Curitiba: Editora Bagozzi, 2005.

MADALOZZO, Regina; MARTINS, Sergio Ricardo; SHIRATORI, Ludmila. Participação no mercado de trabalho e no trabalho doméstico: homens e mulheres têm condições iguais? *Estudos Feministas*, Florianópolis, 18(2): 352, Mai.-Ago./2010. P.547-556.

MALUF, Marina. *Ruídos da memória*. São Paulo: Siciliano, 1995.

MARTINS, Ana Paula Vosne. Memórias maternas: experiências da maternidade na transição do parto doméstico para o parto hospitalar. *História Oral*, v. 8, n. 2, p. 61-76, jul.-dez. 2005.

MARTINS, Romário. *Quantos somos e quem somos: dados para a história e a estatística do povoamento do Paraná*. Curitiba: Empresa Gráf. Paranaense, 1941.

MARQUES, Claudio Luiz Guimarães. *Levantamento Preliminar sobre o sistema faxinal no Estado do Paraná*. Relatório de Consultoria Técnica. Instituto Ambiental do Paraná. Curitiba, 2005.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. *Registro de óbitos infantis no Paraná*. Disponível em: <http://tabnet.datasus.gov.br/cgi/defthtm.exe?sim/cnv/inf09pr.def>. Acesso em 07/07/2019.

MISKOLCI, Richard. *O desejo da nação: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX*. São Paulo: Annablume Editora, 2012. (p. 21-70).

MOREIRA, Rosemeri. *Sobre mulheres e polícias: polícia feminina no Brasil-a invenção paulista (1955-1964). Introdução*. Guarapuava: Editora UNICENTRO, 2017.

MOREIRA, Rosemeri. Corpo, mulheres e lembranças: problematizando a “memória feminina”. In: JÚNIOR, Mário Martins Viana; SILVEIRA, Viviane Teixeira; NICHNIG, Cláudia Regina; COSTA, Patrícia Rosalba S. M. (orgs). *Por linhas tortas: gênero e interdisciplinaridade – I*. Fortaleza: Instituto Frei Tito de Alencar, 2011.

MUNICÍPIO DE PRUDENTÓPOLIS. Prudentópolis- 1929. Boletim Informativo, 1929.

MUSEU DA IMIGRAÇÃO. *Mulheres imigrantes*. Disponível em <http://museudaimigracao.org.br/conhecendo-o-acervo-vitrine-mulheres-imigrantes/>. Acesso em 16/01/2019

NASCIMENTO, Cláudia Terra do; BRANCHER, Vantoir Roberto; OLIVEIRA, Valeska Fortes de. A construção social do conceito de infância: algumas interlocuções históricas e sociológicas. *Revista Olhar do Professor*. Universidade Estadual de Ponta Grossa, Departamento de Métodos e Técnicas de Ensino, 2007.

NERONE, Maria Magdalena. *Terras de Plantar, Terras de Criar – Sistema Faxinal*. Tese de Doutorado. UNESP – SP. Assis, 2.000. 260 p.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, n.10, dez. 1993.

OLIVEIRA, Oséias de; PADILHA Milene Aparecida. História, Memória e Benzimentos. *Congresso Internacional de História*. 21 a 23 de setembro de 2011. DOI:10.4025/5cih.pphuem. 2006 (p. 2877 -2883).

PARANÁ. Decreto Estadual n. 3.446, de 25 de julho de 1997. Cria as áreas especiais de uso regulamentado – ARESUR no estado do Paraná e dá outras providências. *Diário Oficial do Estado do Paraná*, Curitiba, n. 5067, 14 ago. 1997.

PARANÁ. Lei n. 15.673, de 11 de novembro de 2007. Dispõe que o estado do Paraná reconhece os Faxinais e sua territorialidade. *Diário Oficial do Estado do Paraná*, Curitiba, n. 7597, 12 nov. 2007.

PAULA, Tarcila Kuhn Alves de. *Fumo e agricultura familiar no Centro Sul do Estado do Paraná: considerações a partir de uma história das percepções*. Dissertação Mestrado. UNICENTRO, Irati, 2015.

PAULILO, Maria Ignez. Mulher e atividade leiteira: a dupla face da exclusão. In: *Mulheres rurais: quatro décadas de diálogo*. Florianópolis: Ed da UFSC, 2016.

PAULILO, Maria Ignez. Movimentos de mulheres agricultoras e os muitos sentidos da “igualdade de gênero”. In: *Mulheres rurais: quatro décadas de diálogo*. Florianópolis: Ed da UFSC, 2016.

PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. *História [online]*. 2005, vol.24, n.1, pp.77-98.

PEDRO, Joana Maria. As mulheres e a separação das esferas. *Diálogos*, DHI/UEM, v. 4, n. 4: 33-39, 2000.

PEREIRA, Jacieli Domingues. *Ler, escrever e contar: escolas informais do Faxinal dos Marmeleiros entre os anos de 1930 e 1949*. Dissertação de Mestrado. UNICENTRO: Irati, 2014. 114p.

PEREIRA, Jacieli Domingues; SOCHODOLAK, Hélio. A escola do sótão: para uma história da leitura nos faxinais na região sul do Paraná. In: MEZZOMO, Frank; PÁTARO, Cristina Satiê de Oliveira; HAHN, F. A. (Orgs.). *Educação, Identidades e Patrimônio*. 1. ed. Assis: Triunfal Gráfica e Editora, 2012. v. 1. 213 p.

PERROT, Michelle; As mulheres, o poder e a história. In: *Os excluídos da História: Operários, mulheres, prisioneiros*. Tradução: Denise Bottmann, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

PERROT, Michelle. *Minha história das mulheres*. São Paulo, editora Contexto, 2007, 190p.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol.5, n.10,1992, p.200-212.

PORTAL BNDES. *Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar – PRONAF*. Disponível em:

<https://www.bndes.gov.br/wps/portal/site/home/financiamento/produto/pronaf>. Acesso em: 06 de dez. 2019.

PORTAL CULTIVANDO. *Marcela do campo*. Disponível em: http://www.cultivando.com.br/plantas_medicinais_detalhes/marcela_do_campo.html. Acesso em 30 de ago. 2019.

PORTAL INSUPER. *Casamento sobrecarrega mulher*. Disponível em: <https://www.insper.edu.br/noticias/casamento-sobrecarrega-mulher/>. Acesso em 30 de ago. 2019.

PORTAL JARDINEIRO.COM. *Jerivá*. Disponível em: <https://www.jardineiro.net/plantas/jeriva-syagrus-romanzoffiana.html>. Acesso em 06 de dez. 2019.

PORTAL TERRA DE ENCANTOS. *Faxinal*. Disponível em: <http://roteiroprudentopolis.wixsite.com/iprudi/faxinal>. Acesso em 16/11/2018.

PORTAL YPADÊ. *Faxinalenses*. Publicado em 07 de Julho de 2016. Disponível em: <http://portalypade.mma.gov.br/faxinalenses-caracteristicas>. Acesso em 13 de set. 2019.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. In: *Projeto História. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em história e do Departamento de História*. PUC. SP.1997.

POSSAS, Lidia M. V. *Mulheres e Viuvez: recuperando fragmentos, reconstruindo papéis. Fazendo gênero 8: corpo, violência e poder*. Florianópolis: 25 a 28 de agosto, 2008.

PROUST, Marcel. *No caminho de Swann - Em busca do tempo perdido*. Tradução de Mário Quintana. Porto Alegre: Globo, 1948, v. 1.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução: Alain François [et al.].- Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

RODRIGUES, Adriana; Freitas, Lucinéia Novais. *A invisibilidade da violência contra a mulher do campo e das florestas*. Disponível em: <http://www.mst.org.br/2019/03/13/a-invisibilidade-da-violencia-contra-as-mulheres-do-campo-e-das-florestas.html>. Acesso em 30 de ago. 2019.

ROMANELLI, Otaíza de Oliveira. *História da educação no Brasil: 1930-1973*. 40ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

SARLO, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. Tradução Rosa Freire D'aguilar. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.

SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. *Memória coletiva & teoria social*. São Paulo: Annablume, 2003.

SARAMAGO, José. *Nas suas palavras*. Edição e seleção de Fernando Gomez Aguilera. Alfragide- Portugal, Editorial Caminho, AS, 2010.

SCHIMITZ, Renata Maria de Carvalho; BAGAROLLO, Maria Fernanda Bagarollo. O desenvolvimento das crianças do campo. *Journal of Research in Special Educational Needs* _ Volume 16 _ Number s1 _ 2016 doi: 10.1111/1471-3802.12212. p.752-756.

SCHÖRNER, Anselmo. ALMEIDA, M. L. Faxinalenses versus agronegócio no faxinal do Marmeleiro (Rebouças/PR): o caso das sementes crioulas. *Argumentos*, v. 2, p. 91-121, 2016.

SCHÖRNER, Anselmo. Do faxinal à cidade: migração e desterritorialização- Irati/PR: 1970-1980. *Revista de História Regional* 15(1): 229-257, Verão, 2010.

SCHÖRNER Anselmo. *Os faxinais na região de Irati/PR: relações peculiares entre território, cultura e meio ambiente*. Trabalho apresentado no XVII Encontro Nacional de Estudos Populacionais, realizado em Caxambu- MG – Brasil, de 20 a 24 de setembro de 2010.

SCHÖRNER, Anselmo; CAMPIGOTO, José Adilçom. Representações de cultura e costume: o rural, o urbano e o faxinal. *Revista Esboços*. Volume 16, Nº 21, pp. 181-206 — UFSC, 2009.

SCHÖRNER, Anselmo; CAMPIGOTO, José Adilçom. Migrantes no faxinal e migrações de faxinalenses: territórios e povos tradicionais. *Revista Esboços*, Florianópolis, v. 18, n. 25, p. 53-72, ago. 2011.

SCOTT, Joan W. Preface a gender and politics of history. *Cadernos Pagu*, nº. 3, Campinas/SP, 1994.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*. Porto Alegre, vol. 20, nº 2, jul./dez. 1995, pp. 71-99.

SCOTT, Joan W. Experiência. In: SILVA, Alcione Leite da; LAGO, Mara Coelho de Souza; RAMOS, Tânia Regina Oliveira (Orgs.). *Falas de gênero*. Florianópolis: Mulheres, 1999. p. 21-55.

SEIXAS, Jacy Alves de. Percursos de memórias em terras de História: problemáticas atuais. In: BRESCIANI Stella; NAXARA Márcia. *Memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Campinas, SP, Editora da Unicamp, 2001.

SILVA, Ana Flavia. Paraná é o terceiro estado com maior desmatamento no país. Publicado em 25 de mai. 2019. Disponível em: <https://paranaportal.uol.com.br/cidades/parana-e-o-terceiro-estado-com-maior-desmatamento-no-pais/>. Acesso em: 10 jul. 2019.

SILVA, Gabriel Valim. *Gestão da saúde pública: impasses, perspectivas e desafios no sistema único de saúde no município de Porto Alegre - RS*. Dissertação de Mestrado em Desenvolvimento Regional, do Programa de Pós-Graduação. Faccat: Taquara-RS, 2016.

SILVA Leandro Nunes Soares da. *Evolução recente da distribuição de renda e da pobreza no Brasil*. UEM – Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Sociais Aplicadas – Pós-Graduação em Ciências Econômicas. Maringá – PR, 2013.

SILVA, Leandro Nunes Soares da; BORGES, Murilo José; PARRÉ, José Luiz. Distribuição Espacial da Pobreza no Paraná. *Revista de Economia*, v. 39, n. 3 (ano 37), p. 35-58, set/dez. 2014.

SILVA, Luiz Cesar Kreps da. Tropeirismo. In: SCORTEGAGNA, Adalberto; REZENDE, Claudio Joaquim; TRICHES, Rita Inocência (Orgs.). *Paraná espaço e memória: diversos olhares histórico-geográficos*. Curitiba: Editora Bagozzi, 2005.

SILVA, Roselani Sodré da; SILVA, Vini Rabassa da. Política Nacional de Juventude: trajetória e desafios. *Cad. CRH*, Salvador, v. 24, n. 63, p. 663-678, 2011.

SIRINELLI, Jean- François. A geração. In: FERREIRA, M. de M.; AMADO J. (Orgs.) *Usos e abusos da história oral*. 8 ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006, pp 131-137.

SKAVRONSKI, Maria Inês Antonio. *Rezar e Benzer: rituais sagrados e identidade étnica em Prudentópolis/PR (1990-2014)*. Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual de Ponta Grossa, Ponta Grossa, 2015.

SMITH, Bonnie G. *Gênero e História: homens, mulheres e a prática histórica*. Bauru: Edusc, 2003.

SOARES, Rackynelly Alves Sarmiento et al. Determinantes Socioambientais e Saúde: o Brasil Rural versus o Brasil Urbano. *Tempus, actas de saúde colet*, Brasília, 9(2), 221-235, jun, 2015. ISSN 1982-8829.

SOFIATI, Flávio Munhoz. A juventude no Brasil: história e organização. In: ABRAMO, Helena. *Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo, Fundação Perseu Abramo, 2005.

SOUZA, Candida de; PAIVA Ilana Lemos de. Faces da juventude brasileira: entre o ideal e o real. *Estudos de Psicologia*, 17(3), setembro-dezembro/2012, 353-360.

SOUZA, R. M. *Cartilha do 2º Encontro Estadual dos Faxinalenses*. Comissão Pastoral da Terra e IEEP, Irati, 2007.

SOUZA, R. M. *Transformações Econômicas e Sociais e Trajetória na Agricultura Familiar: Estudo de Caso sobre a Desconstrução da Autonomia da Agricultura Familiar no Faxinal Saudade Santa Anita, Turvo – PR*. Dissertação de Mestrado. UFSM – RS, Santa Maria, 2001.

SOUZA, Roberto Martins de. *Mapeamento social dos faxinais no Paraná. Terras de Faxinais*. Editora UEA, Manaus- AM, Brasil, p. 29-88, 2007.

STECA, Lucinéia Cunha; FLORES, Mariléia Dias. *História do Paraná: do século XVI à década de 1950*. Londrina, PR: Ed. UEL, 2002.

TAVARES, L. A. *Campesinato e os faxinais do Paraná: terras de uso comum*. 755 f. Tese (Doutorado). Universidade de São Paulo- São Paulo, 2008.

TELEGINSKI, Neli Maria. *Bodegas e bodegueiros de Irati-Pr na primeira metade do século XX*. Dissertação mestrado em História. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes- Universidade Federal do Paraná: Curitiba, 2012.

THOMSON, Alistair; FRISCH, Michael; HAMILTON, Paula. Os debates sobre memória e história: alguns aspectos internacionais. In: FERREIRA, M. de M.; AMADO J. (Orgs.) *Usos e abusos da história oral*. 8 ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

THOMPSON, P. *A voz do passado: História Oral*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

VARGAS, Tatiane. “*Mas agora a colheitadeira dá menos trabalho*” – Análise das transformações nas formas de produções agrícolas no Faxinal da Barra Bonita, Prudentópolis, Paraná (1950-1990). Trabalho de conclusão de curso. Irati: UNICENTRO, 2015.

VENSON, Ana Maria Marcon; PEDRO, Joana Maria. Memórias como fonte de pesquisa em história e antropologia. *História Oral*, v. 15, n. 2, p. 125-139, jul.-dez. 2012.

VOLDMAN, Daniele. Definições e usos. In: FERREIRA, M. de M.; AMADO J. (Orgs.) *Usos e abusos da história oral*. 8 ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

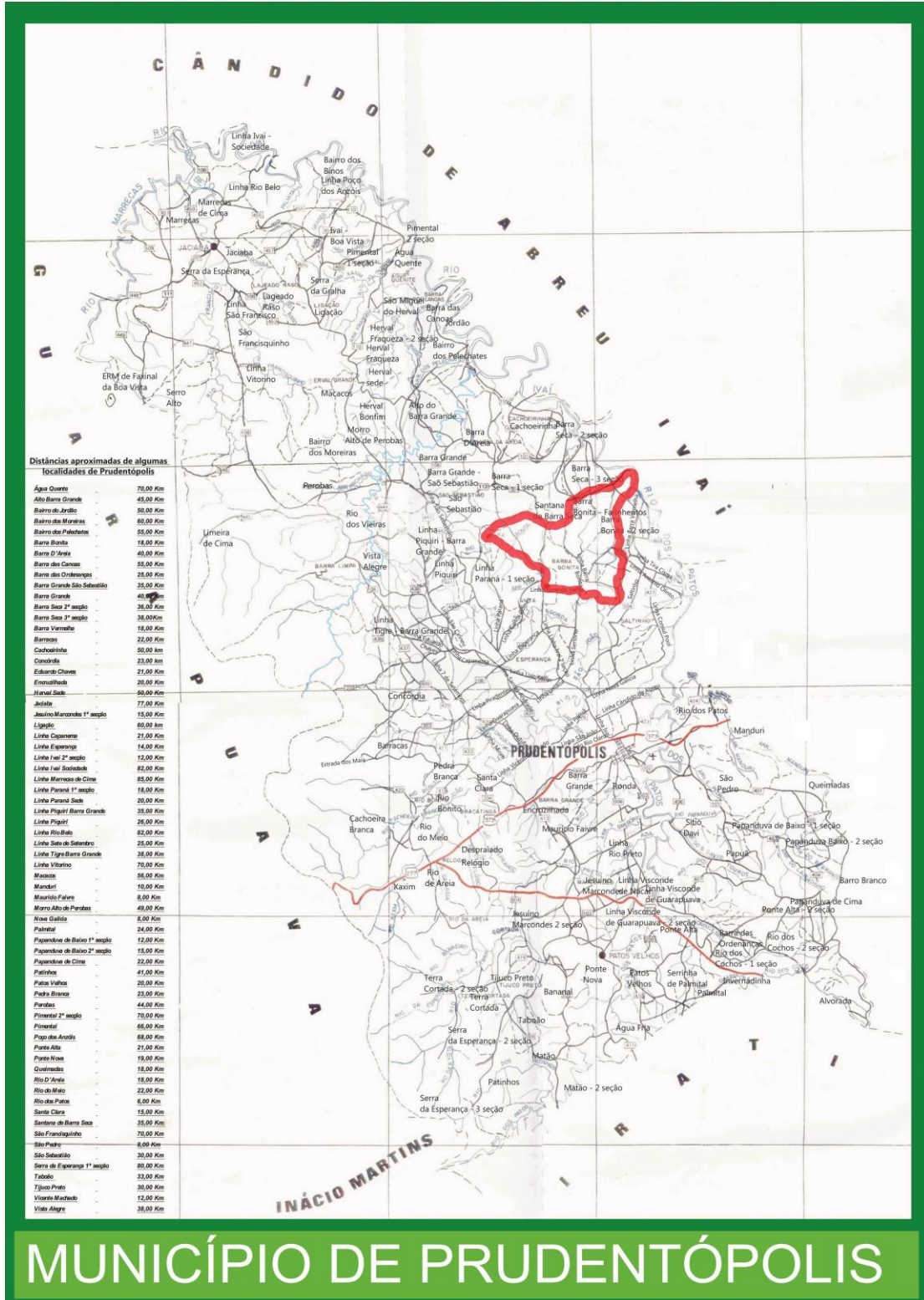
WOORTMANN, Ellen Fensterseifer. Família, mulher e meio ambiente no seringal. In: NIEMEYER, Ana Maria de; GODOI, Emília Pietrafesa de. (Orgs.) *Além dos territórios: para um diálogo entre a etnologia indígena, os estudos rurais e os estudos urbanos*. Campinas: Mercado de Letras, 1998.

ZAROSKI, N. G. *A utilização do tempo pelos imigrantes ucranianos de Prudentópolis 1940-1960*. 50 f. Monografia (Graduação em História) Curitiba: UFPR, 2001.

ZAROSKI, Nelson Gilmar. *Prudentópolis suas linhas e seus pioneiros*. Guarapuava: Unicentro, 2018.

ANEXOS

Mapa atualizado do Faxinal Barra Bonita, 2018.



Fonte: Departamento de Cartografia/ Prefeitura Municipal de Prudentópolis. Adaptação da autora.

Questionário de identificação aplicado às/aos entrevistadas/os dessa pesquisa

IDENTIFICAÇÃO DA/O ENTREVISTADA/O

Nome completo:

Você se identifica como

() mulher () homem () outra identidade: _____

Data de nascimento: _____

Nome de sua mãe: _____

Nome de seu pai: _____

Estado civil: _____

Qual a sua escolaridade (estudou até qual série?): _____

Qual a sua religião? _____

Tem filhos? Quantos? (anotar quantas são mulheres e quantos homens)

A/o senhora/senhor tem irmãos? Quantos são homens e quantas mulheres?

Qual a sua profissão? _____

ROTEIRO DE ENTREVISTA

1. A senhora/senhor mora em Barra Bonita há quanto tempo?
2. Seus pais também moravam aqui? E seus avós?
3. Quando sua família veio morar aqui? De onde veio? Por que decidiu vir morar aqui?
4. O que a/o senhora/senhor sabe sobre os tempos antigos do faxinal?
5. A/o senhora/senhor pode me explicar o que é um faxinal?
6. Como é viver no faxinal?
7. A/o senhora/senhor saberia dizer desde quando existe o faxinal na comunidade?
8. O tamanho do faxinal teve mudanças com o tempo ou se manteve igual?
9. Havia conflitos (confusão, desavenças) entre as/os moradoras/es do faxinal? Por que?
10. O que a senhora/senhor pensa sobre o faxinal?
11. Percebeu se teve mudança na quantidade de moradoras/es no faxinal desde quando a senhora/senhor mora aqui?
12. Alguém de sua família mudou-se da comunidade? O que motivou a decisão de mudar?
13. Pelo que a senhora/senhor observa, a maior parte das pessoas que foram embora da comunidade são homens ou mulheres? Por quais razões acha que essas pessoas foram embora?
14. E na paisagem da comunidade a senhora/senhor percebeu mudanças? Por que aconteceram essas mudanças?
15. O que motivou a tua saída da comunidade?
16. O que te motivou a escolher a profissão que você exerce?
17. Como era no seu tempo de criança no faxinal:
 - tipo de brincadeiras?
 - como eram as roupas?
 - vocês faziam algum tipo de serviço? Qual?
 - O que você mais gostava
 - o que menos gostava?
18. Na sua juventude, quais eram as opções de divertimento que existiam na comunidade?
 - Quem ia;
 - quando podia ir;
 - como ia;
 - como eram as festas;
 - como eram os namoros?

19. Como era o jeito que seus pais se relacionavam com os filhos homens e com as filhas mulheres? Era o mesmo tratamento?
20. O que mudou e o que permanece na sua família na forma de se relacionar, de tratamento entre pais, filhos e filhas?
21. Com relação ao namoro, que tipo de conselhos seus pais te davam? Eles interferiam nos namoros?
22. O que mudou na sua vida após o casamento?
23. E aos seus filhos e filhas a senhora/senhor aconselhou da mesma forma que seus pais a/o aconselharam?
24. Como eram/são divididas as tarefas no âmbito familiar (na casa de seus pais e na sua casa)?
25. Quem/quando/como e quanto fazem os serviços de casa e da roça?
26. Como é sua rotina hoje na comunidade?
27. A senhora/senhor sabe fazer “benzimentos” ou conhece alguém que faça na comunidade? O que a senhora/senhor acha dessa prática?
28. Quais são as opções de divertimento que existem hoje na comunidade?
29. Há mulheres na comunidade que exercem ou já exerceram liderança? O que a senhora/senhor acha sobre essa atividade delas?
30. O que representa ser mulher para você?

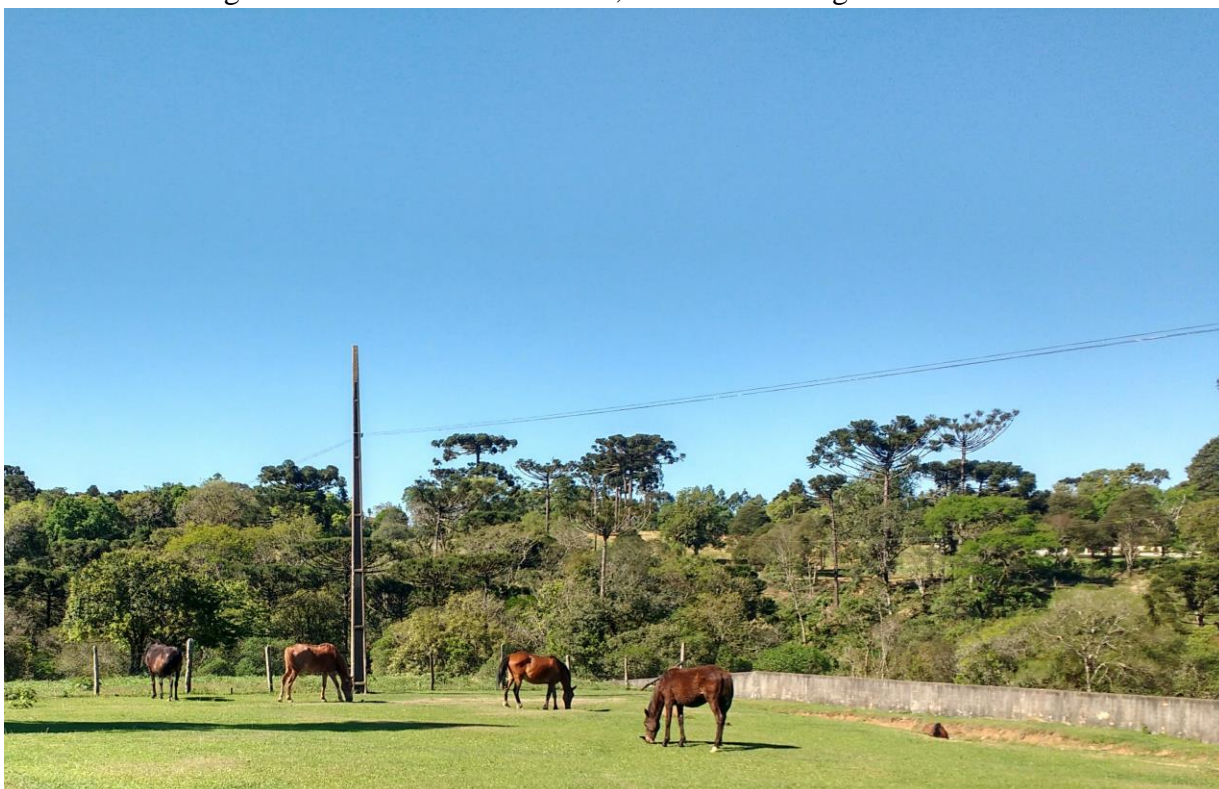
FOTOS DO FAXINAL BARRA BONITA

Figura 1: Proximidades da residência de Paulo Iaciuk.



Acervo pessoal da autora, 11/10/2018.

Figura 2: Criadouro comunitário, ao lado do Colégio Cristo Rei.



Acervo pessoal da autora, 23/10/2019.

Figura 3: Vista da estrada que leva ao Faxinal Barra Bonita.



Acervo pessoal da autora, 03/06/2018.

Figura 4: Mata burro na entrada do Faxinal Barra Bonita, próximo à residência de Josafat Zenzeluk.



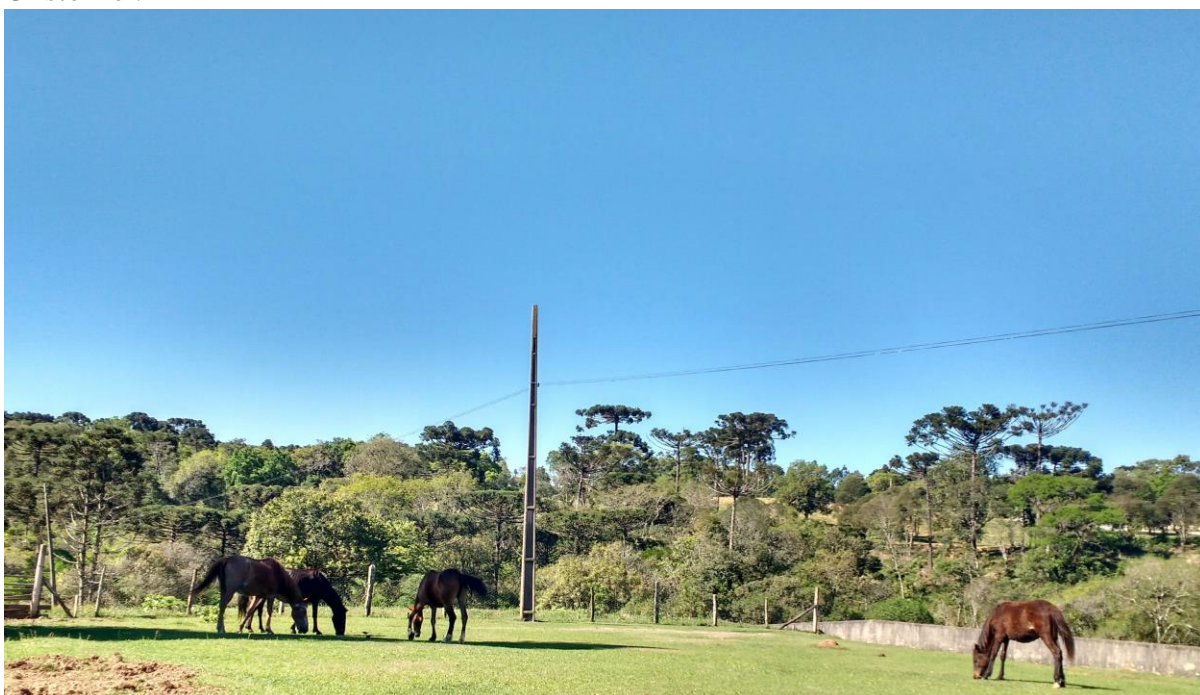
Acervo pessoal da autora, 03/06/2018.

Figura 5: Lavoura em área onde antes havia mata nativa e um campo de futebol, Barra Bonita Sede, próximo ao cemitério.



Acervo pessoal da autora, 11/10/2018.

Figura 6: Animais no criadouro comunitário do Faxinal Barra Bonita, ao lado do Colégio Cristo Rei.



Acervo pessoal da autora, 25/10/2019.

Figura 7: Vista da estrada do Faxinal Barra Bonita. Ao fundo, a igreja Cristo Rei.



Acervo pessoal da autora, 11/10/2018.

Figura 8: Igreja Cristo Rei, Barra Bonita Sede



Acervo pessoal da autora, 11/10/2018.

Figura 9: Área onde se localizava campo de futebol, Barra Bonita Sede.



Acervo pessoal da autora, 12/10/2018.

Figura 10: Lavoura na área do criadouro, próxima à igreja Cristo Rei; residência de Nestor Iaciuk.



Acervo pessoal da autora, 11/10/2018.

- Autorizo a divulgação integral deste trabalho no banco de dados do PPGH/UNICENTRO.
- Autorizo apenas a divulgação do resumo e do *abstract* no banco de dados do PPGH/UNICENTRO.

Irati(PR), 19 de Dezembro de 2019.

Claudete Maria Petrus

Nome da Mestranda