

# **Vidas em trânsito: Mulheres migrantes dos cocais maranhenses nas cidades canavieiras paulistas.**

Moraes Silva Moraes Moraes.

Cita:

Moraes Silva Moraes Moraes (2017). *Vidas em trânsito: Mulheres migrantes dos cocais maranhenses nas cidades canavieiras paulistas*. XXXI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Montevideo.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-018/4315>

# VIDAS EM TRÂNSITO: MULHERES MIGRANTES DOS COCAIS MARANHENSES NAS CIDADES CANAVIEIRAS PAULISTAS.

Maria Aparecida de MORAES SILVA\*

**Resumo:** O objetivo deste texto é a análise das configurações sociais e laborais resultantes do processo migratório de milhares de camponeses do estado do Maranhão, situado no nordeste do Brasil, para o trabalho nos canaviais do estado de São Paulo, sob as óticas de gênero e geração. De modo geral, esta migração é caracterizada pela partida dos homens jovens e adultos e pela permanência nos locais de origem das mulheres e crianças. Contudo, nos últimos anos, tem se verificado a presença de muitas mulheres acompanhando maridos, filhos e até mesmo netos. Neste texto, serão utilizados os dados da investigação na cidade de origem dos migrantes – Timbiras, situada no leste do estado do Maranhão – e na cidade de destino, Guariba, na região de Ribeirão Preto, considerada o maior pólo produtor de açúcar é álcool do país. A **metodologia** empregada baseou-se na história oral, registros imagéticos e a realização de uma 'oficina de bonecas de pano' com nove mulheres na cidade de Guariba. As principais **conclusões** da pesquisa revelam que, embora as mulheres não façam parte da força de trabalho empregada no corte da cana, elas desempenham papéis importantes para assegurar a permanência da família – quer migrando ou não -, para manter os vínculos com os locais de origem e também para redefinir os territórios migratórios sob a ótica feminina, geralmente, interpretado tão somente vis-à-vis os homens. Tornar visível as mulheres é também verificar o processo de perda da condição camponesa, enquanto quebradoras do coco babaçu nos cocais maranhenses e sua conversão em donas-de-casa nas cidades canavieiras paulistas.

**Palavras-chave:** migrações; gênero; camponeses; canaviais.

---

\* Professora livre-docente da UNESP. Visitante sênior do PPG/Sociologia/Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) Pesquisadora do CNPq. Bolsista Sênior da CAPES (2014-2017) Pesquisa financiada pelo CNPq. E-mail: maria\_moraes@terra.com.br

**Abstract:** The **objective** of this text is the analysis of social and labour settings resulting from the migration process of thousands of peasants in the State of Maranhão in the Northeast region, situated in North-eastern Brazil, to work on plantations in the State of São Paulo, under the gender and generation optical. In General, this migration is characterized by the departure of young men and adults and by staying in the places of origin of the women and children. However, in recent years, has been the presence of many women with husbands, children and even grandchildren. In this text, the research data will be used in the city of origin of migrants-Timbiras, located in the East of the State of Maranhão in the Northeast region and the destination city, Guariba, in the region of Ribeirão Preto-SP, considered the world's largest sugar producer pole is alcohol. The **methodology** used was based on oral history, images records, and performing a 'rag dolls' workshop with nine women in the town. The **conclusions** of this research reveal that, although women are not part of the labour force employed in the sugar-cane cutting, they play important roles to ensure the permanence of family — whether migrating or not, to keep the links to the places of origin and also to reset the migratory female perspective territories generally played only vis-à-vis men. Make visible women is also check the process of loss of peasant condition, while *babassu* breaker and its conversion to housewives.

**Key Words:** migration; gender; peasants; sugarcane.

## 1. Introdução

Nos meses de março e abril de 2007 foi realizada a pesquisa empírica em dois bairros periféricos da cidade de Timbiras, localizada na chamada região dos cocais (florestas de babaçu) maranhenses<sup>1</sup>. Foram entrevistados 30 mulheres e 18 homens, que possuíam parentes que haviam migrado para a região de Ribeirão Preto nos últimos anos. Esta cidade é conhecida como 'cidade das mulheres' em razão do grande número de migrantes do sexo masculino, que se destinam, sobretudo, ao corte da cana no estado de São Paulo. As mulheres são também conhecidas como 'viúvas de maridos vivos'. Uma das indagações da pesquisa dizia respeito ao trabalho e à vida destas mulheres, que ficam separadas de seus maridos ou filhos durante nove meses ao ano. Aos poucos, foram emergindo novas questões investigativas, a saber: muitas mulheres migram com seus

---

<sup>1</sup> O estado do Maranhão está situado na região pré-amazônica (meio-Norte) do Brasil e o estado de São Paulo está situado na região sudeste (ver mapa na página seguinte)

maridos, filhos ou, até mesmo, netos; outras, sobretudo as avós, se encarregam do cuidado dos netos enquanto suas filhas e noras partem.

**Figura 1**



Nos meses de agosto, setembro e outubro do mesmo ano foi realizada a pesquisa na cidade de Guariba, onde há um grande número de migrantes de Timbiras, acompanhados de suas mulheres, filhos, irmãos, mães e primas. Ai foram entrevistados 16 mulheres e 27 homens. No mês de dezembro de 2008, foi realizada uma 'oficina de bonecas de pano' com nove mulheres já entrevistadas anteriormente. O objetivo desta técnica de pesquisa era permitir que as lembranças da infância aflorassem e, na medida em que elas fossem tecendo as bonecas, suas identidades, por meio do diálogo, fossem sendo definidas e redefinidas.

A fim de facilitar a exposição, a análise será dividida em duas seções, uma referente ao local de origem e a outra ao local de destino. Cabe esclarecer que esta divisão, embora se reporte aos dois espaços geográficos atingidos pela migração, separados por uma distância de mais de três mil

quilômetros, não existe do ponto de vista social, isto é, trata-se de dois espaços geográficos distintos, porém dois espaços sociais complementares, definidos e redefinidos pelos sujeitos que partem e que ficam. Esta complementaridade não é entendida sob a ótica da funcionalidade, da mera estratégia de sobrevivência. Ao contrário, trata-se de um processo dialético, doloroso, conflituoso, experimentado por homens e mulheres. A presença das mulheres na configuração destes espaços é extremamente importante não apenas como estratégia de sobrevivência individual ou familiar, porém como elo que une os dois espaços. Simbolicamente, as causas estruturais podem ser representadas pela urdidura do processo migratório, enquanto os fios que se entrelaçam no seu interior são tecidos por homens e mulheres, mas são elas que definem as nuances desta configuração social.

Antes da análise dos dois espaços, cabem, nos limites deste texto, algumas informações sobre as razões desta migração. Por que estas pessoas se deslocam por mais de três mil quilômetros todos os anos para os canaviais paulistas?<sup>2</sup>

## **2. Contextualizando: entre os canaviais paulistas e os babaçuais maranhenses**

Desde o século passado, a economia agrária do Estado e da região de Ribeirão Preto, em particular, contou com a presença de trabalhadores migrantes nacionais para o trabalho nas lavouras de café, de cana-de-açúcar, laranja e outras. Na década de 1960, houve a intensificação do processo de modernização da agricultura paulista por meio da modernização do processo produtivo e do gigantesco aumento da produção canavieira, ao longo dos anos, conforme o **gráfico I**. Data dessa época o surgimento de grandes usinas de açúcar e álcool, as quais foram beneficiadas pelo Proálcool, em 1975, durante o governo da ditadura militar<sup>3</sup>. No entanto, esse processo de modernização e reestruturação produtiva foi seguido do processo de expulsão de milhares de trabalhadores residentes nas fazendas: colonos, parceiros, pequenos arrendatários, posseiros e sitiantes<sup>4</sup>. Além do processo de expulsão, que culminou no desmantelamento do processo de trabalho assentado no sistema dos trabalhadores permanentes,

---

<sup>2</sup> Parte das informações seguintes está presente no artigo de SILVA (2009, p. 166-169).

<sup>3</sup> O Proálcool foi um Programa que recebeu vultosos incentivos financeiros e teve seu auge em meados da década de 1980. Por meio desses incentivos, o setor canavieiro transformou-se numa agroindústria avançada, incorporando tecnologia no plantio e nas usinas. A produção de automóveis movidos a álcool foi a grande mola propulsora desse programa. A partir de então, cada vez mais, as fábricas de automóveis incentivaram a mistura do álcool à gasolina até chegarem a 2003, quando surgiram os automóveis *flex fuel* movidos a álcool ou gasolina.

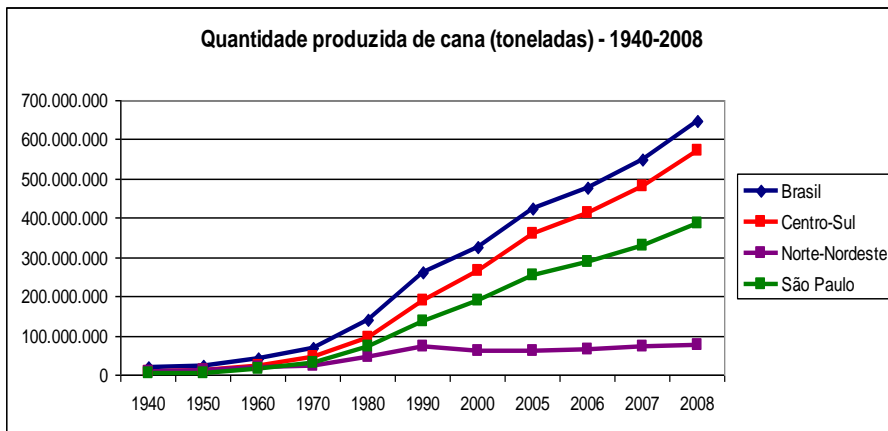
<sup>4</sup> No período de 1960 a 1980, saíram da área rural do Estado mais de 2,5 milhões de pessoas.

fixos, residentes nas fazendas e sua transformação em “bóias-frias”, a modernização da agricultura, sob a égide do Estado brasileiro, foi responsável pelo surgimento das chamadas migrações temporárias, caracterizadas pela presença de milhares de pessoas, geralmente provenientes de áreas pobres do país, que foram obrigadas, pela falta de condições de sobrevivência, a se deslocar para as áreas mais ricas, em busca de trabalho. A região de Ribeirão Preto, a partir da década de 1960, transformou-se em um pólo receptor de milhares desses migrantes todos os anos, que se empregam nas lavouras de café, no corte da cana e também na colheita da laranja. Na verdade, trata-se de uma **migração permanentemente temporária**, pois a grande maioria deles migra todos os anos tendo sua vida dividida no espaço e no tempo. Assim, a partir do mês de abril, chegam à região de Ribeirão Preto migrantes provenientes do Vale do Jequitinhonha/Minas Gerais, interior da Bahia e dos demais estados do nordeste, inclusive do Maranhão e Piauí. No início do mês de novembro, regressam à sua região, para, novamente, reiniciarem o ciclo migratório no próximo ano. Em razão das inúmeras migrações que, muitas vezes, não se destinam para os mesmos lugares, a vida desses trabalhadores assemelha-se àquela do vôo das andorinhas, que partem em busca de alimentação e melhores condições climáticas, retornando ao local de origem, assim que a sobrevivência seja garantida<sup>5</sup>.

## Gráfico 1

---

<sup>5</sup> Sobre as migrações temporárias, consultar: Silva (1991) e Martins (1988).



Fonte: Censo Agropecuário (1940, 1950, 1960, 1970, 1980). Pesquisa Agrícola Municipal (1990, 2000, 2005, 2006, 2007, 2008). IBGE.

A partir dos finais da década de 1990, no entanto, assiste-se ao processo de mudança da **cartografia migratória**. Muitos dos migrantes atuais são provenientes do Maranhão e Piauí, estados que, no passado, tinham pouca ou nenhuma participação nesse processo e que fazem parte da Pré-Amazônia (Meio Norte). Uma das explicações dada para a mudança da cartografia migratória reside no fato de que houve uma enorme intensificação do ritmo do trabalho nos canaviais, traduzida em termos da média de cana cortada, em torno de doze toneladas diárias. Esse fato está diretamente relacionado à capacidade física, portanto, à idade, à medida que, acima de trinta anos de idade, os trabalhadores já encontram mais dificuldades para serem empregados. Desta sorte, a vinda desses outros migrantes cumpre a função de repor, por meio do fornecimento de maior força de trabalho, o consumo exigido pelos capitais cuja composição orgânica é maior. Outra explicação se reporta ao processo histórico de expropriação do campesinato dessa região, responsável pela produção destes migrantes.

Esse campesinato se formou nos finais do século XIX, logo após a abolição dos escravos, quando muitas comunidades de libertos se juntaram aos quilombolas. Foi neste período que se iniciou a produção camponesa de ex-escravos, caboclos e moradores de grandes latifúndios, e também de outros ocupantes de terras, provenientes do Nordeste, em virtude das secas. A utilização do babaçu de forma coletiva é conhecida desde então como o período do “coco livre”, considerado um produto da natureza, portanto,

pertencente a todos, segundo o direito consuetudinário<sup>6</sup>. A lógica da reprodução deste campesinato baseou-se na complementaridade entre agricultura de subsistência e coleta do coco babaçu, segundo uma divisão sexual do trabalho bem definida. A coleta é desenvolvida pelas mulheres e a agricultura pelos homens. A atividade de coleta ocorre no período oposto ao da agricultura, de tal modo que, ao se escassearem os alimentos da família, as atividades das mulheres garantem a reprodução, pois, além do azeite para o próprio consumo, as amêndoas são vendidas para diversos fins industriais, desde o final da Primeira Guerra Mundial (ANTUNES, 2006, MAY, 1990).

Essa realidade passou a sofrer transformações a partir dos anos de 1970, quando os governos da ditadura militar incentivaram a modernização da agricultura por meio de apoio a grandes empresas e proprietários de terra. A partir de então, grandes empresas nacionais e internacionais apossaram-se de milhares de hectares de terra em várias regiões do país, processo que envolveu conflitos e assassinatos de povos indígenas, caboclos, além de líderes camponeses e religiosos<sup>7</sup>. Em várias regiões do estado do Maranhão, houve a conversão da agricultura de alimentos para a produção de soja e pecuária. Com isso, as terras começaram a ser cercadas pelas propriedades privadas e as florestas de babaçu destruídas. Data desse período o início do processo de expropriação dos camponeses, cujo destino passou ser a migração para regiões de garimpo e desflorestamento da Amazônia, muitos dos quais foram e são ainda escravizados (CARNEIRO, MOURA, 2008; TONI, 2004; MOURA, 2006; MAY, 1990; SADER, 1991, SILVA, 2009).

Esses fatos estão presentes na memória camponesa, segundo a qual o coco babaçu que era *liberto* passou a ser *preso*, isto é, apropriado pelos grandes proprietários, pondo fim ao livre acesso a um bem natural e transformando o babaçu de valor de uso em valor de troca, em mercadoria, algo que foi motivo de um movimento de resistência de mulheres camponesas da comunidade de Ludovico em meados da década de 1980, graças ao qual, após mais de dez anos, foi conseguida a aprovação de uma

---

<sup>6</sup> No Maranhão, os camponeses ainda praticam a economia extrativista das florestas de babaçu, uma espécie de palmeira (*orbyginia martiana*). Do coco, extraem a amêndoa vendida para fins industriais – para a defumação da borracha e combustível - e também utilizadas para a produção de azeite para a alimentação; da casca, fazem o carvão empregado para o preparo dos alimentos; da folha da palmeira, fabricam, cestos, chapéus, vassouras, cobrem a casa, construída de taipa. A palmeira tem até quinze metros de altura e chega a produzir mais de 500 frutos (coco babaçu) a cada florada. Além do Brasil, a palmeira é encontrada na Bolívia, Colômbia e México. Essa floresta abrange no Brasil 18,5 milhões de hectares, dos quais mais da metade se acha no Maranhão. A palavra babaçu origina-se do tupi *wawa'su*.

<sup>7</sup> Ver a respeito, dentre outros, Martins (1982). Sobre a resistência de camponeses contra a expropriação em outras áreas do Maranhão, consultar Sader (1991).



lei vigente em alguns municípios do estado do Maranhão, do *babaçu livre*, que garante a livre coleta do fruto aos camponeses ainda que as terras sejam privadas (ANTUNES, 2006; BARBOSA, 2006).

Nos finais da década de 1990 inicia-se a migração de milhares desses expropriados para os canaviais paulistas.

### **As quebradeiras de coco**

A cotia rói o coco, mas não sabe aproveitar,  
Rói o caroço por cima,  
Rói a casquinha por cima e deixa o caroço ficar.  
Marido, eu vou, mulher você não vai,  
Marido eu vou, nem que eu morra de apanhar.  
A cotia rói o coco, mas não sabe aproveitar,  
Rói o caroço por cima,  
Rói a casquinha por cima e deixa o caroço ficar.  
No Brasil de anapuru, se não fosse o babaçu,  
Todo mundo andava nu.  
A mulher que quebra coco, com gosto e satisfação,  
Fica com a vista ligeira quando o coco cai no chão.  
Dá no coco babaçu, do Brasil de anapuru,  
Se não fosse o babaçu, muita gente andava nu.(2 x).  
A mulher que quebra coco não deixa nada se perder.  
(Cantiga das quebradeiras de coco – Antônia e Raimunda de Timbiras/MA).

Segundo dados da Pastoral dos Migrantes, em 2006 migraram seis mil trabalhadores de Timbiras/MA para o corte da cana da região de Ribeirão Preto/SP. Como foi visto acima, este município faz parte da chamada região dos cocais maranhenses e apresenta altos níveis de pobreza, situando-se entre os 60 municípios de menor IDHM (Índice de Desenvolvimento Humano Municipal) do país, cujos valores correspondiam a 0,426 em 1991 e 0,524 em 2000. Em 2007, a população era em torno de 26 mil habitantes, dos quais um pouco menos da metade ainda vivia na área rural.

### **3. Nos babaçuais maranhenses**

A pesquisa empírica foi realizada em dois bairros – São Sebastião e Mutirão – local de moradia de muitos homens migrantes para São Paulo. A grande maioria das casas é de taipa, coberta com as folhas da palmeira do babaçu. Janelas e portas são também de folhas desta palmeira. As ruas não

são pavimentadas, há rede de energia elétrica, mas não há fossas sépticas ou rede de esgoto<sup>8</sup>. Nestes bairros, habitados pelas famílias dos migrantes, o espaço urbano é a continuidade do espaço rural. Nos quintais, geralmente, há plantações de árvores frutíferas, como bananeiras, pinhas, mangueiras, além de mandioca, feijão e milho. Os fogões são de argila e a carvão, produzido da casca do coco babaçu. Há também criações de porcos, galinhas e ovelhas. As ruas são muito freqüentadas pelas crianças e mulheres. A sociabilidade dos vizinhos e parentes ocorre nas ruas. Nas casas, há poucos homens, geralmente, os mais velhos e aposentados.

No tocante ao trabalho, a grande maioria das mulheres se esforça para manter a atividade de 'quebrar coco', embora ela esteja em declínio em razão das florestas estarem cada vez mais distantes dos locais de moradia. Em virtude de não possuírem nenhum meio de transporte, elas percorrem longas distâncias a pé até os cocais. Muitas delas, impossibilitadas pela idade, pagam um percentual às mais jovens pela recolha do coco. Trata-se de uma atividade desenvolvida individual ou coletivamente. Neste último caso, reúnem-se algumas mulheres sob a cobertura com folhas da palmeira no quintal de uma delas, chamada, 'casa do coco'. Às vezes, há também a participação dos homens e crianças. Para os (as) que vivem nas cidades, além dos salários dos que migram, a aposentadoria dos avós ou os rendimentos provenientes da transferência de renda do governo federal - Bolsa família e Bolsa Escola - a única fonte de rendimento é proveniente do trabalho das mulheres, enquanto quebradeiras de coco babaçu. Trabalham o dia todo na coleta dos cocos e no final do dia os levam em sacos à cabeça para suas casas, onde são quebrados. Uma parte da produção é transformada em azeite para o consumo familiar e outra parte é vendida aos comerciantes locais ao preço de R\$ 0,80 o Kg (em 2007). Em média conseguem quebrar de 5 a 7 Kg de coco por dia, o que lhes rende de R\$ 4,00 a R\$ 6,00, valor insuficiente para a manutenção da família.

(...) Às vezes a pessoa não tem condição e passa o dia todinho quebrando coco em matas aí para longe, porque aqui por perto não tem, tem no começo da safra, aparece algum cachinho, mas quando vai para o final da safra, aí vai se acabando tudo. Aí é obrigado a quebrar coco na distância como daqui eu não sei quantas léguas, eu não

---

<sup>8</sup> Segundo informações do Ministério das Cidades, apenas 40,1% das casas são ligadas à rede geral de abastecimento de água e 8,3% possuem fossa séptica ou ligações à rede geral de esgoto. A taxa de mortalidade infantil em 1991 era de 102,4 por mil nascidos vivos, enquanto a taxa de analfabetismo em 2000 era de 48%. Vale lembrar que em 2007, a taxa de mortalidade infantil para o conjunto do Brasil era de 19,3 para cada 1000 nascidos vivos (Folha de S. Paulo, ribeirão C 9, 01 de março de 2009).

sei nem lhe dizer, porque é longe para ir a pé e vir, porque nem carro num tempo deste entra para lá, ônibus nenhum entra para gente poder entrar na estrada, porque tem uma estrada, mas é tudo cheia de água, só a pé mesmo até animal atola nos caminhos, no verão ajuda mais. Mas o tempo desse é maior dificuldade para pessoa quebrar coco lá longe, mas aqui no Timbiras quase não tem coco, ainda um pouquinho que tem é muita gente a acaba logo, ai é obrigado ir para o centro quebrar para lá como eu lhe estou dizendo, sai muito cedinho para poder chegar com hora de trabalhar e vem chegar mais tarde do que isso aqui, para quebrar seis quilos de coco, quem ainda quebra muito, quem não quebra, 3 quilos, uma mulher 'baseada' quebra 12 quilos, 15 quilos. As que não sabem quebrar não ganham nada no coco, só é R\$ 0.80 o quilo. (Depoimento de dona Maria de Jesus Lima da Silva, 47 anos).

Em todos os depoimentos fica claro que esta atividade é transmitida de mãe para filha e é predominantemente feminina, embora haja a participação dos homens como ajuda.

O pai dela (referindo-se à filha,) eu me casei com pai dela, mas aí ele bancou o satanás, ele me deixou de resguardo dela e foi conviver com outra; minha mãe que me pegou de resguardo. Eu fiquei de resguardo, minha mãe me tratou de resguardo, me sustentou no resguardo, ela quebrando coco também para me sustentar e o papai (...) Ai ela me sustentou e eu acabei o resguardo e quando eu acabei o resguardo eu fui quebrar coco, tratar de roça para eu poder sustentar ela e eu. (Depoimento de dona Maria de Jesus Lima da Silva, 47 anos).

Este depoimento revela a importância da atividade para o sustento dos filhos e também as dificuldades agora encontradas pelas mulheres que 'moram na rua', isto é na periferia das cidades, pois cada vez mais as distâncias aumentam e as florestas se escasseiam em função da destruição por meio da queima e das máquinas das grandes empresas e latifundiários, cuja finalidade é a plantação do capim para a pecuária bovina. É uma atividade sazonal, pois a coleta é feita no período de outubro a março. Trata-se de um trabalho pesado, desempenhado até mesmo

durante o ‘resguardo’ que envolve riscos, quer seja durante a recolha do coco, em razão da existência de cobras, quer seja durante a quebra do coco. Foi encontrada uma mulher já idosa, que, mesmo não indo mais aos cocais, usava uma aliança benzida para lhe proteger das cobras.

Nos trabalhos de campo realizados na região observamos como é feita esta atividade: sentadas ao chão, essas mulheres seguram com o pé esquerdo o cabo do machado e com a mão esquerda, o coco; em seguida, munidas de um pedaço de pau na mão direita, batem com força sobre o coco apoiado na lâmina do machado. A fim de obterem maiores rendimentos, o coco precisa ser quebrado com apenas um golpe. Além de riscos de cortes nos dedos, muitas mulheres se queixavam de dores na coluna, sobretudo, as mais idosas, impedidas de se dedicarem a esta tarefa. Em seguida, as amêndoas são torradas, piladas e levadas ao fogo com água a fim de ser ‘apurado’ o azeite. As amêndoas também são vendidas aos atravessadores a R\$ 0,80 Kg. Algumas mulheres vendem o azeite em garrafas. Este dinheiro é empregado na compra de alimentos para os filhos. A casca do coco é transformada em carvão utilizado para cozinhar ao invés do gás, cujo preço é inacessível para muitas. Outras ainda afirmaram que não utilizam o gás por medo de explosão. Para a confecção do carvão, é feito um buraco no chão, ‘caieira’, onde são colocadas as cascas cobertas com folha da palmeira e barro. Depois de dois dias, é retirado o carvão para uso próprio ou para ser vendido. Do mesocarpo, entre o endocarpo (a casca) e as amêndoas, é retirada uma substância branca, que após ser secada ao sol, produz a farinha (70% de amido e carboidratos) utilizada para fazer bolos e mingau, ‘cuba’, bastante nutritiva para ‘meninos molinhos’, isto é, crianças lactentes<sup>9</sup>.

Outras pessoas comem o ‘gongo’ (larva de um besouro encontrada junto às amêndoas) do babaçu mesmo. Quando a gente vai quebrar coco a gente vai logo tirando. Come com a farinha. Eu mesmo comi muito. Minha mãe fazia para gente, não tinha nadinha para comer, ela ia, tinha uns coco ou tucum, ela quebrava, tirava todinho, fritava e dava um pouquinho para cada um. Eu comi muito. Ficava um farofinha. (Depoimento de Leontina Silva, 37 anos)<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Há outras denominações: a puba é farinha d’água produzida pela mandioca; a farinha do mesocarpo, regionalmente, chama-se cuba ou cubá.

<sup>10</sup> Ver a respeito desta prática alimentar o Vídeo, Raimunda, Quebradeira. Marcelo Silva. Ministério da Cultura, 2008.

Além da importância do coco babaçu para a alimentação direta – azeite, farinha –, ou indireta – por meio da venda das amêndoas, do carvão ou do azeite – ressalta-se a sociabilidade, marcadamente feminina, a ele relacionada<sup>11</sup>. Foi possível observar que, ademais da venda em dinheiro, as mulheres trocam entre si trabalho e produtos. Algumas, impossibilitadas de recolherem o coco, por serem mais velhas, pagam aquelas que o fazem para si sob a forma de amêndoas, azeite ou carvão. O mesmo ocorre com aquelas que deixam as crianças sob a guarda de outras. Em virtude das grandes distâncias, as mulheres não levam mais aos cocais as crianças pequenas, tal como ocorria antes, quando viviam no ‘interior’, isto é na roça.

Desse jeito quebrando coco. Lá nessa comunidade que a gente chama de Sardinha antes tem uma comunidade chamada Februl que é a mais próxima, eu deixava sempre os maiores iam para escola e eu dizia: olha para tal lugar, eu deixava um ponto de referência para onde eu ia trabalhar no mato, botava os menores, levava a redinha de colocar o coco atrás e levava farinha. Eu ia quebrando coco e eles iam juntando os coquinhos e botando lá para mim, a outra turminha, que eu tinha 6 filhos, o caçula sempre já sentava, andava, eu levava na redinha. Quando os maiores saíam da escola, eles iam lá para onde eu estava. Lá a gente fazia o molho, nem era o arroz com molho, era farinha com molho de pimenta com sal; fritava gongo, o que tinha, lá a gente fazia aquele almoço com aquela farinha. Quando vinha embora de tarde, saía do mato às quatro horas da tarde, chegava e ia comprar aquele arroz ou feijão ou um ovo, a janta era o almoço. É assim vivi muito tempo (...). (Depoimento de Leondina Caetano da Silva, 62 anos).

Este excerto revela que o trabalho da coleta, embora pesado e perigoso, era também feito com a ajuda das crianças. Vale ainda notar que o trabalho produtivo se fazia simultaneamente ao trabalho reprodutivo, na medida em que as crianças menores iam na ‘redinha’, também utilizada para transportar o coco. O preparo da comida, à base de farinha e molho de pimenta, era uma forma de aplacar a fome, diminuída com a compra de arroz, feijão, ovo, por meio da venda das amêndoas do coco. Este molho

---

<sup>11</sup> A amêndoa também é utilizada para extrair o leite muito utilizado com farinha de mandioca ou na preparação de bolos, e nos cozimentos de peixes e carnes.

com pimenta, chamado de 'chibel'<sup>12</sup> parece ter sido uma prática comum utilizada por muitas outras mulheres, segundo vários depoimentos.

A ida para a cidade implicou em novas configurações sociais, mas a atividade relacionada ao coco continua sendo muito importante para o sustento de muitas famílias, mesmo daquelas cujos membros masculinos migram. O coco babaçu faz parte das representações simbólicas femininas, tais como, dádiva divina, sustento dos filhos, sem o qual, *muita gente andava nu*, tal como o verso da cantiga acima citada.

A derrubada dos babaçuais representa a perda do sustento da família e também a perda simbólica. Algumas mulheres representaram a palmeira como mãe e o cacho de coco como os filhos, algo também analisado por BARBOSA (2006, p. 56-58).

Mas apenas os seres humanos formam figurações uns com os outros. O modo de sua vida conjunta em grupos grandes e pequenos é, de certa maneira, singular e sempre co-determinada pela transmissão de conhecimento de uma geração a outra, portanto por meio do ingresso do singular no mundo simbólico específico de uma figuração já existente de seres humanos. Às quatro dimensões espaço-temporais indissolivelmente ligadas se soma, no caso dos seres humanos, uma quinta, a dos *símbolos*, socialmente aprendidos. (ELIAS, 2002, p. 25).

A queimada e a destruição das palmeiras representam, portanto, não somente um duro golpe nas condições de sobrevivência alimentar como também na identidade destas mulheres e na desapropriação de suas memórias. Nas 'ruas' (periferia das cidades), tentam reproduzir a vida de antes, apesar das longas distâncias. Esforçam-se para não se apartarem do coco babaçu, ainda que sofram o impedimento e a violência dos maridos, ainda que *morram de apanhar*.

As outras atividades desempenhadas pelas mulheres se reportam ao trabalho doméstico, que inclui o quintal, além do cuidado das crianças. Estas participam da quebra do coco e também do preparo do carvão. Foram

---

<sup>12</sup> Existem outras variações quanto a essa denominação e correspondem ao modo de preparo desse alimento: quando se usa a água com sal fervida sobre a farinha denomina-se "escaldado", quando a farinha é molhada com o caldo das carnes é chamado de "pirão" e quando somente molhada com sal e pimenta também pode ser conhecida como "tiquara" termo de origem tupi.

encontradas algumas mulheres que vão para o 'interior'(roça) juntamente com os maridos e filhos em terras arrendadas. Plantam arroz, feijão melancia, culturas temporárias, e, alguns casos, a mandioca. Pagam o 'foro' (renda em produto) para o dono da terra, em torno de 30% da produção colhida. Muitos proprietários não permitem o plantio da mandioca, pois se trata de um cultivo, cuja colheita só pode ser feita após 18 meses, algo que não lhes interessa. No Bairro São Sebastião há uma casa de farinha. Ainda que somente os homens estivessem trabalhando, foi constatado que muitas mulheres exercem tarefas relacionadas a este fabrico.

Para fazer a farinha, planta aquele pauzinho, ele nasce, enraíza, e gera a mandioca, 'manaíba'<sup>13</sup>, para fazer a farinha. A gente torra na casa de farinha. A gente arranca a mandioca e descasca, aí bota dentro da água dentro de uns tanques, aí com três dias ela esta mole e a gente tira dentro daquela água e leva no motor e sova ela, bota na prensa de parafuso, até ficar enxuta. A gente peneira ela e bota no forno para torrar. A gente paga 15% para o dono da casa de farinha. Às vezes a gente paga outras mulheres para descascar a mandioca, paga para torrar, mas a gente está do lado (...) Ela é assim a farinha branca nem todo mundo gosta de comer, a gente não bota dentro da água. A gente descasca aquela mandioca, lava para sair a terra, a gente vai com ela no motor e sova ela, bota para prensar, quando cai aquela água todinha, aí a gente peneira ela e vai torrar sempre no forno meio frio. Não muito quente que é para não ficar muito cascuda e queimar. Quando é amarela, a gente bota dentro da água e com 3 dias a gente tira, aí faz a mesma coisa, torra no forno bem quente que é para ficar escaldada e granuladinha. Uns chamam goma e outros chamam de tapioca. Para tirar a tapioca dessa que a gente não bota dentro da água, a gente descasca e lava para tirar a terra, quando esta só a massa a gente bota em uma vasilha, a gente coloca água dentro, aí mexe bem aquela água e coloca um pano fininho, bem fininho, um 'volta ao mundo' ou um algodãozinho, a gente arma, tipo assim, uma rede, despeja aquela água, aquela massa com aquela água dentro daquele pano e aquela

---

<sup>13</sup> O termo "manaíba" em outras regiões do Maranhão é conhecido como "maniva". A depoente expõe de maneira breve o conhecimento sobre o fabrico de dois tipos de farinha consumida no Maranhão: a d'água e a seca, além da tapioca que também tem processos distintos de fabricação da goma para a tapioca de bolos ou grolada.

bacia fica embaixo amparando aquela água que cai; quando assenta, a gente derrama aquela água e fica a tapioca (...) Nós fazemos para nosso consumo. Quando eu faço, eu ajudo um e outro. Aquelas pessoas que vêm e me ajudam, não faço questão do dinheiro, meus vizinhos me ajudam e eu pago com farinha.

Além de revelar o saber feminino sobre o preparo da farinha e da tapioca, a depoente destaca a participação de outras mulheres e a troca do trabalho pela farinha. A sociabilidade do mundo camponês, do 'interior', derivada do trabalho - representada pelos fogões a carvão, pelas casas de sapé, pela 'casa do coco', pelas 'caieiras' onde se produz o carvão, pela 'casa da farinha', pelo quintal, pelo jegue que carrega os 'cofos' em seu dorso (balaies feitos da palmeira do babaçu) -, ainda revive nas 'pontas de rua' da cidade, ao lado das antenas parabólicas, dos aparelhos de som, das televisões, geladeiras, das motos, das bicicletas, comprados com o dinheiro, advindo do corte da cana em 'Ribeirão'. São configurações resultantes de dois mundos espaço-temporais. Um mundo, cujo tempo é regido pelas regras da sociabilidade do dinheiro, dos valores de troca, da mercadoria e da necessidade de migrar, e outro mundo regulado pelo tempo circular, pelos valores de uso, pelo tempo de fazer farinha, de plantar arroz, de colher coco, de esperar o inverno (época das chuvas) e, assim por diante.

Em suma, as mulheres executam as seguintes atividades: domésticas, incluindo o quintal, cuidado com as crianças, quebra do coco, produção da farinha, sem contar aquelas que plantam roça em terras arrendadas. Vale a pena ainda mencionar que as crianças participam de todas as estas tarefas, sobretudo na quebra do coco e, até mesmo, no preparo do carvão e do trabalho na roça.

Um outro dado importante a ser acrescentado às novas configurações é o papel desempenhado pelas avós. Foram encontradas muitas mulheres cuidando dos netos em razão da partida das filhas ou noras. Em virtude dos preços das passagens, nem sempre é possível levar todos os filhos. Há mulheres que partem com alguns filhos, geralmente os menores de idade, pois assim podem transportá-los no colo, e deixam os outros sob os cuidados das avós. Há também situações em que mesmo os menores são deixados com as avós.

Mesmo ali no bairro que a gente mais trabalha ali no Mutirão, a maioria das crianças fica com as avós. Essa questão de escola aqui em Timbiras, eles vão para escola, mas na ausência dos pais, a gente percebe que



crescer sem o pai e sem a mãe também é mais difícil. Então eles não têm esse relacionamento de família mesmo, as crianças estão ali andando pela rua, porque as avós educam, mas já não têm aquela força que têm os pais. As crianças aqui são muito criadas pelas avós. A gente vê, lá perto de casa tem uma família que chegou agora, o filho dessa senhora, ele tem a esposa e outras mulheres e lá nessa casa estão chegando muitas criancinhas de dois e três anos, e as mães vão entregar às avós. Aí passa um mês com uma avó, aí passa outro mês com outra avó, essa criança fica sendo jogada de um lado para o outro, leva para roça e traz da roça. Essa criança não cria laços, não tem um ambiente sossegado para ela. Eu estava perguntando para ela, tinha uma criança que começou a andar, eu digo: cadê o meninuzinho que trouxeram para senhora? Levaram, minha irmã, para roça, não levaram nenhuma blusa para vestir o bichinho, aí fica para lá. Eu digo: ele não vem para senhora cuidar dele? Ela estava cuidando dele bem com cuidado, ela estava cuidando do bichinho. Ele não vem? Não sei, minha irmã, quando eles vão trazer essa criança dessa roça, lá tem muita motuca, lá tem muito mosquito, essa criança está cheia de caroço está acabada. A gente fica até triste, porque os pais saem e têm que trabalhar fora. As avós criam com boa vontade mas não têm uma formação pedagógica para ajudar. É um jeito de criar, se tem o que comer está muito bom, mas na esfera da educação eles não podem acolher. (Rosimar Alves de Almeida, pertencente à pastoral da Criança).

O ato de cuidar das crianças é uma prática que não se circunscreve apenas aos pais biológicos. A figura do padrinho e da madrinha faz parte dos costumes que sedimentam as relações primárias ainda bastante presentes, aliás, provenientes do mundo rural camponês que não se dissolveu totalmente na cidade. A circulação de crianças pelos lares de avós e outros parentes é muito comum, principalmente, no momento atual com a migração dos homens adultos e jovens. É muito comum a presença das duas mães, a biológica e a de criação. Esta última, geralmente tem relações de parentesco ou de vizinhança com a criança. A doação sempre está relacionada à incapacidade da mãe biológica em 'criar' a criança, em razão de possuir muitos filhos e também do abandono dos maridos.

A outra menina não cria comigo, não. Quem cria, é uma tia, irmã de minha mãe. Faz quatro anos. Ela não me chama de mãe. Dei porque não tinha condições de cuidar, se fosse para um estranho eu não daria não. (Depoimento de Benice, 26 anos).

Estou muito satisfeita com esse meu filho adotivo, botei ele para estudar e ele fez meus gostos. Eu prometi para ele bem assim, eu te boto para fazer carvão e para quebrar coco, mas eu te boto para estudar. Você escolhe o melhor. Ele escolheu estudar. Ele me fez todos os gostos. Casou com uma mulher e eu gosto muito dela, eu não tenho nada a dizer (...). Depois de um tempo, o marido dela foi embora com outra mulher e ela ficou bem aí, mas ficou sem nada, só com quatro filhos nas costas. A maior com 12 anos, oito anos, esse com quatro anos e a menina com dois anos. Deixou ela sem nada na casa, eu ajudei ela criar os filhos dela, ela é uma mulher nova e precisava criar os filhos dela e eu não empatei. Ela me deu esse e a outra mais velha ela não meu deu, mas ela, um dia ela chegou aqui e falou: Mãe Nega, vou lhe pedir uma coisa, a senhora quer que eu venha morar com a senhora? Você quer vir morar mais eu? Você agüenta meus abusos? Para agüentar meus abusos pode vir. Ela saiu só quando casou. Criei eles e amo eles. (Depoimento de dona Nega, 68 anos).

No domingo à tarde, muitas mulheres, acompanhadas das crianças, se dirigem aos *orelhões* no centro da cidade a fim de receber as chamadas telefônicas dos maridos ou filhos que estão fora. Este é o momento em que os dois espaços, embora geograficamente distantes, se unem por meio das notícias dos que partem e também dos (s) que ficam. Aquelas que moram no 'interior' se deslocam para a cidade e ficam à espera das chamadas.

#### **4. Nos barracos das cidades canavieiras paulistas**

Tal como foi dito acima, a pesquisa empírica em Guariba/ SP com as mulheres que acompanham seus maridos com ou sem filhos deu-se em dois momentos. Inicialmente foram entrevistadas 16 mulheres no bairro Alto, onde se aglomera a grande maioria dos migrantes e, em seguida, foi realizada a 'oficina de bonecas de pano' com nove mulheres com o intuito de

aprofundar o conhecimento das lembranças, do cotidiano e das relações de gênero.

Os trabalhadores denominam os locais de moradia de ‘barracos’ ou ‘cortiços’. São cômodos alugados nos fundos de quintais nas periferias da cidade. Os banheiros e tanques são de uso coletivo. Em geral, há um tanque e um banheiro para cada grupo de três ou quatro moradias, cada uma delas com dois cômodos; um deles serve como quarto e sala e outro como cozinha. O tanque se destina à lavagem da roupa e dos utensílios da cozinha. Esta forma de habitar impõe aos moradores, sobretudo às mulheres, que realizam as tarefas domésticas de lavar a roupa e a louça, vários arranjos, como a divisão de tarefas relacionadas à limpeza dos banheiros, e também a divisão do tempo para o uso dos tanques. O tempo do espaço reprodutivo obedece às determinações do tempo do espaço produtivo, do corte da cana. O cotidiano das mulheres é orientado pela lógica do tempo de trabalho de seus maridos, filhos e parentes nos canaviais. A jornada de trabalho das mulheres inicia-se por volta das quatro horas da manhã. Preparam o almoço e a merenda de seus maridos ou parentes que se destinam aos ‘pontos’ de ônibus – que os transportam até os canaviais -, por volta das cinco horas e trinta minutos. Em geral, eles regressam a partir das dezessete horas. Logo após a saída dos homens, aquelas que possuem filhos em idade escolar, lhes preparam para levá-los até a escola. As demais dão início às demais tarefas domésticas e cuidam das crianças. As saídas às ruas ocorrem quando vão ao supermercado, às aulas de crochê ministradas por agentes da Pastoral do Migrante, ao Posto de Saúde ou ao banco para receberem os salários dos homens. Por volta das quatro horas da tarde preparam o jantar para os homens que chegam do trabalho e, em seguida, lavam suas roupas para serem usadas no dia seguinte. Em razão do pequeno número de chuveiros, elas e as crianças os utilizam antes da chegada dos homens. Algumas delas desempenham algumas atividades remuneradas como, faxineiras, manicuras. Uma delas revendia cosméticos e roupas de cama, pertencentes a um revendedor de Araraquara, que lhe pagava com produto, segundo a quantidade vendida. Foi encontrada uma mulher que cuidava das crianças de outras que trabalham fora de casa.

O uso coletivo de tanques e banheiros determina não somente a divisão do tempo de trabalho das mulheres como também novas regras de sociabilidade. Por isso, preferem morar ao lado de parentes e conhecidos do Maranhão. Dificilmente, nos quintais há pessoas de diferentes estados. Ainda que o bairro seja habitado por trabalhadores rurais, há uma nítida divisão espacial relacionada ao estado de origem. A sociabilidade delas se restringe ao convívio com outras mulheres maranhenses e, do mesmo modo que os homens, consideram o lugar de destino como passagem, algo

temporário em suas vidas e nutrem a esperança do retorno para seus lugares de origem. Da mesma forma que as mulheres que não partem, elas esperam a chegada do domingo, quando telefonarão para ter notícias dos que ficaram, sobretudo, dos filhos deixados para trás. A imagem do retorno é gerada pelo desejo, pela vontade, imagem que acaba sendo um elemento constitutivo da identidade destas mulheres. Elas estão ali por algum tempo, jamais para sempre, segundo os relatos.

Inquiridas sobre o lazer, elas afirmaram que não dispõem deste tempo, em razão de dois fatores. Um deles relacionado ao trabalho duro do corte da cana que impõe aos homens a necessidade de repouso para a recuperação das energias (SILVA et al. 2006). Outro fator se reporta ao sistema imposto pelas usinas, denominado 'cinco por um', isto é, a jornada semanal de trabalho é de cinco dias seguidos e o descanso de um. Este sistema impede que o dia de descanso seja o mesmo para todos. A imposição deste regime contratual de trabalho provoca em suas vidas, quer no aspecto individual, quer no familiar e também nas relações de sociabilidade, muitos desencontros. Desta sorte, eles são privados do convívio familiar e da sociabilidade dominical com os amigos.

Em vários processos analisados em outro trabalho (SILVA, RIBEIRO, 2009) restou corroborada a denúncia de que as usinas, por meio de seus feitores, exercem pressão e coação, pois aqueles cortadores de cana que não aderirem a este acordo coletivo, com a cláusula exigindo o cumprimento do sistema cinco por um (trabalham cinco dias e descansam um) sofrem ameaças e podem ser demitidos, sem contar aqueles que não apoiarem tal regime correrão o risco de não ser contratados na próxima safra. Esta ação atrela o trabalhador ao cumprimento das normas realizadas no tempo presente e também futuro. Este regime é uma forma de controle dos trabalhadores pelas usinas, pois na medida em que são impedidos de conviver socialmente, a possibilidade de ação política torna-se remota, dificultando assim a ação política dos mesmos. Em vários momentos as mulheres se referiram ao espaço onde vivem como espaços fechados, sem liberdade, ao contrário de seus locais de origem. Muitas delas se referiram à cidade como violenta, enquanto outras afirmaram que não podiam deixar as crianças brincar nas ruas e que não buscavam trabalho fora de casa para cuidar delas.

Estas considerações remetem à produção de novas configurações sociais e laborais. A preocupação desta investigação é a análise das configurações nos dois espaços, mostrando as diversidades, as distâncias, como também as proximidades sociais entre eles. Buscou-se também analisá-los *vis-à-vis* a produção de relações sociais complementares dialeticamente e não funcionalmente. Não se trata de relações

transplantadas de um universo social para outro, porém de relações permeadas pelas contradições derivadas da realidade migratória imposta a homens e mulheres, quer seja no local de origem, quer seja no local de destino.

O conceito de experiência de THOMPSON (1981) é uma ferramenta importante para a compreensão das relações dialéticas advindas das relações de classe, gênero e etnia, considerando que a grande maioria dos migrantes é negra ou parda, elemento este que aflora nas relações com o outro (branco) das cidades paulistas. Nestes espaços, eles passam a se perceber enquanto maranhenses, distintos dos paulistas.

Os homens e as mulheres retornam como sujeitos, dentro deste termo – não como sujeitos autônomos , ‘indivíduos livres’, mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos, e em seguida ‘tratam’ essa experiência em sua consciência e sua cultura (...) das mais complexas maneiras (...) e, em seguida (muitas vezes, mas nem sempre, através das estruturas de classe resultantes ) agem, por sua vez, sobre a situação determinada (p. 182).

O conceito de experiência thompiano remete à ação dos sujeitos inseridos em relações sociais determinadas – de classe, gênero, etnia. Importa reter o significado do verbo *tratar*, referente à experiência tratada pela consciência e pela cultura, que diz respeito à reelaboração, ressignificação de sentimentos, maneiras de pensar, de ser e de agir a partir do mundo social em que vivem. Dizer que a experiência é resultante da imbricação da ação dos sujeitos e das estruturas sociais existentes, é o mesmo que admitir que as *circunstâncias fazem os homens assim como os homens fazem as circunstâncias*. Vale ainda acrescentar um outro ponto importante a estas reflexões. A história individual ou coletiva não é um processo teleológico. Há que se considerar o papel do acaso na história. Segundo HELLER (1985), as fases decisivas do desenvolvimento foram frutos do *acaso*. “As alternativas históricas são sempre reais: sempre é ‘possível’ decidir em face delas, de um modo diverso daquele em que realmente se decide” (p. 15).

Estas reflexões auxiliam a compreensão destes dois espaços cujas distintas temporalidades – passado, presente e futuro – se acham imbricadas e são resultantes das ações dos sujeitos em determinadas circunstâncias. As ações assim produzidas não se reportam às finalidades

objetivas, predeterminadas, sempre previsíveis, porém ao campo de possibilidades, de alternativas, de acasos. Apesar da super exploração da força de trabalho, da precariedade das condições de moradia, das discriminações étnicas nos lugares de destino, das dificuldades encontradas em razão da separação das famílias, os sujeitos envolvidos neste processo social não são vítimas passivas. Criam estratégias que visam diminuir as perdas sofridas, e, em muitos casos, apesar da distância geográfica, os vínculos sociais e familiares são redefinidos e reforçados e pequenas resistências são produzidas.

Durante a pesquisa, foi constatado que um dos *gatos* da cidade de Timbiras possui uma loja que vende passagens de ônibus clandestinos para o estado de São Paulo, principalmente, para a região de Ribeirão Preto, durante todo o período da colheita da cana (oito a nove meses ao ano). Este fato chamou a atenção, pois, até então, acreditava-se que houvera dois momentos de trânsito dos migrantes: um no início da safra (mês de abril) e outro no final (novembro). Inquirido sobre esta questão, ele informou que durante todo o tempo há trabalhadores que vêm e outros que voltam, sem contar a presença de muitas mulheres, cujos maridos, após receberem o primeiro salário, lhes enviam o dinheiro para a compra da passagem. Foi encontrada em Timbiras uma mulher de 68 anos de idade, que viajaria no mês de maio para cozinhar e lavar as roupas dos quatro netos migrantes. Sua intenção era permanecer até o final da safra. Esta mulher afirmou também que, além do trabalho, seu desejo era ficar junto dos netos, já que a mãe deles havia morrido e ela os criara desde quando eram pequenos. No caso dos trabalhadores que regressam antes da safra, os motivos variam. Muitos não suportam a dureza do trabalho; outros não são selecionados pelas usinas em razão de não conseguirem manter os altos níveis de produtividade no corte da cana; outros adoecem; outros em virtude de acidentes são impossibilitados para o trabalho; outros são despedidos por não acatarem as normas de controle no ato do trabalho; outros partem em busca de outros lugares de trabalho; outros ainda, atraídos pelas promessas enganosas de aliciadores, ao não encontrarem trabalho, são “expatriados” pelas prefeituras locais; algumas mulheres regressam por não se acostumarem ou em razão da violência dos maridos; outras vêm, movidas pelo ciúme ou pelo temor que os maridos ou namorados as deixam por outras mulheres do local de destino; outras vêm em busca de trabalho para poderem arcar com o sustento dos filhos, sobretudo, as que foram abandonadas pelo marido.

Este trânsito de pessoas é também acompanhado do trânsito de mercadorias de lá e de cá<sup>14</sup>. Muitos compram geladeiras, fogões, aparelhos de som, brinquedos e até motos e os enviam às pessoas que ficaram. Estas, por sua vez, mandam feijão, arroz, azeite do coco babaçu e farinha aos que partiram. Numa das moradias, havia um vaso plantado com 'cuxá' (erva utilizada na culinária dos camponeses)<sup>15</sup>. Durante a 'oficina de boneca de pano', uma mulher afirmou que enviaria a boneca feita por ela a sua filha, que ficara sob os cuidados da avó em Timbiras, como presente de Natal, pois ela jamais tivera uma boneca até então. Assim, nos 'cortiços' e 'barracos' das cidades canavieiras paulistas, vai sendo tecido um pouco do mundo da vida dos cocais maranhenses, por meio do 'cuxá', do modo de fazer o arroz, da farinha, da carne, do peixe, das fotos dos que ficaram, das lembranças, da saudade da mãe e do imenso desejo de retorno. Enquanto isto, estranham o gosto da carne (vendida fria ou congelada), do feijão, do arroz, e, sobretudo, da farinha. Estranham também as músicas do forró, as pessoas da cidade, o frio durante os meses de inverno e até mesmo o *jeito de falar paulista*. Estranham o fato das pessoas da cidade denominarem os maranhenses de *pés- rachados e cabeças- grandes*.

Os depoimentos seguintes refletem as configurações sociais sob a ótica de gênero das quais fazem parte estas mulheres, configurações estas permeadas pela violência dos maridos, pela resistência e conformismo.

Para falar a verdade, eu só fazia o filho na mulher e saía pelo mundo para ganhar o pão de cada dia, passava um ano, dois anos fora. Ele mesmo (referindo-se ao filho presente no momento da entrevista), eu saí e deixei a mãe dele à espera dele. Quando eu cheguei, ele estava com cinco meses de nascido, passou pouco tempo, eu saí de novo, porque eu trabalhava de empregado. De lá para cá nunca mais parei.

P. Faz quanto tempo que o senhor migra?

R. Para cá em Guariba já faz 8 anos.

---

<sup>14</sup> Este trânsito permanente de pessoas e de mercadorias entre os locais de origem e os de destino foi também encontrado em outras cidades. Em São Carlos, num bairro habitado maciçamente por migrantes nordestinos, há ônibus que circulam semanalmente para várias cidades do interior da Bahia. Numa das ruas do bairro, há uma mercearia, chamada, Casa do Norte, cujos produtos comercializados são trazidos nestes ônibus, como carne seca, farinha, pimenta, requeijão, feijão, bebidas etc. MELO (2008) encontrou situação semelhante com os migrantes nordestinos na cidade de Ibaté, situada na região de Ribeirão Preto.

<sup>15</sup> Na capital do Estado e em grande parte do interior do Maranhão o termo utilizado para denominar a planta é vinagreira e o cuxá seria o prato preparado com a vinagreira. Ex. Arroz de cuxá, ou somente o cuxá que é um acompanhamento feito com vinagreira, gergelim e camarão seco.

P. Já foi para outros lugares?

R. Já. Eu saía para região do Pará, passei oito meses em uma região que chama Serra Pelada. Eu saí de lá, porque teve um acidente e morreram 19 pessoas, aí eu fiquei com medo de trabalhar lá e saí. No Mato Grosso eu trabalhei também.

P: Sua esposa mora aí com você?

R. Não. Ela está lá. Os mais novos estão estudando, a gente tem umas coisinhas lá e se colocar alguém para tomar conta, a gente ganha aqui e perde lá.

P. Vocês ficam lá por quanto tempo?

R. A base de 2 meses.

P. Sua esposa faz o quê?

R. Ela cuida das coisas, ela quebra coco, ela trabalha na roça quando eu estou lá. Ela colhe o arroz, faz a farinha. Já está tudo criado, agora ela cuida da mãe dela. (Depoimento do senhor Raimundo Dias, 45 anos, em Guariba, 2008).

*Para falar a verdade, eu só fazia o filho na mulher e saía pelo mundo para ganhar o pão de cada dia (...).* Este relato revela os padrões de gênero dos camponeses migrantes da geração anterior aos atuais. O comportamento masculino é definido pela capacidade de gerar um grande número de filhos. Em geral, ao serem inquiridos sobre o número de irmãos, as respostas variavam de 10 a 22 irmãos. O trabalho masculino nos garimpos da Serra Pelada e também na Guina Francesa, nas carvoarias e áreas de desmatamento no Pará aparece em vários relatos de homens acima de 45 anos de idade. Portanto, o cuidado dos filhos, o trabalho na roça e no 'coco' cabiam às mulheres. No que tange à migração para os canaviais paulistas, a presença das mulheres com os filhos se explica pelo fato delas não mais residirem no 'interior', portanto, de não serem mais camponesas, em razão do processo de expropriação ocorrido nestas últimas décadas. No depoimento acima se verifica que a condição camponesa da família ainda é assegurada graças ao trabalho da mulher na roça e no 'coco' e à migração do marido e filhos.

Este relato também é importante para a compreensão dos padrões masculinos da atual geração. A grande maioria das mulheres entrevistadas afirmou que está 'ligada' (realizou a laqueadura). Muitas pretendem fazer a laqueadura após o quarto ou quinto filho. No entanto, tiveram filhos a partir dos 13 anos de idade. Verificou-se também que a identidade feminina só é valorizada por meio da maternidade. Não concebem o casamento sem ter filhos, o mesmo ocorre em relação aos



homens. Às vezes, a opção por ter filhos é para impedir que o marido vá embora com outra ou, até mesmo, que ele deixe de ser violento.

Dessa menina aqui (refere-se ao período de gravidez), eu fui espancada no Maranhão, eu morava com meu marido e ele bebia muito. Fumava muita droga. Ai eu fui espancada, ele foi preso, eu ia para casa dessa mulher que agora é minha sogra. Porque não deu mais certo, porque ele me espancava, ele me batia muito. Ai eu fiquei com medo e não quis mais não. Ele me espancou no começo da gravidez. Logo eu estava bem no começo, eu nem sabia se eu estava grávida mesmo. Eu estava na casa dele, era em dezembro, ele tinha acabado de chegar daqui, eu fui buscar ele. Ele chegou em casa, chegou quebrando as coisas, eu fui para o balão (oxigênio) mesmo. Foi feito o eletro da minha cabeça. Não prejudicou não. (Depoimento de Cristiane L., 25 anos, vive em Guariba com o terceiro marido, tem três filhos).

Meu marido se faz de sonso, mas não é sonso não, é sem vergonha. Agora ele diz que eu tenho raiva dele, diz que eu fico só pisando nele. Ele arrumou outra aqui. Se a gente fica lá esperando, ele arrumou outra aqui. Olha, eu inteirei um mês de barriga do Wallace, e ele veio pra cá. Ele não mandava um centavo pra mim. Quando ele saiu de lá eu era gorda, quando eu cheguei (ele mandou dinheiro pra mim) eu estava da grossura desse lápis aqui, só de quebrar coco pra poder dar de comer pros meus filhos. Não mandava nada! Só na folia e na farra (...). Minha irmã, que morava aqui, disse pra mim. Ai eu falei: Manda o dinheiro que eu vou. Ai, graças a Deus ele mandou. Mas eu não fico longe dele mais não. Eu fiquei quase um ano, ele pra cá e eu no Maranhão com a minha mãe. E eu tinha medo de sair e o povo falar, porque às vezes o povo inventa, fala o que não fez. Eu ficava só em casa mesmo. (Depoimento de Maria da Paz, 34 anos, seis filhos, durante a 'oficina de bonecas de pano', Guariba, 2008).

Se tiver o filho mais a gente, eu acho que o marido fica assim gostando mais da gente. Ele tem os filhos dele. Meu marido mesmo, ele sonhava em ter uma filha (mulher) e a primeira que veio foi uma filha (mulher) para ele. O sonho dele era ter essa filha mulher.

Meu marido vivia meio adoentado. Só vivia deitado, não tinha coragem para nada, quando eu engravidei e tive a primeira filha ele curou. Eu acho que era falta de um filho. Ele mudou muito. O meu marido também disse que o dia que ele tivesse um filho ele iria parar de beber e fumar, ele fumava demais, hoje bem dizer ele parou, porque é difícil a gente ver ele com cigarro. Passou a gostar mais de mim, não é mais violento. (Depoimento de Franciele, P., cuja idade não soube precisar se 29 ou 30 anos, quatro filhos, Guariba, 2008).

Durante a 'oficina de boneca de pano' foi possível constatar que a violência de gênero ocorre com quase todas as mulheres. Por esta razão, boa parte delas estava no segundo ou terceiro relacionamento conjugal. Observou-se também que a legitimidade matrimonial somente advém com o nascimento dos filhos com o atual marido. Esta é uma das razões do grande número de filhos. Uma delas havia feito a laqueadura após o quarto filho do primeiro casamento. No entanto, afirmou que seu sonho era pedir ao médico para desfazer a laqueadura para engravidar do atual companheiro. Todas afirmaram que não são casadas oficialmente, são amasiadas, em virtude de não possuírem dinheiro para arcar com os custos do casamento civil e religioso.

Desde o começo que eu descobri que eu estava grávida, eu resolvi que eu ia dar. Eu acho que é triste, porque a gente sabe que está com ele na barriga e quando nascer vai dar. Muita gente dizia que eu não ia ter coragem de dar, porque a hora que eu visse a carinha, eu não ia ter coragem. Eu dei mamã para ele, ele nasceu quase morto, porque ele passou da hora, ele não chorou, botaram ele na incubadora. Eu passei um mês junto com ele no hospital, porque ele só sairia quando eu saísse. Eu saí com ele da maternidade, eu entreguei ele para a menina, eu dei ele para Tina e a Tina foi deixar na casa da mãe dela. Ele pegou a mamadeira. Eu estava grávida quando nós estávamos namorando. Depois eu engravidei da menina para matar a saudade deste que eu dei. Tem foto dele na casa da minha amiga em Codó dele. Minha mãe achou melhor eu dar a criança. Ela não tinha condição, ela tem um salário e um salário não dá. Ela teve comigo 22 filhos, só que nenhum mora com ela mais, só eu mesma e as minhas outras tias que moram perto. (Depoimento de Scheila S. 23 anos, quatro filhos, Guariba, 2008).

Em outras pesquisas a técnica da oficina foi empregada com o intuito de fazer com que as lembranças aflorassem por meio do trabalho com as mãos. (SILVA, 2005). Os resultados da realização das oficinas têm sido positivo em vários pontos:

- as mulheres realizam o trabalho coletivamente, o que lhes possibilita aprofundar os laços de sociabilidade;

- ao mesmo tempo em que trabalham com as mãos, refletem sobre suas vidas e compartilham suas experiências de gênero feminino com as demais mulheres. Produz-se aí a reflexividade, cujo processo traz a possibilidade de mudanças subjetivas, na medida em que o eu reflexivo se pergunta qual é o seu lugar neste mundo social, qual a sua identidade. O sentido da identidade consiste nos arranjos e rearranjos constantes dos pedaços, dos fragmentos de acontecimentos passados. Esta ligação entre memória e projeto foi analisada por VELHO (1988):

*“O passado é, assim, descontínuo. A consistência e o significado desse passado e da memória articulam-se à elaboração de ‘projetos’ que dão sentido e estabelecem continuidade entre esses diferentes momentos”* (p.103).

- o aprendizado do trabalho manual lhes gera a possibilidade de empoderamento na medida em que podem produzir visando à venda, o que lhes traz algum rendimento financeiro, e também, por meio do surgimento de novos elementos capazes de provocar mudanças nas relações de gênero e domésticas.

Esta técnica de pesquisa por meio do trabalho com as mãos foi realizada em dois outros momentos, nas oficinas de fuxico<sup>16</sup>. No caso das mulheres migrantes do estado da Paraíba em Mendonça/SP, foi possível contar com o apoio da Igreja Católica e da Secretaria de Assistência Social do município, o que lhes garantiu a venda de seus produtos. Esta experiência coletiva, ao solidificar os laços sociais entre elas, contribui para a apropriação de alguns espaços na cidade, na medida em que comercializam seus produtos em feiras e festas religiosas (quermesses) e também quando interagem com os seus moradores. É uma maneira de reforçar o processo de auto-estima e identitário.

---

<sup>16</sup> Esta técnica de pesquisa foi testada pela primeira vez durante o desenvolvimento da tese de doutorado de Claudirene Aparecida Bandini (2008), sob minha orientação. Num outro momento, empregamos a mesma técnica na cidade de Mendonça/SP com mulheres migrantes da Paraíba. Esta experiência contou com a participação de Maria Aparecida de Moraes Silva e Adriana Marcela Bogado.

## 5. Considerações finais

Neste momento, optou-se por concluir com um excerto do registro do caderno de campo de Beatriz Medeiros de Melo durante a 'oficina de bonecas de pano', ao invés de retomar as considerações que já foram discutidas durante o texto.

“Tentamos falar sobre as diferenças de gênero percebidas desde a infância, mas notamos que entre elas é costumeiro não julgar estas diferenças de um modo crítico. Tais diferenças são tão naturalizadas que mesmo notá-las parece difícil. As diferentes atribuições, limites e comportamentos de homens e mulheres não são vistos exatamente como diferenças num sentido vertical, num sentido que toca na noção de poder e hierarquia. É como se simplesmente cada um estivesse no lugar que lhe é atribuído pelo mundo, lugar que parece não dever ser questionado. E assim o poder construído através das relações de gênero tem eficácia: ao ser incorporado por aquele que é oprimido, por aquele sobre o qual o poder se exerce. Diversas falas das mulheres durante a entrevista podem ilustrar as questões aqui levantadas. Quando eu muito insisti na reflexão sobre a hierarquia entre homens e mulheres algumas sugeriram uma vida “mais fácil” ao homem. Mas essa reflexão também não foi reafirmada por todas as mulheres.

Falamos também de violência doméstica. Esse sim parece ser um assunto familiar à comunidade. Aquelas mulheres que não viveram essa experiência dentro de sua própria casa participaram ou tomaram conhecimento de experiências com pessoas próximas: vizinhas, mães, irmãos, filhas ou outras mulheres próximas. Nesse momento a experiência de violência doméstica vivida por Marlete é exposta por Maria da Graça. Há um certo constrangimento no ar. Questiono se pensam ser correto intervir em uma situação de violência doméstica e é quase unânime a opinião que segue um dito popular bastante difundido: “em briga de marido e mulher ninguém mete a colher”. Enfim, foi esse um assunto bastante polêmico, embora não tenham se alongado muito. Segue a tendência também já observada entre essas mulheres e meninas de se expressar com poucas palavras, sem grandes reflexões (à exceção de Maria e Jesus, talvez).

Depois de um assunto tão constrangedor como esse, para o qual o grau de confiança e intimidade entre as mulheres influi com grande peso sobre a franqueza com que os fatos são narrados e sobre a possibilidade de alongamento da conversa, tento iniciar uma reflexão sobre solidariedade feminina, sobre compartilhar experiências e dilemas comuns. Isso porque percebi que esse poderia ser um dos limites ao encurtamento da discussão

sobre a temática. Percebi, então, através das falas destas mulheres, que há uma cumplicidade muito restrita entre elas e, em contrapartida, um constante medo de se expressar, de contar à outra os problemas. Algumas vezes por vergonha, outras por medo de que o dilema vivido se torne notícia através das bocas e ouvidos de outros homens e mulheres do bairro. Algumas afirmaram confiar em apenas uma grande amiga, outras apenas em sua mãe, outras em uma irmã e outras ainda afirmaram não confiar em absolutamente ninguém para falar sobre os problemas. Este parece, então, outro mecanismo através do qual a opressão de gênero tem eficácia: quando suas expressões afirmam-se como fonte de vergonha para a mulher e, assim, como tabu entre as próprias mulheres, enfraquecendo a solidariedade feminina. Outras tantas vezes se evita o assunto para escapar à tendência de culpabilização da mulher pela violência que lhe atinge (...). O trabalho foi sendo finalizado à medida que os vestidos das bonecas eram concluídos (...). Tivemos até mesmo uma boneca vestida com uma calça e uma blusinha justas, encaixadas perfeitamente no corpo da boneca, feita por Jesus. Aliás, jovem interessante essa de nome Jesus. Essa calça em sua boneca, para mim, expressou exatamente sua vontade de ser diferente daquilo que se determina para as mulheres (que usem saias, sejam sempre bastante femininas) e para a sua “classe” social (que se contentem com baixas remunerações e trabalhos extenuantes). Em nossos diálogos foi uma das únicas que expressou com certa emoção e profundidade a vontade de ter gozado de uma vida diferente daquela que teve: casamento, filhos e distância dos estudos. Percebia que olhava para mim, Andréia e Nilva com admiração, com respeito por aquilo que nos tornamos, pelo trabalho que fazemos. É sempre difícil, tenso para nós, encontrar nessas mulheres olhares como esse, porque ao lado desta admiração por aquilo que não se pôde ser está sempre a lembrança da frustração, ou, de outro modo, a tristeza por não se ter oferecido a elas destino assemelhado (...). Para nós e nossa pesquisa foi também um momento carregado de sentido. Pela satisfação de observar a alegria daquelas mulheres ao final da atividade. Por termos construído mais um ambiente através do qual o comportamento e o sentimento destas mulheres pôde ser observado num ambiente de interação ativa, entre nós e elas.

## **Referências bibliográficas**

ANTUNES, Marta. “As guardiãs da floresta do babaçu e o tortuoso caminho do empoderamento”. In: WOORTMANN, Ellen; HEREDIA, Beatriz.; MENASCHE, Renata. (Orgs.). Margarida Alves. Coletânea sobre estudos rurais e gênero. Brasília: NEAD, MDA, IICA, 2006, p.123-149.

BANDINI, Claudirene Aparecida de Paula. Costurando certo por linhas tortas. Um estudo das práticas femininas no interior das igrejas pentecostais. Tese de doutorado. Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade federal de São Carlos (UFSCar), 2008.

BARBOSA, Viviane de Oliveira. “A caminho dos babaçuais: gênero e imaginário no cotidiano de trabalhadores rurais no Maranhão”. In: WOORTMANN, Ellen; HEREDIA, Beatriz; MENASCHE, Renata. (Orgs.). Margarida Alves. Coletânea sobre estudos rurais e gênero. Brasília: NEAD, MDA, IICA, 2006, p. 34-64.

CARNEIRO, Marcelo Sampaio; MOURA, Flávia de Almeida. “Migrações no Maranhão Contemporâneo. Uma análise do deslocamento de trabalhadores maranhenses rumo à lavoura de cana em São Paulo”. São Luís: CPT (Comissão Pastoral da Terra) – MA; Universidade Federal do Maranhão, 2008.

ELIAS, Norbert. “Escritos & Ensaios”. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 2006.

HELLER, Agnes. “O cotidiano e a história”. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1985.

MARTINS, José de Souza. Expropriação e violência. A questão política no campo. São Paulo: Editora Hucitec, 1982.

MARTINS, José de Souza. “Migrações temporárias: problema para quem?” Revista Travessia, São Paulo, v. 1, p. 5-8, maio/ago. 1988.

MELO, Beatriz Medeiros. Memória, migração e território. O trabalhador rural nordestino na Ibaté Paulista. 2008. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Programa de Pós-graduação em Geografia, Faculdade de Ciências e Tecnologia da UNESP, Presidente Prudente.

MAY, Peter Herman. "Palmeiras em Chamas. Transformação agrária e justiça social na Zona do Babaçu". São Luís: EMAPA, FINEP, Fundação Ford, 1990.

MOURA, Flávia de Almeida. Escravos da precisão. Economia familiar e estratégias de sobrevivência de trabalhadores rurais em Codó/MA. 2006. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Maranhão.

SADER, Regina. "Migração e violência – o caso da pré-amazônia Maranhense". Revista Terra Livre, n.6, p. 65-76, 1991.

SILVA, Maria Aparecida de Moraes. As andorinhas: nem cá, nem lá. Vídeo. VHS, UNESP/Araraquara, 1991.

SILVA, Maria Aparecida de Moraes et al. "Do Karoshi no Japão à birola no Brasil. As faces do capitalismo mundializado". Nera (Revista do Núcleo de Estudos, Pesquisa e Projeto de Reforma Agrária. PPG/Geografia e Departamento de Geografia da UNESP/PP). Ano 9, n. 8, p. 74-108, jan/jul. 2006. Disponível em: [www4.fct.unesp.br/nera/revista.php](http://www4.fct.unesp.br/nera/revista.php).

SILVA, Maria Aparecida de Moraes. Das mãos à memória. In: José de Souza Martins, Cornéio Eckert, Sílvia Caiuby Novaes (Orgs.). O imaginário e o poético nas ciências sociais. Bauru: EDUC, p. 295-315.

SILVA, Maria Aparecida de Moraes. "Expropriação da terra, violência e migração: camponeses maranhenses no corte da cana-de-açúcar". Cadernos CERU (Centro de Estudos Rurais e Urbanos). Série 2, v. 19, n.1, p. 165-180, junho. 2009.

SILVA, Maria Aparecida de Moraes; RIBEIRO, Jadir Damião. "Violação dos direitos e formas de resistência nos canaviais paulistas". In: SILVA, Vanda (Org.). As diferentes facetas do trabalho. 2009, prelo.

TONI, Fabiano. "Movimentos sociais, governança ambiental e desenvolvimento rural no Brasil". Relatório apresentado do programa Colaborativo de Investigación 'Movimientos Sociales, Gobernanza Ambiental Y Desarrollo Territorial Rural. 2004. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Texto digitalizado.

THOMPSON, Edward Paul. "A miséria da teoria ou um planetário de erros". Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1981.

VELHO, Gilberto. Memória, identidade e projeto. In: Velho, Gilberto. *Projeto e metamorfose*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994, p. 103.

Agradecimentos a professora Marivania Leonor Souza Furtado pelas importantes sugestões e correções relativas a alguns termos regionais empregados no texto.