

## **ENTRE A CASA E A RUA...**

### **memória feminina das festas açorianas no sul do Brasil**

**Maria Bernardete Ramos Flores\***

#### **Resumo:**

Este artigo discute a diversidade da memória feminina, conectada à diversidade das experiências e das relações masculinas/femininas, dadas em contextos culturais específicos. Através das lembranças das festas com seu caráter de caleidoscópio do mundo cotidiano, as mulheres, cujas experiências estiveram na fluidez dos limites entre a casa e a rua, demonstraram que suas memórias, longe de expressarem apenas as questões domésticas, apontaram para o mundo do trabalho, dos negócios, das diferenças sociais, das mudanças históricas, nas esferas coletivas e gerais da comunidade.

Com a idade de 7 anos, a mãe botou-a a trabalhar na almofadinha. E isto passou a ser o "fixo". A vida toda passou a fazer renda. Todas as vizinhas... à luz de candeeiro, sentadas na esteira, no chão da cozinha. E todas ali em roda, conversando, cantando a ratoeira e contando causos, as tias, as primas... nos serões, tramando o fio que forma a tramóia da renda. Vendia a renda na cidade. De madrugada, juntava três, quatro moças, a pé por estes caminhos a fora, ia vender lá na cidade. Nos engenhos, já estavam acordados, trabalhando e, então, entrava e pedia: "Um pedacinho de cuscuz, um pedaço de batata cozida?" Na cidade, vendia a renda nas casas das senhoras ricas, na rua Conselheiro Mafra, na rua Tenente Silveira, "ali naquela outra rua adiante". "A senhora quer comprar renda?" "Ah! entra minha filha!" Vendia na praça, ou vendia para a Dona Catarina ou para a Dona Izidora, que já tinham as suas freguesas e que negociavam a renda pra fora. Depois o comércio da cidade, as

---

\* Professora do Departamento de História da UFSC.

Entre a casa e a rua

lojas... comprava fazenda, roupa para a festa do Espírito Santo ou para o enxoval de casamento. Quando estava pronta, juntava-se às outras, "ali no Miramar" e, a pé, chegava às 8 horas da noite em casa.

Esta pequena narrativa, que poderia estar no lugar de uma epígrafe, é construída a partir de memórias sobre festas, de antigas moradoras do interior da Ilha de Santa Catarina, onde se localiza a cidade de Florianópolis, região povoada no século XVIII, por imigrantes açorianos.<sup>1</sup> Embora as lembranças destas mulheres nos reportem, mais particularmente, à primeira metade do século XX, até as décadas de 60 e 70 - quando um processo de modernidade se instaurou na Ilha - não se pode pensar a cultura num corte cronológico muito rígido, uma vez que muitos dos aspectos vêm do século XIX, do XVIII, talvez, e alguns, ainda hoje, são vivências vigorosas. E tanto a rememoração, que se dá na narrativa, quanto a festa narrada com seus "flashes" nas atividades econômicas, nos grupos de convívio, nos espaços transitados, suscitam questões referentes aos aspectos da memória feminina, como da abordagem da história cultural.

Da história, dita tradicional, as mulheres foram excluídas, pelo fato de se destinarem a elas os espaços domésticos, enquanto que as narrativas históricas se voltaram para os eventos da esfera pública. Com as novas perspectivas da história, incluindo o privado e o cotidiano em suas abordagens, tem se

---

<sup>1</sup> Gravei entrevistas com as mulheres citadas abaixo, para a realização de minha tese de doutoramento, intitulada *Teatros da vida, cenários da história. A farrado-boi e outras festas na Ilha de Santa Catarina - leitura e interpretação*. PUC/SP, 1991.

NOME	IDADE	RESIDÊNCIA	DATA DA ENTREVISTA
Chiquinha	74 anos	São João do Rio Vermelho	20/04/89
Nilza	71 anos	Ribeirão da Ilha	04/07/89
Inácia	65 anos	Pântano do Sul	04/06/89
Hilda	66 anos	Pântano do Sul	04/06/89
Ricardina	67 anos	Solidão	25/06/89
Maria	83 anos	Santo Antônio de Lisboa	24/05/89
Geni	68 anos	Ganchos	27/11/88

tornado lugar comum refletir sobre a divisão sexual da memória: os homens estariam aptos a narrar os eventos gerais, da esfera pública; as mulheres seriam as guardiãs e as informantes da vida cotidiana. Seria bom acrescentar ao caráter sexuado da memória, que não se pode negar, questões relacionadas com a classe, a cultura e as experiências, múltiplas e diversificadas, bem como as trajetórias individuais de vida.

Neste artigo, vamos perceber como, em decorrência da configuração de uma cultura própria, essas testemunhas vivas da história nos dão conta de aspectos ligados à organização do coletivo. Um coletivo clivado pelas atividades econômicas relacionadas com um calendário litúrgico e sazonal que se imbrica na temporalidade das festas. Isto nos possibilitou abordar, nesta cultura específica, o cotidiano sob três aspectos: para além do espaço interior da casa; questões de historicidade e mudança; e como se entrosam - o que tenho denominado de cotidiano por inteiro - o lúdico, o trabalho e o sagrado.

A idéia que temos de um tempo linear que avança em flecha na busca do sempre novo, superando e progredindo constantemente, é uma invenção recente da humanidade. Na maior parte das sociedades, ditas "primitivas", havia uma defesa contra tudo o que a história implicava de novo e de irreversível, diz Mircéa Eliade. Havia um caráter de criação periódica, isto é, de renovação cíclica do tempo. O calendário do trabalho que predomina numa economia rural parece voltado ao tempo cíclico do eterno recomeço ou ao ritmo dialético do trabalho e das festas.<sup>2</sup> E então o cronos da natureza que marca o tempo do trabalho, confunde-se com o cronos cultural que marca o tempo das festas.

Numa região, como a que estamos tratando, de pequenos agricultores e pescadores, com uma organização mínima de comércio e administração, as tarefas cotidianas (que podem

---

<sup>2</sup> ELIADE, Mircéa: *O Mito do Eterno Retorno*. Lisboa, Edições 70, 1979. pp. 62/67.

variar desde pescar ou lavrar a terra, até construir e remendar as redes) estão condicionadas às rotações do tempo, proporcionando as diferentes situações de trabalho e suas relações com os ritmos naturais. Aí, o trabalho está sob a "orientacion al que hacer"<sup>3</sup>, e as festas ao tempo cíclico das tradições. O relógio da natureza indica o que fazer no trabalho; e surge a época rubra do café, mas também da sua sinfonia; a época branca da farinha, mas também do jogo-do-capote e da algazarra noturna em torno do monte de mandioca; a época gelada da tainha e os serões barulhentos na cozinha no preparo e salga do peixe; a época doce do tempo do açúcar e a azáfama do engenho. A vida profana se agita na labuta cotidiana da produção da existência. Mas não existe a pura vida profana. Há a dimensão do sagrado, a manifestação do "mana", e o cotidiano inteiro, abarca o trabalho, o religioso e o lúdico. "A novena era na casa dos outros, como lhe falei. Santo Antônio, São Bom Jesus... A gente rezava, fazia novena, tocava violão e dançava ali na frente do Santo mesmo, até tarde da noite." (Nilza) O lúdico se mistura ao religioso e também ao trabalho, e todas estas dimensões são marcadas pela sazonalidade, que pode ser dada pelas estações do ano e/ou pela liturgia do ano. Este é um caráter forte da tradição: o cotidiano por inteiro onde o tempo da "mãe-natureza" proporciona diferentes situações no trabalho e no ritmo das jornadas. Não há uma extrema demarcação entre tempo de trabalho e tempo de não-trabalho. A produção da subsistência, as diversões, a comunicação, os ritos religiosos, o namoro, as trocas de experiências, estão imbricadas na jornada, dada pelo que é necessário fazer, necessidade proveniente do tempo regular das safras e das épocas.<sup>4</sup> E é neste cotidiano por

---

<sup>3</sup> Expressão utilizada por: THOMPSON, E. P.: *Tradición, Revuelta e Consciencia de Clase*. Barcelona, Crítica, 1984. p.245.

<sup>4</sup> Cf. FLORES, Maria Bernardete Ramos: *Teatros da vida, cenários da história. A farra-do-boi e outras festas na Ilha de Santa Catarina*. São Paulo, PUC/SP, 1991. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em História. pp. 187/213.

inteiro que se criam os laços de amizade, os espaços de sociabilidade, os graus de solidariedade, bem como os controles, os conflitos, as relações de poder.

A festa, pelo seu caráter repetitivo, pela sua particularidade em reunir a coletividade, pelo momento de exacerbação da vida social, pela capitalização do tempo, pela reencenação de ritos e personagens pode ser tomada como um caleidoscópio para o estudo da história. E, o que, aqui, nos interessa mais de perto, a festa incrustada no cotidiano, espaço feminino, seguro e garantido, tornou-se privilegiada, tanto para a rememoração das mulheres, como para a percepção da organização social, com elas aí incluídas. Já que as mulheres deixaram poucos documentos escritos, as festas podem significar o momento em que expressam, por meio da palavra ou outras linguagens, seus valores, suas crenças, suas experiências. Sob outro aspecto, a festa é um contexto extremamente sexuado. Lugar dos "bodes expiatórios", dos conflitos, das exclusões, de controle, disciplina, educação e reforma do povo, bem como de transgressão e resistência a todos estes processos<sup>5</sup>, coloca as mulheres bem no centro destes fenômenos sociais. Portanto, as experiências femininas que se dão no âmbito da festa têm, seguramente, lugar na memória das mulheres.

Logo, a festa é lugar privilegiado da memória feminina. De um lado, por não constituir um tempo e um lugar oposto ao cotidiano. Alguns antropólogos, como Duvignaud, por exemplo, têm analisado a festa como uma ruptura do cotidiano, "uma passagem do profano ao sagrado, uma busca de um tempo original que se reencontra de um modo pleno, a dimensão sagrada da vida".<sup>6</sup> Pelo contrário, a pesquisa de campo mostrou, como já vimos acima, que as atividades econômicas eram permeadas por cantares, jogos e brincadeiras. Estas festas

---

<sup>5</sup> Idem.

<sup>6</sup> DUVIGNAUD, Jean: *Festas e Civilizações*. Fortaleza, Tempo Brasileiro/Universidade do Ceará, 1983. p.71.

ordinárias, miúdas, relacionadas com um tempo religioso, tornaram a vida aceitável e compuseram uma cultura, onde o lúdico e o labor, o sagrado e o profano imbricavam-se no cotidiano. De outro lado, das grandes festas, como a do Divino Espírito Santo, a do padroeiro, as que reúnem toda a coletividade, podemos afirmar, como também afirmou Néstor Canclini, que elas sintetizam a totalidade da vida da comunidade, a sua organização econômica e as suas estruturas culturais e sociais, as suas relações políticas e as propostas de mudanças.<sup>7</sup>

Foi na junção destas duas dimensões da festa, que a rememoração das mulheres que entrevistei apontou para um cotidiano que vai muito além da esfera do doméstico, do interior da casa, das coisas particulares, diluindo as esferas pública e privada. Ao se escutarem seus relatos, além de se constituir uma forma de lhes dar historicidade, a descoberta de papéis sociais não normativos, de situações inéditas e atípicas, permitiram a interpretação de processos sociais importantes que, talvez, de outra forma, permanecessem invisíveis.

Muito embora, pelo caráter destas entrevistas, que tinham, à época de sua realização, a intenção de sondar outros objetivos, nem toda a dimensão do cotidiano foi abordada. Alguns aspectos tornaram-se visíveis de forma mais explícita, como os indicados acima. Outros, apareceram de forma muito tênue, ou nem apareceram. Contudo, podemos afirmar que o cotidiano não pode ser visto como uma "poalha de anedotas", e sim, enquanto historicidade, concretude e espaço de transformação e resistência, portanto, político. Ou seja, lugar onde se constróem as relações de gênero, as estruturas familiares, as relações de vizinhança, os laços de sociabilidade e solidariedade, as implicações das temporalidades múltiplas e das mudanças econômicas e sócio-culturais.

---

<sup>7</sup> CANCLINI, Néstor G.: *As Culturas Populares no Capitalismo*. São Paulo, Brasiliense, 1983. p.54.

Estes aspectos, volto a enfatizar, emergem da narrativa feminina ao rememorarem: a) as festas do padroeiro que reúnem toda a comunidade; b) as festas miúdas, disseminadas pelo cotidiano, o lúdico misturado naturalmente ao sagrado, ao mundo doméstico e aos laços informais de amizade; c) as brincadeiras que obedecem ao relógio da tradição que, como num movimento de rotação, pontua o ano com sua sazonalidade e repetição. O que quero dizer é que a memória destas antigas moradoras é povoada pelas lembranças das festas. Das grandes festas anuais: os preparativos, as compras de roupas, a visão dos figurantes, as companhias, o local, as transformações, as inovações. "Eu ia pra cidade comprar roupa pra festa, eu e mais três colegas". (Nilza) As lembranças da dimensão cômica do cotidiano e do sagrado: as brincadeiras que acompanhavam o ritmo de trabalho, a cantoria e a ratoeira na apanha do café, o jogo de capote na farinhada, a dança após a reza do terço, no final do dia. Os espaços de diversão criados pelo grupo de vizinhança: o teatro, os bailes. E, ainda, as lembranças das brincadeiras tradicionais que configuravam as épocas, marcadas pela repetição anual: o terno de reis, a farra-do-boi, o boi-de-mamão, o pão-por-deus, o entrudo.

O pão-por-deus, conta a Nilza, era no mês de setembro, outubro. Mês do coração e da amizade. "Aqueles corações de papel, bem feitos, bem pintados. Mandava para a senhora se eu gostasse da senhora e se esperasse ganhar qualquer coisa da senhora. Escrevia um bilhetinho. Eu me lembro: "Lá vai meu coração/ nas asas de uma pombinha/ Vai pedir um pão-por-deus/ nem que seja uma sombrinha." (Risos)

Também o terno de reis alegrava as noites quentes do verão natalino e Ano Novo, quando o canto do terno é acompanhado pelas cigarras de verão. "Cada Santo tinha um terno. Tinha 25 de dezembro, tinha 6 de janeiro, dia dos Reis, tinha 15 de janeiro, dia de Santo Amaro." (Inácia) " É a coisa que eu mais tinha paixão na vida - disse a Francisca. Eu, meu marido

e minha sogra fazíamos rosca de polvilho pra dar pra eles... Rosca de polvilho, a gente fazia pra dar quando o terno vinha." E a casa se abria, transformando-se em lugar de encontro da vizinhança. Estes pequenos espaços festivos, disseminados pelo cotidiano, são lugares de diversão e de reza, de comunicação e de controle, de compadrios e conflitos, de alegria e de conversa; o prazer não precisa ser justificado e a vida se reproduz aí: os namoros se dão, a vizinhança estreita laços de amizade, realizam-se a comunicação, o controle dos valores e o intercâmbio das experiências cotidianas, dos saberes e de tantas coisas do mundo vivido. São lugares profanos e sagrados, pois, ao mesmo tempo, abre-se a casa para a folia e para a reza, a dança, a conversa, o mexerico, o controle social.

Como exemplo de controle, podemos citar um processo criminal, instaurado contra Francisco Motta Spezim por ter deflorado Joanna Pereira do Nascimento em 1876. Uma testemunha disse que "estando em casa de seu irmão Francisco Borges dos Santos para rezar o terço e sentado na porta do corredor ouviu sua sobrinha Cristina, dizendo à Francisca, que má notícia é esta que anda aí, de Joanna com Francisco". Outras testemunhas confirmaram a circulação da notícia do estupro no interior da casa, no momento da reunião da vizinhança para a reza do terço.<sup>8</sup>

Assim sendo, identifica-se aí um caráter muito interessante da cultura popular, em que a rua é a extensão da casa, em que as fronteiras entre público e privado não são distinguidas e nem problematizadas, em que a intimidade não é o avesso da exterioridade.

A época da folia e "estrepolia" do carnaval, era sobretudo tempo do entrudo. E a pândega corria solta! As pessoas eram molhadas com bacias ou potes de água ou limão de cheiro, na rua ou até dentro de casa. "Um dia, um cara me pegou e botou

---

<sup>8</sup> ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SANTA CATARINA. Caixa 28, Pasta 372.

dentro do mar (risos). (Maria) "Eu já peguei bem no finzinho do limão-de-cheiro. Meu pai contava que era solteiro e foi conversar com minha mãe na época do carnaval e levou dois, três limões no bolso. Aqui nessa casinha pequenininha. Mas minha avó foi na frente... ele queria jogar o limão na minha mãe, sabe, que era a namorada dele. A minha avó botou a cabeça na frente. Quem haveria de receber o limão ? ... (risos)."

O limão-de-cheiro era um limão de cera, de fabricação caseira. Muitas mulheres tiravam parte de seu sustento com essa atividade artesanal, fazendo limão para vender. Nas suas lembranças, o gesto do fabrico do limão acompanha a fala. "A senhora sabe fazer limão-de-cheiro ? perguntou a Maria. Pega o limão com pezinho. Derrete a cera e põe o limão dentro. Depois tirava e deixava ficar sequinho. Cortava, tirava o limão, enchia de água com perfume e colava com a mesma cera." Ecléa Bosi, ao correlacionar memória e sociedade, verificou que a memória do trabalho é tão viva e tão presente que se transforma no desejo de repetir o gesto com as mãos e ensinar o ofício a quem o escuta.<sup>9</sup>

Esta prática vem desde o século XIX. Um Ofício do Chefe da Polícia ao Presidente da Província de 1842, reclamava que o divertimento do Jogo do Entrudo na Capital estendia-se desde às 4 horas da tarde até quase às 11 horas da noite, feito por "magotes de pessoas brancas e escravos, acompanhados por 6 ou mais bandejas de limões de cheiro(...) molhando com água suja, a torto e a direito, pessoas que encontram, e entram até pelo interior das casas." O Oficial informava que havia colocado patrulhas pelas ruas da cidade, pois a Câmara havia proibido este "divertimento e venda de limões".<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> BOSI, Ecléa. Memória e Sociedade. Lembranças de Velhos. São Paulo, TAC/EDUSP, 1987.p. 393.

<sup>10</sup> Ofício do Chefe da Polícia ao Presidente da Província, 1842. ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SANTA CATARINA.

Mas, apesar da proibição e patrulhamento, a força da tradição impulsionou o relógio cultural por mais de um século ainda. Talvez o tempo do trabalho seja mais sensível a mutações históricas do que o tempo cíclico tradicional das festas. De outro lado, como refletiu Walter Benjamin, a repetição da brincadeira possibilita que o indivíduo se torne senhor de suas experiências. Ao retomá-la, o indivíduo a ressignifica no seu presente, dando-lhe sempre novo ímpeto. O ato de brincar reforça os relacionamentos grupais e o indivíduo, ao se colocar na brincadeira, mantém e reforça a sua identidade. Sob outro aspecto, nas sociedades ditas tradicionais, os antigos têm um valor seguro como velhos depositários da memória coletiva. Com a modernidade é que nasce a ruptura com o passado, e nossa experiência já não serve mais aos nossos filhos.

Não obstante, não se deve concluir, daí, que a rememoração feminina se reduza ao tempo circular, às continuidades e permanências. Suas experiências são pontuadas, é verdade, pelos nascimentos de filhos, pelo crescimento do seu próprio corpo, pela morte em família, pelo calendário das festas, pelo ciclo da vida, enfim. Isto faz com que elas tenham uma temporalidade vigente na circularidade, e que marquem as datas e os acontecimentos, muitas vezes, tendo o próprio corpo como referência. "Eu era uma mocinha quando o rádio chegou..." - disse a Inácia. "A gripe espanhola é do tempo que a Espanha nasceu." (Ricardina) No entanto, a memória feminina não é só da continuidade. Elas apontam para as transformações, o tempo das mudanças. "Mudou, mudou tudo...No tempo em que eu fui criada era luz de candeeiro; quando me casei, já tinha querosene, tinha aquelas lamparinhas; meu pai não pegou a luz elétrica." (Nilza) Nas sociedades ditas tradicionais, embora haja uma noção de tempo circular, não se deve concluir daí que não se conceba uma certa forma de história. Apenas não a tem em conta da mesma forma que os modernos.

Nos textos das entrevistas que realizei, as expressões "naquele tempo" e "agora" andam de par em par, a apontarem diferenças culturais ocorridas na região, no intervalo do tempo das suas vidas. O sentimento de perda de valores desperta uma nostalgia que tenta recuperar o tempo perdido, preenchendo o "agora" com as lembranças do que "já acabou". "Naquele tempo - fala a Chiquinha - todo mundo era católico... tinha novena...tinha iluminação de Santo. Dia de Santa Bárbara havia iluminação, então juntava uma porção de gente naquela casa. A Santa ficava ali num altarzinho e acendia duas velas, como uma festinha pra gente. Agora não tem mais." "Naquele tempo não tinha luz...eram aquelas fogueiras enormes que se faziam ao lado da Igreja" - disse a Nilza.

Estas protagonistas da história percebem o movimento e têm uma compreensão das coisas que afetam diretamente suas vidas e que implicam em mudanças. As inovações no transporte, a escola, a fábrica, o padre, a política, podem ser os sinais de que os tempos mudaram. A Nilza conta que sua geração já não acreditava mais em bruxa. "A gente já era mais volúvel. Já tinha escola, o ensino era outro. Vinham os padres, faziam doutrina, e padre não acreditava em bruxas. Então diziam que era bobagem e de certo as bruxas foram embora, porque hoje já não existe mais bruxa." Os fenômenos da mudança estão aí aparentes, e numa relação direta com suas vidas.

As bruxas foram embora e outras coisas desapareceram com elas. "Eu acho - continua a Nilza - que se acabou o pão-por-deus, porque veio a juventude com muito estudo, veio o transporte...Antes a gente vivia muito junto... Nós saía pra cidade (24 Km.) pra vender renda, de pé." A facilidade de transporte, segundo a Nilza, desestruturou o grupo de amizade, no qual a brincadeira do pão-por-deus tinha um significado forte. Possibilitou também o trabalho fora da comunidade. "Então, com o tempo - disse ela - já veio o transporte da lancha a motor. Depois o ônibus...E, eu já era mocinha, enjoada de fazer

renda, fui à cidade e arranjei trabalho na fábrica de bordado. Em 1931, em 38 e 39, trabalhei muito na fábrica de bordado."

A lembrança da festa, das brincadeiras cotidianas no espaço do trabalho, vai dando conta da dimensão econômica dos moradores, das suas diferenças sociais, dos processos de trabalho, dos que têm poder na localidade. A festa, como uma atividade que capitaliza o tempo, a repetição e o grupo de convívio, torna-se um instante privilegiado para reviver na rememoração, reencenando, através de imagens, imagens do próprio corpo e do corpo dos outros protagonistas e figurantes, que voltam sem cessar, a representar no palco/imagem da memória. "Antigamente, aquela rua lá, a gente dava o nome de rua rica, porque lá é que surgia tudo. Aqui em baixo, era a rua pobre." (Nilza) É a percepção da acumulação e das diferenças sociais. "Eles lá podiam mais...um tinha rancho de lanchas, tinha rede... O Seu Zé Padeiro, vendia pão, tinha mais dinheiro. O Seu Oscar fazia lancha, ia pro mar grosso a fora, pegava muita anchova, também fazia muito dinheiro. Nós aqui era do peixinho, da cocoroca. Essa nossa parte era mais pobre. Pescava, apanhava café na chácara dos outros, tirava lenha pra vender. A vida era mais dura. Os mais ricos tinham comércio, tinham chácara de café..."

Os pobres, no afã da subsistência, viravam-se como podiam o ano todo, com uma diversidade imensa nas atividades. Ora na apanha do café, ora na farinhada, ora na pesca, dependendo da ocasião. Durante o dia a lavrar um pedacinho de terra para a subsistência; à noite, a pescaria de tarrafa para trazer os peixes para o caldo da ceia. "As mulheres trabalhavam que não era brinquedo. Escalando peixe, ou fazendo a renda, ou apanhando café. Cantava uma pra outra aí nesse morro que era uma lindeza! Eu me lembro: - Ratoeira bem cantada faz chorar / faz chorar faz padecer. Faz também um triste amor / ver o outro te esquecer." (Hilda) Na época do carnaval, as mais habilidosas faziam limãozinho de cheiro para o entrudo e, na época do

coração (1º de novembro), o pão-por-deus da amizade, trabalhos artísticos, numa atividade artesanal. A renda era o ano todo.

A cidade de Florianópolis, antes chamada Desterro, havia tido seu momento de glória na segunda metade do século XIX. Mas já desde os finais do século, as atividades portuárias, responsáveis em grande medida pelo progresso, vinham em franco declínio - "pára o porto, pára a cidade"<sup>11</sup> - e a cidade, capital do Estado, amparada na administração pública e no comércio de abastecimento local, vivia a primeira metade do século XX envolvida na pobreza, especialmente após 1925. A produção industrial era diminuta, e a agrícola encontrava-se em franco declínio. A situação social agravava-se, ainda mais, com o poder excludente dos grupos políticos e com um mercado de trabalho reduzido e pouco diversificado. Grande parte dos habitantes vivia através de expedientes improvisados como biscateiros, ambulantes diversos, carregadores, dedicando-se a quaisquer atividades que lhes garantissem melhores condições de vida.<sup>12</sup>

O interior da Ilha que, tradicionalmente, abastecia a cidade e exportava, em grande escala, a farinha de mandioca, ressentia-se com o declínio das atividades econômicas. A população vivia, agora, de uma agricultura de subsistência, tendo a pesca artesanal, como atividade subsidiária. Alguns engenhos de farinha permaneciam em atividade ao longo da Ilha e, nesta época, o porto do Rio Grande, no Rio Grande do Sul, começou a ser um pólo de atração.<sup>13</sup> Muitos pescadores passaram a transitar por vários portos do país, ficando a mulher com o maior ônus da sobrevivência cotidiana da família. "Nós saía de

---

<sup>11</sup> PEREIRA, Nereu do Vale: *Desenvolvimento e Modernização*. Florianópolis, Lunardelli, 1984. p. 53.

<sup>12</sup> KUPKA, Roselane Neckel: *Tensões e imagens do viver urbano em Florianópolis - 1910/1930*. São Paulo, PUC/SP, 1993. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em História.

<sup>13</sup> GIMENO, Sílvia Inês D.: *Processo de Modernização em uma Comunidade Açoriana*. Projeto de Dissertação. Florianópolis, UFSC, 1989. Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política.

madrugada, esperava as embarcações, nós tinha que esperar o peixe para fazer a comida. Aí, de manhã cedo nós ia para a lagoa escalar o peixe. Saía, duas, três horas da madrugada, escalava o peixe... Quando não tinha peixe, nós sentava na renda... Aqui o que valia era a mulher. Se esperasse pelo marido, vou dizer..." ( Geni ) Os homens que ficaram dedicaram-se à pesca da tainha e outros peixes, vendidos no mercado da cidade pelos "pombeiros". No mercado da cidade também eram vendidos os pequenos excedentes: farinha, café, aguardente, laranja, mandioca, milho. As mulheres, como já relatamos acima, dedicaram-se à produção artesanal da renda; na época da farinha, trabalhavam no engenho dos outros; na época do café, na apanha do café, ganhando por produtividade; na época da tainha, na escala e salga do peixe; no trabalho da horta e na criação de pequenos animais domésticos, além de lavar, remendar, cozinhar, cuidar dos doentes... Traziam para a cidade - em longas caminhadas e, geralmente, em grupos - além da renda que tinha uma boa procura, ovos, óleo de mamona, sabão, tecidos de tear (as mulheres velhas faziam tecidos de tear, atividade remanescente do século anterior), mantas de tear, esteiras.

Esta população, em sua grande maioria, era descendente dos "casais" açorianos que, numa leva de, aproximadamente, 5.000 pessoas, em meados do século XVIII, vieram guarnecer o Sul do Brasil, devido às questões de limites contra os espanhóis. A Carta Régia do Rei de Portugal, de 31 de agosto de 1746, e um Alvará e Editais, publicados em Açores, concediam transporte gratuito, ajuda de custo, ferramentas, armas, animais, isenção dos homens do serviço militar ( o que não foi cumprido ) e terra para o cultivo. Na Ilha de Santa Catarina foram distribuídos por vários locais, fundando as freguesias, conforme

instruções do Rei de Portugal: o local escolhido, o arruamento, a localização da Igreja e muitas outras coisas.<sup>14</sup>

Os "casais" receberam, como sesmaria, uma porção de terra, mas pelos registros em Santa Catarina não era a metragem prometida, além das injustiças na distribuição ( os que tinham título de nobreza foram privilegiados), contribuindo, tal situação, para a formação de uma estrutura agrária marcada pela diferença social. De outro lado, não era o solo apropriado para o cultivo dos produtos tradicionais nos Açores e Madeira. Acostumados ao cultivo de trigo, por exemplo, tiveram que se adaptar ao plantio e consumo da mandioca que, junto com outros produtos, era produzida para abastecer as tropas na região. Mantiveram, no entanto, a tradição da pesca. A chegada coincidiu com a implantação e desenvolvimento das "armações de baleia", e muitos passaram a desempenhar aquela atividade em alto mar.

A colonização açoriana assumiu, portanto, a perspectiva de um campesinato: pequenas glebas, de propriedade privada, trabalhada pela família; a emergência de povoações à qual estava relacionado, principalmente, pelas festas religiosas em torno da Igreja; estrutura agrária de diferenciação social; a pesca como um elemento da economia de subsistência, de forma subsidiária.<sup>15</sup> De maneira geral, dedicava-se ao cultivo do pequeno chão em torno da casa, plantando nele os legumes e os frutos que eram necessários à sua vida. As indústrias caseiras atinham-se ao preparo da manteiga, do queijo, do peixe seco, que chegava a ser exportado, dos panos de algodão e, mais tarde, da renda e da cordoalha de fibra. Também eram preparados para o consumo e

---

<sup>14</sup> Cf. CABRAL, Oswaldo R.: *História de Santa Catarina*. 2ª ed. Rio de Janeiro, Laudes, 1970. Cap. VI.

Cf. CABRAL, Oswaldo R.: *Os Açorianos*. Separata dos Anais do I Congresso de História Catarinense. Florianópolis, Imprensa Oficial, 1950.

PIAZZA, Walter F.: *Santa Catarina - Sua História*. Florianópolis, UFSC/Lunardelli, 1983. Cap. VI.

<sup>15</sup> BECK, Anamaria: *Lavradores e pescadores: Um estudo sobre trabalho familiar*. Dissertação de Mestrado. Florianópolis, UFSC, 1979.

exportação, o óleo de baleia, as tintas e a louça de barro, técnica trazida dos Açores.<sup>16</sup> A farinha de mandioca foi o produto agrícola de todos os tempos. Desde os começos da colonização, já constituía o principal produto de exportação, tendo perdurado os engenhos em atividade, até meados do século XX.

Com efeito, o trabalho no engenho de farinha faz parte da experiência de nossas antigas moradoras e, portanto, muito presente em suas lembranças. As mulheres pobres trabalhavam nos engenhos dos outros. iam ajudar a raspar a mandioca para ganhar um pouco de farinha ou massa para beiju. Este constituía-se, também, num espaço de sociabilidade. Misturava-se, à atividade do trabalho, uma brincadeira denominada "jogo do capote", na qual o movimento do corpo impunha o ritmo do trabalho, imitando o jogo; e o jogo imitava o trabalho. "Uma raspava o pé da raiz de mandioca e a outra raspava a ponta. Tinha que dar conta. A gente raspava bastante. Fazia a competição de jogar o capote para ver quem enchia o balaio primeiro..." (Maria)

A história da colonização açoriana no litoral de Santa Catarina tem sido narrada pela historiografia tradicional sem a presença das mulheres, a não ser incluídas de forma abstrata em termos genéricos como "os casais", a família, o colono. Porém, em trabalhos mais recentes, a abordagem da participação feminina neste processo tem sido bastante fecunda<sup>17</sup>, inquietando as águas plácidas da história para surgirem histórias.

Perturbar a História significa explodir o "*continuum*" do processo, substituindo-o por temporalidades e espacialidades múltiplas. Como diz o poeta, "As coisas têm peso,/ Massa,

---

<sup>16</sup> CABRAL, Osvaldo Rodrigues: *Os Açorianos*. Op. cit. p.73.

<sup>17</sup> PEDRO, Joana Maria: *Mulheres honestas, mulheres faladas. Uma questão de classe*. São Paulo, USP, 1992. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em História.

BECK, Anamaria: *Lavradores e pescadores: Um estudo sobre o trabalho familiar*. Florianópolis, UFSC, 1979. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia.

MALUF, Sônia: *Encontros Noturnos*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993.

volume, tamanho,/ Tempo, forma, cor,..."<sup>18</sup> Significa desenhar novas geografias e novos calendários, e encontrar as pessoas - homens e mulheres - "dobrando a esquina e descendo a rua", "ouvir seus ecos no mercado, ler o seu grafite nas paredes, seguir suas pegadas nos campos".<sup>19</sup> Ou seja, as categorias abstratas de classe social, público e privado, masculino e feminino, ganham forma e conteúdo ao se focalizarem as atividades humanas, traduzidas em diferenças ocupacionais e trajetórias de vida individuais, pautadas nas relações de classes, sexos, etnias e idades.

Convém lembrar que, nesta perspectiva, há de se lidar com uma espécie de enviesamento das imagens reveladas pela semiótica das fontes, pois da grande maioria do povo, principalmente das mulheres, as fontes nunca falam de forma direta, mas pela boca do escrivão, do cura, do romancista e do cronista, do funcionário, do jornalista, da obra do artífice e da "grande arte". Assim, as fontes se diversificam, bem como as formas de cercá-las. Da literatura às imagens iconográficas, dos editoriais jornalísticos às laudas dos processos criminais, dos censos aos relatórios dos presidentes de província, dos relatos dos viajantes aos gestos e ritos que permanecem nas festas de outrora, o historiador conecta nos enunciados destes materiais e na plasticidade da feitura destas fontes, o fio-terra com o passado.

Há que se considerar, em grande monta, a história viva e oral, portada pelas pessoas que mantêm estilos de vida, maneiras de pensar, sentir, falar, que não são simplesmente resquícios de outrora, nem só testemunhas do passado, mas vivências vigorosas e significativas, heranças de história. A história viva e oral pode nos mostrar que não há uma linearidade espacial e temporal. Não há tempo "vazio e homogêneo". "Há maneiras

---

<sup>18</sup> ANTUNES, Arnaldo: CD Tropicália 2.

<sup>19</sup> SAMUEL, Raphael: " História Local e História Oral", *IN Revista Brasileira de História* . 19. São Paulo, Marco Zero/ ANPUH, set.89/fev.90. p. 220.

de tratar um doente, de arrumar as camas, de cultivar um jardim, de cultivar um trabalho de agulha, de preparar um alimento, que obedecem fielmente aos ditames de outrora".<sup>20</sup>

A historiografia, ao incorporar "novos objetos, problemas e métodos", com diversidade de interpretação, pluralidade de ritmos de tempo e multiplicidade de perspectivas analíticas, abriu um campo promissor para o estudo do cotidiano. Não o cotidiano relegado ao terreno das rotinas obscuras. De acordo com Maria Odila Leite Dias, "o cotidiano tem-se revelado na história social como área de improvisação de papéis informais novos, e de potencialidade de conflitos e de confrontos, onde se multiplicam formas peculiares de resistência e luta".<sup>21</sup> O cotidiano não pode ser pensado como um lugar mítico e, em sua pureza, os pobres apresentam-se como são, libertos de ideologias estranhas. Melhor vê-los em sua ambigüidade de conformismo e resistência expressos na consciência fragmentada da cultura popular.<sup>22</sup>

A difícil tarefa de chegar às fontes da história do cotidiano, das lutas aí realizadas, das relações de poder que aí se estabelecem, dos graus de cooperação e cumplicidades, enfim, do "não-acontecimento" de todos os dias, significa interpretar pistas tênues, nebulosas, imprecisas. Mas não que elas sejam inexistentes ou inatingíveis, "pois não somos tocados por um sopro de ar que já foi respirado antes? Não existem nas vozes que escutamos, ecos das vozes que emudeceram? Não têm as mulheres (e os homens) que cortejamos irmãs (irmãos) que elas (eles) não chegaram a conhecer?"<sup>23</sup> Logo, se as gerações que nos precederam não registraram a sua existência a não ser através do instante fugaz da palavra, homens e mulheres de hoje são

---

<sup>20</sup> BOSI, Ecléa: *Op. cit.*, p. 33.

<sup>21</sup> DIAS, Maria Odila Leite: *Cotidiano e Poder*. São Paulo, Brasiliense, 1984. p. 8.

<sup>22</sup> Idem. p. 7.

<sup>23</sup> BENJAMIN, Walter: "Sobre o conceito de história", IN *Obras escolhidas*. Vol. I. São Paulo, Brasiliense, 1985. p. 222 (tese nº 2).

reservas pessoais, documentos ambulantes, testemunhos vivos do passado. Ao escutar suas vozes e recapturar suas palavras somos tocados por um halo do passado. E, "o testemunho que trazem é pelo menos tão importante quanto o das cercas vivas e campos (...) Há verdades que são gravadas na memória das pessoas e em nenhum outro lugar. Eventos do passado que só eles podem explicar-nos, vistas sumidas que só eles podem lembrar".<sup>24</sup>

Ora, no campo das histórias das mulheres, o problema das fontes é crucial. Elas foram bem menos manejadas em escrito que os homens: "elas foram mais de formas de dizer que de formas de escrever"<sup>25</sup> Pertencendo, de uma forma ou de outra, em boa medida, à esfera do íntimo ou do privado, suas histórias são feitas mais de traços orais que escritos. Num mundo onde as atividades públicas foram predominantemente do domínio masculino, cabendo às mulheres o cuidado do privado, a memória apresenta-se definida por gênero e relacionada com as esferas pública e privada. Aos homens cabe a narrativa dos grandes eventos gerais, dos acontecimentos políticos, da vida pública da cidade, eventos que a história, tradicionalmente, procurou registrar. Sobre o cotidiano, os nascimentos, a morte, a vida familiar, pergunte-se às mulheres.<sup>26</sup>

Mas não há nenhuma regra de ferro. Entendendo-se a memória como elaborada a partir de relações reais que incluem, entre outros elementos, o masculino e o feminino, e que as diferenças existem a partir dessas relações, construídas historicamente, a diferenciação da memória vivida inclui a distinção por gênero. A memória, portanto, é sexuada, mas não sexual do ponto de vista de uma natureza ou biologia feminina.

---

<sup>24</sup> SAMUEL, Raphael: *Op. cit.*, p. 230.

<sup>25</sup> CASTEELE - SCHWEITZER, Sylvie Van de et VOLDMAN, Danièle: "Les sources orales pour l'histoire des femmes", IN PERROT, Michelle. (org.): *Une histoire des femmes est-possible?* Paris, Rivages, 1984. p. 61.

<sup>26</sup> PERROT, Michelle: "Práticas da Memória Feminina", IN *Revista de História Brasileira*, 18 - *A Mulher e o Espaço Público*. São Paulo, ANPUH/Marco Zero, ago.89/set.89. p. 17.

Há que se levar em conta a diversidade de itinerários de vida. Há extrema diversidade na percepção que têm as mulheres sobre o passado tanto quanto a diversidade das experiências diferentes por gênero. Sociedades constituídas por diferentes estruturas familiares, diferentes níveis de tolerância masculina, diferentes níveis de exclusão sexual, diferentes papéis econômicos, graus de cooperação ou cumplicidade, engendram diferentes relações de gêneros e, portanto, diferentes experiências, e, concomitantemente, diferentes lembranças. "Quando as mulheres formam sua consciência coletiva, elas usam a memória social do mesmo jeito que os outros grupos."<sup>27</sup> Ao invés de se conectar a noção de mulher enquanto um sexo, é preciso, antes de tudo, pensá-la enquanto gênero, para imaginar que as suas necessidades dizem respeito às suas relações sociais, políticas e pessoais.<sup>28</sup>

Há todo um conjunto de elementos que interferem na reconstituição do passado, como as diferentes trajetórias pessoais e os fatores objetivos e subjetivos, que não podem ser desconsiderados.<sup>29</sup> Como lembra Michelle Perrot, a memória é um prolongamento da existência, sendo ambas formas de relação no tempo e no espaço. A especificidade da memória das mulheres está ancorada nas práticas sócio-culturais presentes na tripla operação que constitui a memória - acumulação primitiva, rememoração, ordenamento da narrativa - contidas nas relações masculinas/femininas, produtos de uma história.<sup>30</sup>

As lembranças das mulheres que entrevistei, por exemplo, não nos permitem afirmar que a memória feminina é marcada pelas coisas do privado, que seriam próprias das mulheres e, que

---

<sup>27</sup> FENTRESS, James and WICKAM, Chris: *Social Memory*. Oxford UK & Cambridge USA, Blackwell, 1992, pp. 138.

<sup>28</sup> FOX-GENOVESE, Elizabeth: *Cultura e Consciência na História Intelectual da Mulheres Europeias*.

<sup>29</sup> Cf. BRITO, Maria Noemi Castilho: "Memória e Gênero", IN FONSECA, Cláudia (org.): *Fronteiras da Cultura*. Porto Alegre, Ed. Universidade/UFRGS, 1993.

<sup>30</sup> PERROT, Michelle. *Op. cit.*, p. 27.

não nos deram conta do movimento no espaço público, das questões do comércio, das noções de classe, das implicações das atividades econômicas, da acumulação, das noções do tempo coletivo e do movimento da história. Primeiro, porque as esferas pública e privada configuram-se de formas diferentes, pelas diferentes culturas. Nas camadas populares, como já nos referimos acima, estas esferas assumem contornos totalmente diferentes da esfera íntima que se constitui como espaço privado da casa, reduto e estójo da família burguesa, e do público - como espaço do comércio e da atividade política - lugar de atuação do homem privado burguês. Segundo, porque as histórias de vida das sete mulheres que entrevistei são pautadas por histórias de viuvez, de orfandade, de maridos ausentes. Elas tiveram que suprir a sobrevivência de filhos e irmãos menores, de pais velhos e doentes, de maridos pobres, doentes, numa sociedade, na qual a expectativa de vida era baixa, a economia decadente, a estrutura social desigual, com um processo de acumulação que não permitiu a constituição acabada das esferas pública e privada.

A Inácia, a Francisca, a Ricardina e a Maria viuvaram e ficaram todas sozinhas, com filhos menores para criar. Destas, as três primeiras foram órfãs de mãe.

A Inácia conta que a mãe morreu quando estava com 1 ano e 6 meses de idade. Então, foi criada até os 7 anos pela avó, quando esta morreu. Voltando a viver com o pai, passou a ser muito judiada por uma irmã mais velha, vindo a fugir de casa "com a almofadinha de fazer renda debaixo dos braços". Foi morar com os padrinhos. Lá, "fumeava, plantava, raspava e cevava mandioca, tirava leite das vacas, enchia o tipitim de massa". Casou-se e enviuvou quando seu primeiro filho tinha três meses. Sua madrinha arranjou-lhe outro casamento, com um homem alcoólatra. Sua vida continuou na luta pela sobrevivência, agora dela, dos filhos que lhe nasciam a cada ano e do próprio marido, até quando o abandonou: "tirava lenha no

mato para vender, escalava peixe na praia, fazia renda e vendia na cidade, lavava roupa nas casas dos outros". Por quantos espaços transitava, para além da sua casa ! Encaminhou os filhos no trabalho: os meninos "foram para a pescaria no porto do Rio Grande", e as meninas, "desde pequeninhas, no serviço, a fazer renda comigo".

Outras, que não viuvaram quando jovens, como a Geni e a Ilda, tiveram seus maridos ausentes pelas distâncias dos portos pesqueiros. A Geni conta que o marido pescava no Rio Grande e que só via os filhos quando estes já estavam andando. Ela vivia entre o cais do porto, a espera de peixe para escalar e a almofada de crivo (além da renda, algumas mulheres dedicaram-se ao feitiço do crivo), nos serões da cozinha. A cozinha era o lugar do fogão e da mesa e outros poucos apetrechos, e também onde se estendia a esteira no chão, para sentarem-se, em roda, as vizinhas, comadres, tias, primas, no serão da renda. Ali corriam as notícias, do mundo da rua e do mundo dos maridos e filhos, nos portos distantes, dos grandes centros do país.

O marido da Chiquinha era tarrafeador. "Durante o dia na roça e à noite ia tarrapear". Pesca artesanal, agricultura de subsistência. E ela dividia a responsabilidade da sobrevivência da família. "Atravessava o morro da Lagoa e ia à cidade vender renda, ovos, azeite de mamona, e outras coisas." Andava muito, saía cedo e pernoitava na cidade na casa de algum parente.

A Nilza, quando era solteira "vivia da renda", trabalho que continuou depois de casada. Também foi "apanhadeira de café". "Os mais ricos tinham 10, 12 apanhadeiras de café" Seu avô era professor e a avó, agente de correio. Conta que, quando criança, acompanhava o avô e o tio, que era escrivão, no trabalho do censo demográfico. Na juventude, fazia teatro com um grupo de amigas. Mais tarde, trabalhou como operária na fábrica de bordado, no centro da cidade. A Nilza representa-se como uma mulher que participava da vida política e social do lugar. Fala de eleições, candidatos e campanhas políticas, da

festa da padroeira e da reforma da Igreja, da mudança de nomes das ruas, da chegada do transporte, da chegada dos alemães... coisas do movimento geral que envolve a comunidade e além dela.

Todas estas mulheres estiveram, portanto, na fluidez dos limites entre o mundo da casa e o mundo da rua. E isso se refletiu em suas memórias que, longe de expressarem apenas o privado, a morte em família, o nascimento e outros eventos, apontaram para os espaços da rua e do coletivo, como o comércio, a acumulação, as diferenças sociais, as mudanças. As categorias público e privado não servem para explicar a natureza destas memórias. Também a fluidez da festa, entre a casa e a rua, constitui um lugar de memória que encerra muitas dimensões.

Finalmente, gostaria ainda de chamar a atenção para uma questão. A recolha da palavra de mulheres, além de constituir-se num vetor privilegiado de sua história, pode estabelecer-se uma espécie de cumplicidade entre mulheres, no encontro entre a historiadora e sua testemunha, propício à "experiência hermenêutica". Segundo Gadamer, quando experimentamos o significado de um texto - neste caso, o relato de nossa testemunha - chegamos à compreensão de uma herança que nos interpelou como algo que se situa face a nós e que faz parte de um fluxo de experiências e de história, no qual nos situamos.<sup>31</sup> Maria Odila Leite Dias afirma que, pela experiência de ser mulher num mundo masculinizado, a crítica feminina assume o sabor de um engajamento.<sup>32</sup>

Sob outro aspecto, forma-se uma comunidade de destino, a qual possibilita ouvir as lembranças com atenção e dedicar-se ao trabalho de burilar. Dizer o que a lembrança não disse,

---

<sup>31</sup> *Apud.* PALMER, Richar E.: *Hermenêutica*. Lisboa, Edições 70, (1969). p. 201.

<sup>32</sup> DIAS, Maria Odila Leite da: "Teoria e Método dos Estudos Feministas: Perspectiva Histórica e Hermenêutica do Cotidiano", IN COSTA, A. de O. e BRUSCHINI, C.: *Uma Questão de Gênero*. São Paulo, Rosa dos Tempos/Fundação Carlos Chagas, 1992. p.41.

embora só possa ser dito a partir destas reminiscências do passado.

Assim, os estudos feministas, com outras variantes além do sexo - o lugar social, laços com o acontecimento, a idade -, participam em cheio, da reelaboração do conhecimento, fazendo a crítica dos métodos das Ciências Humanas. Estas, parece indiscutível, não nos permitem dar conteúdo e concretude à história da multiplicidade de sujeitos sociais, entre eles, as mulheres, também estas com uma multiplicidade e uma diversidade de experiências.

Transitando pelos recursos da teoria literária, da análise do discurso ou da interpretação pela via da Antropologia Simbólica, na perspectiva da hermenêutica do cotidiano, a historiadora, enraizada nas condições do mundo contemporâneo, confunde sua experiência com as experiências que busca interpretar. Para isso há que recorrer a tipos de conhecimento em que sujeito e objeto estejam diluídos um no outro, uma vez que a "experiência hermenêutica" tem a ver com aquilo que deparamos como herança. É esta herança que, no encontro hermenêutico, deve ser experimentada.<sup>33</sup>

Isto não significa afirmar que as narrativas femininas colocam a possibilidade de se chegar ao seu passado pela via direta, estando mais próximas da verdade. Costuma-se pensar que o fato de as mulheres, além da sua invisibilidade na história, lidarem com as representações masculinas - quase sempre filtradas pela misoginia -, coloca a impossibilidade ou, pelo menos, a dificuldade, de se reconstruir a sua verdadeira história. Na verdade, a interpretação hermenêutica não significa a reconstrução do passado, tal como aconteceu, mas a reconstrução das questões que a narrativa suscita em nós, colocadas no nosso presente, uma vez que nos sentimos afetadas por esta história.

---

<sup>33</sup> PALMER, *op. cit.*, p. 200.

No romance "Se me deixam falar", a escritora Moema Viezzer narra, na primeira pessoa, a luta política da mineira boliviana Domitila Barrios de Chungara. Quer dizer, a vida da mineira exemplar necessitou de alguém que a escrevesse e, assim, o livro encerra duas linguagens: a fala da Domitila e o arranjo das palavras na narrativa de sua história. Uma história desta natureza contempla uma verdade de duas faces. Aquela que conta, que fala, vai se aplicar aos pormenores, aos fatos, às lembranças, em buscar os elementos para aquela que lhe serve de intermediária. A escritora, por sua vez, vai se aplicar em transformar o que lhe é informado, compondo a história que lhe é contada. No entanto, ambas estão preocupadas com uma só verdade, porque deve haver entre elas um parentesco fundado numa "comunidade de lembranças, numa empatia recíproca."<sup>34</sup>

Pode-se traduzir, desta forma, a hermenêutica das fontes. O significado delas se traduz na significação que têm para aquela, ou aquela, que a espreita.

Sob outro aspecto, a "história oral" encerra muitas possibilidades. Seus relatos, às vezes, podem ser um meio de construir histórias de vida; em outros casos, de pesquisar o factual, ou de trabalhar sobre o funcionamento da memória, de compreender a forma como o historiador constrói sua fonte... Esta polissemia traz em si muitas ambigüidades. Mas é, justamente, desta ambigüidade e desta riqueza, que surgem as histórias das mulheres que, de uma forma ou de outra, encontraram obstáculos à escrita. Então, a palavra falada é o itinerário ao longo do qual se exprimem, dão sentido às suas vidas. A maior pobreza consiste em não poder falar, e à historiadora fica a alegria de ser co-autora.

---

<sup>34</sup> BOLLEME, Genevieve: *O povo por escrito*. São Paulo, Martins Fontes. 1988. pp. 201/209.

Entre a casa e a rua

**BETWEEN HOME AND STREET...  
feminine memories from Azorian festivals**

**Abstract:**

This article discusses the diversity of women's memory connected to a variety of experiences and to male/female relations given in a specific cultural context. Women's experience at the fluid boundaries between house and street are retold through remembrances of festivities which themselves are a kaleidoscope of daily life. These remembrances far from depicting only domestic issues, also pointed to the world of labor and business, social distinctions and historical changes in the collective spheres of the community.