

Seringueiros do Médio Solimões



fragmentos e memórias
de vida e trabalho

José Lino do Nascimento Marinho

ALEXA
CULTURAL


EDITORA DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DO AMAZONAS

Fazendo Antropologia no Alto Solimões - Teses

JOSÉ LINO DO NASCIMENTO MARINHO

**SERINGUEIROS DO MÉDIO SOLIMÕES:
fragmentos e memórias de vida e trabalho.**

COMITÊ CIENTÍFICO - ALEXA CULTURAL

Presidente

Yvone Dias Avelino (PUC/SP)

Vice-presidente

Pedro Paulo Abreu Funari (UNICAMP)

Membros

- Adailton da Silva (UFAM – Benjamin Constant/AM)
Alexandre de Oliveira (IFRO – Porto Velho/RO)
Alfredo González-Ruibal (Universidade Complutense de Madrid/Espanha)
Ana Cristina Alves Balbino (UNIP – São Paulo/SP)
Ana Paula Nunes Chaves (UDESC – Florianópolis/SC)
Arlete Assumpção Monteiro (PUC/SP – São Paulo/SP)
Barbara M. Arisi (UNILA – Foz do Iguaçu/PR)
Benedicto Anselmo Domingos Vitoriano (Anhanguera – Osasco/SP)
Carmen Sylvia de Alvarenga Junqueira (PUC/SP – São Paulo/SP)
Claudio Carlan (UNIFAL – Alfenas/MG)
Débora Cristina Goulart (UNIFESP – Guarulhos/SP)
Denia Roman Solano (Universidade da Costa Rica)
Diana Sandra Tamburini (UNR – Rosário/Santa Fé – Argentina)
Edgard de Assis Carvalho (PUC/SP – São Paulo/SP)
Estevão Rafael Fernandes (UNIR – Porto Velho/RO)
Fábia Barbosa Ribeiro (UNILAB – São Francisco do Conde/BA)
Fabiano de Souza Gontijo (UFPA – Belém/PA)
Gilson Rambelli (UFS – São Cristóvão/SE)
Grazielle Açcolini (UFGD – Dourados/MS)
Juan Álvaro Echeverri Restrepo (UNAL – Leticia/Amazonas – Colômbia)
Júlio Cesar Machado de Paula (UFF – Niterói/RJ)
Karel Henricus Langermans (Anhanguera – Campo Limpo – São Paulo/SP)
Kelly Ludkiewicz Alves (UFBA – Salvador/BA)
Leandro Colling (UFBA – Salvador/BA)
Lilian Marta Grisólio (UFG – Catalão/GO)
Lucia Helena Vitalli Rangel (PUC/SP – São Paulo/SP)
Luciane Soares da Silva (UENF – Campos de Goitacazes/RJ)
Mabel M. Fernández (UNLPam – Santa Rosa/La Pampa – Argentina)
Marilene Corrêa da Silva Freitas (UFAM – Manaus/AM)
María Teresa Boschín (UNLu – Luján/Buenos Aires – Argentina)
Marlon Borges Pestana (FURG – Universidade Federal do Rio Grande/RS)
Michel Justamand (UFAM – Benjamin Constant/AM)
Patrícia Sposito Mechi (UNILA – Foz do Iguaçu/PR)
Paulo Alves Junior (FMU – São Paulo/SP)
Raquel dos Santos Funari (UNICAMP – Campinas/SP)
Renata Senna Garraffoni (UFPR – Curitiba/PR)
Rita de Cassia Andrade Martins (UFG – Jataí/GO)
Thereza Cristina Cardoso Menezes (UFRRJ – Rio de Janeiro/RJ)
Vanderlei Elias Neri (UNICSUL – São Paulo/SP)
Vera Lúcia Vieira (PUC – São Paulo/SP)
Wanderson Fabio Melo (UFF – Rio das Ostras/RJ)

COMISSÃO EDITORIAL DA OBRA

- Adailton da Silva (UFAM – Benjamin Constant/AM)
Gilse Elisa Rodrigues (UFAM – Benjamin Constant/AM)
Michel Justamand (UFAM – Benjamin Constant/AM)
Renan Albuquerque (UFAM – Manaus/AM)
Tharcisio Santiago Cruz (UFAM – Benjamin Constant/AM)

JOSÉ LINO DO NASCIMENTO MARINHO

**SERINGUEIROS DO MÉDIO
SOLIMÕES:
fragmentos e memórias de vida e trabalho.**



ALEXA
Embu das Artes - SP
2019



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS

CONSELHO EDITORIAL

Presidente

Henrique dos Santos Pereira

Membros

Antônio Carlos Witkoski
Domingos Sávio Nunes de Lima
Edleno Silva de Moura
Elizabeth Ferreira Cartaxo
Spartaco Astolfi Filho
Valeria Augusta Cerqueira Medeiros Weigel

COMITÊ EDITORIAL DA EDUA

Louis Marmoz Université de Versailles
Antônio Cattani UFRGS
Alfredo Bosi USP
Arminda Mourão Botelho Ufam
Spartacus Astolfi Ufam
Boaventura Sousa Santos Universidade de Coimbra
Bernard Emery Université Stendhal-Grenoble 3
Cesar Barreira UFC
Conceição Almeida UFRN
Edgard de Assis Carvalho PUC/SP
Gabriel Conh USP
Geresa Ferreira PUC/SP
José Vicente Tavares UFRGS
José Paulo Netto UFRJ
Paulo Emílio FGV/RJ
Élide Rugai Bastos Unicamp
Renan Freitas Pinto Ufam
Renato Ortiz Unicamp
Rosa Ester Rossini USP
Renato Tribuzy Ufam

Reitor

Sylvio Mário Puga Ferreira

Vice-Reitor

Jacob Moysés Cohen

Editor

Sérgio Augusto Freire de Souza

Dedico aos seringueiros do Médio Solimões, também chamados de soldados da borracha, residentes em Tefé, homens e mulheres que deram suas vidas na coleta do látex para a confecção da borracha durante a Segunda Guerra Mundial e que apesar de todos os obstáculos diários, sobreviveram para nos contar suas histórias.

A minha mãe Maria do Nascimento Marinho (in memoriam), responsável maior pelo despertar da inteligência, consciência, e acima de tudo o verdadeiro gosto pela leitura e escrita.

A minha esposa Arodizi, pelo apoio e incentivo.

Aos meus filhos Aramat, Enilat, Aniat, Sellaht, pela compreensão e inspiração. Finalmente ao Grande Arquiteto do Universo, fonte de onde tudo emana.

O amor é como é coisa boa, eu posso confirmar. É algo de gostoso, fácil de apaixonar. Se pedir para defini-lo, isso eu já não consigo. Todavia vale a pena, o gostoso é senti-lo.

© by Alexa Cultural

Direção

Gladys Corcione Amaro Langermans

Nathasha Amaro Langermans

Editor

Karel Langermans

Capa

K Langer

Revisão técnica

Adailton da Silva, Michel Justamand e Tharcisio Santiago Cruz

Revisão da Língua

Joaquim O. Barbosa

Editoração Eletrônica

Alexa Cultural

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

M578j - MARINHO, José Lino do Nascimento

Seringueiros do Médio Solimões: fragmentos e memórias de vida e trabalho. José Lino do Nascimento Marinho, Alexa Cultural: Embu das Artes/SP; EDUA: Manaus/AM, 2019

14x21cm -136 páginas

ISBN - 978-85-5467-063-4

1. Antropologia - 2. Estudo de caso - 3. Seringueiros - 4. Médio Solimões - 5. Amazonas - I. Índice - II Sumário - III Bibliografia

CDD - 300

Índices para catálogo sistemático:

Antropologia

Seringueiros

Amazonas

Médio Solimões

Todos os direitos reservados e amparados pela Lei 5.988/73 e Lei 9.610

ALEXA

Alexa Cultural Ltda

Rua Henrique Franchini, 256
Embu das Artes/SP - CEP: 06844-140
alex@alexacultural.com.br
alexacultural@terra.com.br
www.alexacultural.com.br
www.alexaloja.com



EDUA
EDITORA DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DO AMAZONAS

Editora da Universidade Federal do Amazonas

Avenida Gal. Rodrigo Otávio Jordão Ramos, n.
6200 - Coroado I, Manaus/AM
Campus Universitário Senador Arthur Virgílio
Filho, Centro de Convivência – Setor Norte
Fone: (92) 3305-4291 e 3305-4290
E-mail: ufam.editora@gmail.com

Agradecimentos

Agradeço ao Grande Arquiteto do Universo pela saúde, competência, inteligência e a luz que me iluminou e guiou-me ao longo desta caminhada;

A professora Dr^a. Iraíldes Caldas Torres pelo compromisso, dedicação, inteligência e competência no ofício da orientação de maneira perspicaz, sem trégua, exigindo sempre a qualidade e o rigor científico;

Aos professores do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia – PPGSCA e todos os colegas que contribuíram nas discussões do objeto de estudo;

Aos seringueiros sujeitos desta pesquisa, os senhores Geraldo Encarnação, José Rodrigues, José Rocha, João de Lima Soares e as senhoras Maria José Mouzinho, Antonia Damasceno e Ana Ursulino Alves, José de Souza, José Lopes e Nemézio Moriz colaboradores imprescindíveis para estudo focado na memória, imaginário e subjetividade, que com suas narrativas como experiências vividas no cotidiano da colocação do seringal, muito contribuíram para o primeiro registro científico da memória dos seringueiros em Tefé no Médio Solimões, abrindo deste modo possibilidades para trabalhos de registro da memória destes trabalhadores seringueiros nos outros municípios amazonenses;

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas FAPEAM, pela concessão da bolsa de estudo;

À minha esposa e conselheira professora Izidora Rodrigues Ramos, também chamada carinhosamente de Arodizi e aos meus filhos Aramat, Enilat, Anial e Sellaht, pela paciência e compreensão nos momentos mais difíceis quando da construção textual, pesquisa e sistematização. Sem esse apoio e incentivo teria sido com certeza mais difícil a longa jornada;

Aos membros da Academia de Letras Ciências e Artes de Tefé – ALCAT, onde fui eleito por mandatos consecutivos, pelo incentivo.

À Universidade do Estado do Amazonas – UEA/CEST – Centro de Estudos Superiores de Tefé, onde a inspiração começou durante orientação aos alunos no curso de história, especialmente ao professor Yomarley pela colaboração, muito obrigado.

Ao meu sobrinho Higson pela ajuda na montagem do vídeo síntese das entrevistas com os seringueiros.

Prefácio

Há aquelas inteligências fulgurantes que de tempos em tempos, cruzam o nosso caminho, como gotas orvalhadas que respingam néctar das flores no oceano das ideias. José Lino do Nascimento Marinho é uma dessas inteligências que cruzou meu caminho no processo de orientação de mestrado no Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas. Historiador e filósofo, José Lino se põe a desvendar o espaço simbólico do seringal, enquanto expressão da sociabilidade e representação imaterial do cotidiano vivido pelos seringueiros do Amazonas.

A ciência, assim como o desenvolvimento da escrita científica, não impediram que José Lino demonstrasse a força do poético que viceja em suas veias, expondo de forma fecunda o vigor das narrativas e das histórias de seringueiros, num processo de tessitura que estatui o conhecimento. O mundo da vida do seringueiro é vivazmente dissertado pelo autor, em sua forma imaginária e imaginativa; em níveis de leveza e sensibilidade, sem descuidar dos aspectos de materialidade desses trabalhadores; aviltados no extrativismo do látex da seringueira, esquecidos e relegados à sua própria sorte.

A inquietação que o obsedava e que o levaria a uma grande odisseia pelo mundo dos seringais amazônicos, desenvolvendo o seu objeto de pesquisa, consistia em pôr em análise, por um lado, os aspectos de representação imaterial da vida nos seringais, o imaginário, os causos, as histórias de seringueiros, com fino labor das palavras sob uma antropologia do sensível. Por outro lado, o autor se ocupa de uma abordagem sobre os aspectos da vida material dos seringueiros do município de Tefé, no Amazonas, os quais foram super-explorados pelo sistema de aviamento e que nunca foram amparados pelas políticas trabalhistas e, muito menos, indenizados pelo Estado brasileiro.

A poiesis da vida vivida no seringal não se sustenta só nos elementos do lúdico; das cantorias e dos causos contados pelos seringueiros, é verdade, a vida na lida da borracha engendra agruras, doenças e excessiva exploração da força de trabalho. Esses dois eixos do livro de José Lino, trazem um significado diferente das outras abordagens, porque se mesclam a um colorido que se rejuvenesce na análise complexa tecida pelo autor.

Desse ponto de vista, Nietzsche (1844-1900) é, em várias passagens, bom inspirador. Chama a atenção para o fato de que devêssemos confiar só em pensamentos que do movimento vem vindo, da música, do teatro, das artes em geral, mas também, que vem do mundo material, do vestir, do comer, do existir. Por isso, não é suficiente pensarmos os povos tradicionais da Amazônia só pela via do intelecto, da razão, de forma canônica. Não é o fato de serem explorados no trabalho de extração do látex, que retira dos seringueiros a alegria de viver, a sua animação e expressão de ludicidade.

Um texto se escreve com o corpo todo, diz Nietzsche, a carne se faz verbo; a luz vira pele. É essa arquitetura que José Lino constrói neste livro, de forma ousada e perspicaz, dando voz aos seus informantes, expondo pontos de descomedimentos presentes nas entranhas das narrativas e invenções dos seringueiros, perfazendo o seu mundo imaginário.

José Lino capta bem a poiesis vivida pelos seringueiros, apresentando os resultados de uma pesquisa arguta que politiza, ao mesmo tempo, a vida afetiva e a vida política. Há a politização da estima de si acompanhada de uma práxis, na medida em que o autor põe em questionamento o papel do Estado brasileiro, que suspendeu a mão protetora dos filhos dos rios e da selva, consignados na figura dos seringueiros.

O seringal e o trabalho na extração do látex não deveria ser apenas uma lembrança nas memórias e nas retinas tão fatigadas dos seringueiros do Médio Solimões, no Amazonas. Esses trabalhadores tomados pelo avanço da idade, residem na cidade de Tefé, destituídos de recursos e em estado de vulnerabilidade social. O autor chama a atenção para a necessidade de o Estado saldar a dívida social que contraiu com os seringueiros, aferindo indenização a esses trabalhadores e seus herdeiros.

Recomendo a leitura atenta deste concreto pensado de José Lino do Nascimento Marinho

Inverno de 2019

Iraildes Caldas Torres

Professora Associada da Universidade Federal do Amazonas

Sumário

INTRODUÇÃO	15
CAPÍTULO I	
O SERINGAL, SUA FORMAÇÃO SOCIAL E SIMBOLOGIA	19
1.1 Uma etnografia da viagem dos retirantes até o seringal	19
1.2 A chegada no seringal e o “susto” da dívida	33
1.3 Selva, suor e lágrima no seringal	43
CAPÍTULO II	
AS EXPRESSÕES DO IMAGINÁRIO DO SERINGUEIRO NAS FESTAS E DIVERSÕES	55
2.1 Festas, forrós e cantorias como poética da selva	55
2.2 Os causos, as visagens e os agouros no seringal	64
2.3 Os rituais religiosos, as ladainhas e os festejos no seringal	79
CAPÍTULO III	
A RESISTÊNCIA POLÍTICA DOS SERINGUEIROS NO MÉDIO SOLIMÕES	87
3.1 As formas de organização política no seringal	87
3.2 Os enfrentamentos dos seringueiros com os capangas	99
3.3 As proibições de armas e de alimentos no seringal	109
CONSIDERAÇÕES FINAIS	119
REFERÊNCIAS	121

INTRODUÇÃO

A realidade adora retrair-se, esconder-se.
(Confúcio)

Este estudo assenta-se num tema pouco explorado pelas ciências sociais que é a subjetividade e o imaginário dos seringueiros da Amazônia. As narrativas de suas experiências vividas, como diz Thompson (1997, p. 9), pode constituir-se num elemento candente para compreendermos o fazer-se classe desses trabalhadores.

O nosso propósito neste estudo consiste em perceber o espaço simbólico do seringal como manifestação de sociabilidade e de cultura imaterial, tendo na memória a ferramenta basilar de construção do vivido e da experiência dos seringueiros na Amazônia, fundamentalmente daqueles que vivem no município de Tefé, interior do Amazonas.

O nosso olhar se volta para percebermos em que sentido os seringueiros expressam e vivem a sua subjetividade no espaço do seringal, procurando descobrir a alegria e o lúdico como recreação do humano em meio à sevicia e exploração destes trabalhadores. As pesquisas tradicionais, tão fixadas em padrões socioeconômicos como as relações de aviamento, desconsideraram esses elementos ou os trataram como secundários quando na verdade eles são imprescindíveis para se entender a vida de pessoas comuns nos seringais da Amazônia. Trata-se de pesquisas do ponto de vista político, econômico e social centradas na produção material da vida. Seus autores expuseram a trajetória dos migrantes nordestinos para a Amazônia, analisando as consequências dessa migração e discutindo o papel do Estado como indutor da política gomífera. São estudos direcionados para afirmar algum dado histórico social, econômico, político e geográfico, dificultando a possibilidade de o sujeito que viveu a experiência no seringal dizer como se sente nesse processo.

O Seringal é tomado neste estudo não só como o lugar de exploração econômica, mas e, sobretudo, como o lugar da experiência vivida, das festas, do imaginário, do cenário de pessoas que fazem história nesse terri-

tório das águas. O vivido é percebido por meio das narrações dos sujeitos da pesquisa como o lugar onde se constituiu a experiência individual e coletiva envolvendo as festas, as crenças, as emoções da vida, o trabalho. A memória a que nos referimos é a memória construída na relação com a experiência vivida no seringal e na cidade de Tefé, tendo em vista o processo de deslocamento geográfico. Essa memória é tecida por lembranças, esquecimentos, sonhos, devaneios, tal como pensa Bachelard (2005). Para Halbwachs (2004), a memória coletiva só se mantém quando os indivíduos que compartilharam uma experiência se sentem parte de uma mesma comunidade afetiva.

É a memória que nos permite mergulhar no imaginário assimilando tanto a imagem percebida como a imagem criada. Torna-se, ao mesmo tempo, uma expressão do realizado, do irreal e daquilo que ainda está por realizar-se. A imaginação, em seu caráter primitivo, atende aos devaneios da vontade. Antecipa-se ao realismo petrificante na aventura dinâmica da percepção. A constatação empírica se apoia no forjamento criativo. As imagens formadas derivam de sublimações de arquétipos inconscientes. Os devaneios decorrem de uma imaginação ativista ou de uma “vontade que sonha e que, ao sonhar, dá um futuro à ação” (BACHELARD, 1990, p. 1).

Malinowski (1976), considera que devemos priorizar a descrição em “carne” e “osso” do nativo, sem necessariamente esquecer de pôr o “sangue” nele, uma vez que seria impossível discorrer sobre as experiências e o cotidiano dos seringueiros no interior da Amazônia, sem atentar para os seus sentimentos e impressões, suas agruras, fantasia e utopias, suas festas e seus desejos. Para Le Goff (1990 p. 70) “cultura popular, simples, obliterada, revestida de tradição é uma espécie de anti-história no sentido de oposição à história metódica oficial”. É uma versão contada e construída por pessoas comuns, velhos seringueiros, ex-soldados da borracha.

Ricoeur (2007) nos lembra que toda consciência é consciência de alguma coisa e que nada temos de melhor que a memória para garantir que algo ocorreu antes de formarmos nossa lembrança. Não há nada melhor do que a memória para significar algo que aconteceu, ocorreu, se passou, antes que declarássemos nos lembrar dela.

No processo de quase isolamento do seringueiro na colocação do seringal não resta outra maneira de suportar a sua situação de semiescravidão, senão por intermédio da recriação de sua subjetividade. A produção e

vivência da alegria e positividade da vida se dá, então, através das cantorias, das ladainhas, dos causos contados, das danças de forró, enfim, das festas como realização da existência.

Se há produção da vida nos seringais amazônicos por intermédio das festas e de outros elementos constitutivos do lúdico e da alegria, podemos dizer que o trabalhador seringueiro vive no confinamento a sua hominização como constructo humano. Procuramos saber neste estudo de que forma ocorreu a subjetivação do seringueiro em meio às agruras opressivas do seringal.

Foucault (2004) lembra que, depois da 2ª Guerra Mundial, diante dos massacres e do despotismo promovidos pelos Estados, surgiu a ideia de que cabia ao sujeito dar um sentido às suas escolhas existenciais e que estas deveriam libertar-se do modelo de “homem” da racionalidade moderna, marcado pela disciplina.

Desvendar o espaço simbólico do seringal enquanto expressão da sociabilidade e representação imaterial do cotidiano vivido, sem deixar de fazer o registro da resistência política dos seringueiros na Amazônia, é o nosso maior desafio. Ou seja, apreender aspectos de significação da experiência vivida no cotidiano das relações sociais dos seringueiros na Amazônia, buscando perceber em que sentido as festas e os forrós, as cantorias, os causos e os rituais religiosos contribuíram para organizar a resistência política nos seringais.

A trilha metodológica que seguimos no estudo assume o aporte das abordagens qualitativas, especialmente no que diz respeito à narrativa, em que o narrador é convidado a falar sobre sua experiência de vida, vivida no seringal amazônico. O trabalho de campo foi realizado através de entrevista aberta com o uso autorizado de áudio e vídeo. A amostra é composta por 08 seringueiros, 02 seringalistas ex-donos de seringal, 01 representante do Sindicato dos Trabalhadores Rurais e 01 integrante da Justiça Federal que foram ouvidos sob a técnica da entrevista semiestruturada.

As narrativas dos seringueiros como experiências vividas no cotidiano da colocação no seringal como testemunhas ainda vivas remanescentes da batalha da borracha, constituíram-se no ponto alto deste estudo. Instigamos o Estado brasileiro a respeito da indenização dos seringueiros, esta dívida histórica, que nunca saiu do papel destinada a reparar os danos

causados à saúde destes bravos guerreiros. Nenhum seringueiro entrevistado nesta pesquisa recebe o benefício de aposentadoria como soldado da borracha. Atualmente eles moram na periferia da cidade de Tefé alguns na mais absoluta pobreza, agravado pela escuridão da cegueira adquirida com a defumação da borracha e utilização de certas madeiras venenosas que produzem fumaça venenosa que cega à pessoa.

Este estudo de pesquisa está estruturado em três capítulos, a saber: o primeiro capítulo versa sobre o deslocamento dos trabalhadores de seus locais de origem até ao seringal, expondo os problemas relacionados à dívida, adaptação ao novo habitat e a luta diária pela sobrevivência em meio à generosidade e hostilidade da selva amazônica.

O segundo capítulo discute as expressões do imaginário dos seringueiros nas diversões com destaque especial para as festas, forrós e cantorias, os causos, as visagens e os agouros no seringal. Travamos também um debate sobre os rituais religiosos, as ladainhas e os festejos no seringal para melhor elucidação da temática em foco.

No terceiro capítulo abordamos o tema da resistência política dos seringueiros no Médio Solimões, dando destaque às suas formas de organização política, os enfrentamentos dos seringueiros com os capangas e as proibições de armas e de alimentos no seringal.

É assim que este estudo assume fundamental importância, não só no âmbito da interdisciplinaridade e dos processos socioculturais na Amazônia, mas, sobretudo porque poderá constituir-se num documento importante para contribuir no reconhecimento dos seringueiros pelo Estado brasileiro que possui uma dívida indenizatória para com esses trabalhadores.

CAPITULO I

O SERINGAL, SUA FORMAÇÃO SOCIAL E SIMBOLOGIA

O Rei é o depositário fiel dos direitos e deveres de todos os cidadãos, tendo poder sobre a vida e a morte de todos os seus súditos. (Jean Bodin).

1.1 Uma etnografia da viagem dos retirantes até o seringal

O Brasil! São muitos os brasis, que se encontra em cada canto, em cada setor da sociedade, da cultura e da economia, como reconhece Ribeiro (1995). Não dá para contar, dá apenas para, de vez em quando, constatar, em um campo qualquer, aquela porção de diferenças abissais, conhecida e reconhecida como Brasil.

Quando se chama por Brasil, são muitas as vozes em diferentes tons que atendem. Quando se olha ao redor, são muitos olhos, muitos rostos, com diferentes expressões que se veem e cantam.

A região amazônica é imensa, mas só uma parte interessa a este estudo. Como tudo na Amazônia é muito grande, é enorme, ao se falar em uma parte não significa que se vai encontrar poucos fatos, pouco tempo e pequeno espaço de terra ou de água. Nada disso, são dias e dias de barco, são horas e horas de avião às vezes sem poder descer, apenas circular, lançar a carga e voltar.

Moraes (2001) reforça este raciocínio dizendo que a Amazônia é um inigualável repositório de águas doces, vivas, candentes, que salta a deslizar, sob a luz crua do equador, desde as cachoeiras rugidas nas escadas de pedras aos lagos serenos nas várzeas vicejantes. Entrelaçado à bacia imensa retalhada de rios, recortada de angras, listada de furos, paranás e igapós navega o homem amazônico no mais complicado e bizarro aranhol fluvial do planeta. O quadro hidrográfico, extraordinário, original, sobreleva certamente ao da própria terra que o envolve na molduragem recortada de serras e cordilheiras. Não admira, pois, que os primeiros navegantes estrangeiros, alheios ao surpreendente labirinto, depois de uma viagem, confundissem as entradas deste grande continente das águas.

Os almirantes, exploradores, piratas, sequiosos de glórias e ambiciosos de riquezas, empolgados pela notícia do continente recém “descoberto” nas cercanias do Eldorado de Manoa, lançavam-se no mundo das águas amazônicas – mundo misterioso, lendário, quase virgem e sagrado – em busca de animais exóticos, vegetais com madeira de lei e metais preciosos. Ao retornar a Europa levavam a boa nova ao rei que enviava um corpo técnico formado por biólogos, botânicos, geógrafos, cronistas para pesquisar, documentar e tomar posse da nova terra e suas riquezas no território que hoje se chama Amazônia.

As notícias fantasiosas, desmensuradas e inverossímeis sobre a Amazônia propaladas além-mar, antes mesmo dos instrumentos científicos, sumiram tragadas pela vingança e volúpia dos deuses regionais. Muitos destes viajantes regressaram desolados à sua pátria, quando não findavam no encalhe, no naufrágio, no assalto do índola, no suplício e na morte. A história da Amazônia, ensanguentada, trágica, movimentada na fábula, escreve-se com tinta dramática e pitoresca de lances cômicos e de lutas épicas.

A única matéria que é veloz nesta região é o pensamento, é o sonho, são as ilusões e as desilusões que vão à frete¹ dos rios e pelo interior da mata, acompanhando os 31 (trinta e um) mil seringueiros, dos 55 (cinquenta e cinco) mil recrutados, que fugiam da seca, da guerra e vinham em busca de riqueza nestas paragens. Esses homens nordestinos ficaram por aqui mesmo, derrubados pela então desconhecida malária, hepatite, febre amarela, beriberi, lepra e uma dezena de outras doenças, somadas a aparições de onças, cobras e jacarés, além do caldo letal da floresta que ainda contava com o Mapinguari, a Mãe da Seringueira em fúria e a vingança do Curupira nos poucos anos que durou o sonho². A presença deste exército de banidos composto por senis pobres e analfabetos é testemunho vivo do abandono, do descaso e da falta de proteção do Estado brasileiro.

Se o tema é o látex da seringueira, convém admitir que o ambiente que foi favorável ao seu aparecimento, a quentura e a umidade da quase infundável floresta Amazônica, não surgiu em um dia, por um sopro mágico, essa árvore foi construída pela paciência da natureza que gestou a sua evolução por milênios de anos.

1 Frete: remuneração devida pelo fretador ou expedidor de mercadorias em consequência do transporte por navio, carro, avião ou qualquer outro veículo. Fazer (um) frete, desempenhar uma incumbência ou fazer entrega de alguma coisa. Frete a pagar, quando o expedidor deixa o pagamento do transporte por conta de quem vai receber o que é transportado. Disponível em <http://www.dicio.com.br/frete/>. Acessado em 20/06/2013.

2 Ver a esse respeito MORALES, Lúcia Arraes. As rotas dos soldados da borracha. Ed. Annablume (2007).

A busca pelos fatos dos tempos idos, tão antigos, é difícil, é quase impossível encontrar uma referência imaginável e os pesquisadores concordam e discordam em vários pontos sobre a sua origem. A investigação das origens de tudo o que está na Amazônia ficou, por tão longo tempo, no campo do desinteresse ou das histórias fantásticas que só agora vem à tona nos estudos brasileiros que passam a compreendê-la de forma real.

O desenvolvimento da indústria de artefatos da borracha desencadeou uma acelerada corrida às fontes supridoras de matéria-prima, como parte do processo de expansão imperialista da segunda metade do século XIX. Esse processo determinou a manifestação, por um lado, da dependência econômica da Amazônia de um único produto de exportação: a borracha nativa. E, por outro lado, o desenvolvimento acelerado da indústria de artefatos da borracha das economias centrais.

O desenvolvimento deste setor desencadeia, em meados do século XIX, uma forte e constante pressão sobre as fontes supridoras de borracha. Para responder a essas demandas, as classes dominantes locais – seringalistas e donos de casas aviadoras – promoveram uma sistemática espoliação dos trabalhadores via sistema de aviamento. É assim que a Amazônia se constitui na fonte primeira de produção de borracha para os países centrais.

Na primeira metade do século XIX, a Amazônia com uma infraestrutura incipiente possuía uma economia praticamente de subsistência, com restritos recursos econômicos. Somente quando o monopólio foi superado pelos produtos do Sudeste asiático é que foram tomadas as primeiras providências de cunho político-econômico. Até o início da década de 1940 a ausência de uma alternativa econômica configurava-se num quadro em que o extrativismo, como atividade produtiva, não deixou de existir, mas, manteve-se de forma inexpressiva na economia da região e do país.

Em 1942 o Estado criou uma nova agência para atuar na regulamentação das relações de trabalho entre os seringueiros e seringalistas: o Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia (SEMTA). As relações de trabalho passaram a ser regidas por um contrato padrão aprovado pelo Banco de Crédito da Borracha (BCB).

No entanto, inúmeras são as condições que tornavam tais medidas utópicas, vão desde a peculiaridade geográfica da região até a proposição de que o BCB fizesse a fiscalização do trabalho de seus clientes, numa região tão

vasta e de difícil acesso. Os seringueiros situados à grandes distâncias dos centros urbanos mais próximos – Manaus e Belém – em sua maioria, não conheciam nenhum núcleo habitacional além de vilarejos.

O papel do Estado neste contexto só contribuiu para ampliar a dominação de aviadores (casas comerciais e regatões), e dos seringalistas sobre a mão de obra nativa e de migrantes, assegurando a continuação do sistema de aviamento.

Com o encerramento do conflito da Segunda Guerra Mundial, as prerrogativas do extrativismo esfacelam-se, a política econômica do governo entre as décadas de 60 e 70, paulatinamente foi cortando os privilégios e incentivos fiscais dos segmentos dominantes vinculados à produção extrativista.

A política de diversificação das atividades produtivas, como parte do processo de expansão do capital na Amazônia, proporcionou a redistribuição da mão de obra por outras atividades econômicas no interior da região. É a Zona Franca de Manaus que vai contribuir, bem mais tarde, para a desarticulação econômica no interior do Estado do Amazonas.

A cidade de Manaus, plantada bem no centro do comércio brasileiro da borracha, transformou-se, em poucos anos, de um modesto vilarejo à beira do rio numa próspera cidade centro econômico do país. Como tal, ganhou sistemas de abastecimento d'água, luz elétrica, telefone, grandes construções como o Teatro Amazonas, tombado pelo Patrimônio Histórico e símbolo da riqueza advinda da borracha no final do século XIX.

A essa Manaus dos trópicos vieram juntar-se outros brasileiros retirantes, principalmente nordestinos, fugidos da seca, todos desbravando a floresta para recolher o látex e transformá-lo em borracha.

De acordo como Carneiro e Carli (2011, p. 3),

A riqueza individual da época atingia níveis bizarros com os barões da borracha saciando a sede dos seus cavalos em baldes de prata cheios de champagne francesa gelada; as senhoras mandavam suas roupas de linho a Portugal para serem lavadas, prostitutas de Tangiers e de São Petesburgo chegavam a ganhar 8.000 dólares por uma noite de trabalho, pagamento feito, muitas vezes com tiaras e jóias justificando a posição dos cidadãos de Manaus serem os maiores consumidores *per capita* de diamantes do mundo.

Se na cidade de Manaus estava esse Brasil próspero com homens endinheirados e de procedimentos exagerados, a história, registrada por

Carneiro e Carli (2011), mostra o outro lado da realidade consignado na disparidade social de grandes contingentes de pobres que não se via igual desde a conquista espanhola. Os seringueiros escravizados, vivendo na pobreza, na miséria, consumidos pela fome e pelas doenças iam sendo dizimados sem que alguém se preocupasse com eles. A partir do momento em que as sementes da seringueira são levadas pelos ingleses para a Europa reproduzidas e cultivadas em suas colônias na Ásia em escala intensiva com um látex de melhor qualidade (ação posteriormente definida no século XX como ato de biopirataria³ pela Convenção da Biodiversidade Biológica como prática recorrente na Amazônia). Esse evento marca a inflexão da economia gomífera brasileira na primeira década do século XX.

O caminho percorrido pelos nordestinos até a chegada aos seringais amazônicos era longo e difícil. Os navios do Loyd saíam dos portos nordestinos abarrotados de homens, mulheres e crianças de todas as partes do Brasil. A primeira escala era em São Luís no Maranhão e depois rumava-se para Belém, Manaus, Rio Branco e outras cidades menores onde as levas de trabalhadores seriam entregues aos patrões (seringalistas) que deveriam conduzi-los até os seringais onde seriam mantidos sobre o cárcere do sistema de aviamento⁴.

Aparentemente tudo era muito organizado, pelo menos frente aos olhos dos americanos que forneciam ao Amazonas centenas de embarcações e caminhões, toneladas de suprimentos e outros recursos.

O caminho até o “eldorado” amazônico era muito mais longo e difícil do que poderiam imaginar tanto os americanos quanto os nordestinos futuros seringueiros. Aos poucos o medo foi se impondo a começar pelo ata-

3 Biopirataria é o ato de ceder ou transferir recurso genético (animal ou vegetal) e/ou conhecimento tradicional associado à biodiversidade, sem a expressa autorização do Estado de onde fora extraído o recurso ou da comunidade tradicional que desenvolveu e manteve determinado conhecimento ao longo dos tempos (prática esta que infringe as disposições da Convenção das Organizações das Nações Unidas sobre Diversidade Biológica) Disponível em <http://www.amazonlink.org/biopirataria/biopirataria_facq.htm>. Acesso em 15 de nov. 2011.

4 No sistema de aviamento o comerciante ou aviador adianta bens de consumo e alguns instrumentos de trabalho ao produtor, e este restitui a dívida contraída com produtos extrativos e agrícolas. O aviamento, termo cunhado na Amazônia, é um sistema de adiantamento de mercadorias a crédito. Começou a ser usado na região na época colonial, mas foi no ciclo da borracha que se consolidou como sistema de comercialização e se constituiu em senha de identidade da sociedade amazônica. Depois do ciclo da borracha, o aviamento passou a ser reformulado em termos menos policiais, mas continuou sendo igualmente dominante em todas as esferas da produção. Miyazaki e Ono (1958, p. 269) foram contundentes nesse sentido: “não existe nenhuma produção no Amazonas que não tenha alguma relação com o sistema de aviamento”. Charles Wagley (1957, p. 146) dizia nos anos 50 que o aviamento era o principal elemento estrutural que regulava as relações sociais na Amazônia. Disponível em <http://www.amazonlink.org/biopirataria/biopirataria_facq.htm>. Acesso em 15 de nov. 2011.

que dos submarinos alemães que se espalhavam entre as famílias amontoadas a bordo dos Loyd comboiados por caça-minas e aviões de guerra. Memórias marcadas por aqueles momentos em que era proibido acender fósforos ou mesmo falar. Tempos de medo que estavam só começando. O relato de Ana Ursulino Alves de Lima, 97 anos, sobre as noites de pavor em um desses navios é ilustrativo dessa situação de medo. Nas palavras desta senhora seringueira de idade bastante avançada, percebe-se que mesmo passado mais de cinquenta anos os fatos estão vivos para serem contados com a emoção do momento vivido, a saber:

A ordem era manter a boca fechada literalmente, falar era proibido porque o ataque de submarinos alemães era realidade. O navio navegava com as luzes externas apagadas. As horas pareciam passar mais lentamente. Naquele momento tive a certeza de que fui enganada. Antes do embarque, ninguém falava de submarino. Foram momentos de medo, pavor e terror, nunca vou esquecer aquela noite. A preocupação com o ataque de bombas inimigas só acabou quando o navio saiu do mar e entrou no rio e o comandante confirmou: 'aqui não entra submarino, aí podemos respirar aliviados (Entrevista/2012).

A partir do Maranhão não havia um fluxo organizado de encaminhamento de trabalhadores para os seringais. Frequentemente era preciso esperar muito antes que as turmas tivessem oportunidade para seguir viagem. Os alojamentos que recebiam os migrantes em trânsito eram verdadeiros campos de concentração, pois as péssimas condições de alimentação e higiene comprometiam a saúde dos trabalhadores antes mesmo que fizessem o primeiro corte nas seringueiras⁵.

Não que não houvesse alimentação. Havia, e muita. Mas era tão ruim, tão malfeita, que era comum ver as lixeiras dos alojamentos entulhadas de alimentos enquanto as pessoas adoeciam com fome. Muitos alojamentos foram construídos em lugares infestados pela malária, febre amarela e icterícia. Surto epidêmicos matavam esses trabalhadores e seus familiares nos pousos de Belém, Manaus e outros portos amazônicos. O atendimento médico inexistia. E os conflitos se espalhavam entre os soldados já quase derrotados.

A desordem era tanta que muitos abandonaram os alojamentos e passaram a perambular pelas ruas de Manaus e outras cidades procurando meios para retornar à sua terra de origem ou de pelo menos sobreviver. Ou-

⁵ Vide Revista História Viva, nº 8 - junho de 2004. Disponível em <http://www2.uol.com.br/pagina20/01042007/historia.htm>. Acessado em 29/01/2013.

tras tantas revoltas paralisaram os navios gaiolas, no meio da viagem diante das alarmantes notícias sobre a vida nos seringais. Pequenos motins eram rapidamente abafados pelos funcionários da SNAPP - Serviço de Navegação da Amazônia e de Administração do Porto do Pará ou da SAVA - Superintendência do Abastecimento do Vale Amazônico. Esse parecia ser então um caminho sem volta.

Aqueles que conseguiam chegar aos seringais depois de três ou mais meses de viagem já sabiam que suas dificuldades estavam apenas começando. Os recém-chegados eram tratados como brabos. Designava-se brabo o seringueiro que ainda não sabia cortar seringa cuja produção no primeiro ano era sempre muito pequena. Só a partir do segundo ano de trabalho é que o seringueiro era considerado manso. Desde o momento em que era escolhido e embarcado para o seringal o brabo já começava a acumular dívida com o patrão. Enrique Rodrigues, de 89 anos, seringueiro do seringal Igarapé do Palhal no Médio Solimões, em entrevista em 2012, relata a chegada ao seringal da seguinte forma:

A casa éramos nós que fazíamos. O patrão mandava nós fazermos. Casa não, tapiri. O senhor sabe como é casa de índio. Na colocação, nós fazíamos nossa moradia de madeira, paxiúba batida e palha. As 20 casas ficavam longe uma das outras e o Barracão do patrão distante umas três horas, distância que nós enfrentávamos a cada quinze dias com uma borracha de até cinquenta quilos nas costas (entrevista/2012).

A dívida crescia rapidamente porque tudo que o seringueiro recebia era cobrado: mantimentos, ferramentas, tigelas, roupas, armas, munição, remédios, tudo enfim, era anotado na sua conta devedora. O valor da dívida era abatido no final da safra da borracha de cada seringueiro. O valor de sua produção era, quase sempre, inferior a quantia devida ao patrão. E não adiantava argumentar que o valor cobrado pelas mercadorias no barracão do seringalista era cinco ou mais vezes maior do que aquele praticado nas cidades. Some-se a isto o fato de que os seringueiros eram proibidos de vender ou comprar em outro lugar. Cedo os seringueiros descobriam que no seringal a palavra do patrão era lei naquelas paragens. A análise reflexiva de Thompson (1997, p. 13), é essencial para o entendimento do fazer-se classe desses trabalhadores quando ele argumenta que em sua gênese, “seus ofícios e tradições podiam estar desaparecendo, sua hostilidade frente ao novo industrialismo

podia ser retrógrada, seus ideais comunitários podiam ser fantasiosos, suas conspirações insurrecionais podiam ser temerárias”. Mas eles viveram nesse tempo de aguda perturbação social, e nós não. Suas aspirações eram válidas nos termos de sua própria experiência; se foram vítimas acidentais da história, continuam a ser condenados em vida, vítimas acidentais.

E João de Lima Soares, 87 anos, seringueiro do seringal Caititu no Médio Solimões, reforça este dado ao dizer que,

O seringal era uma coisa boa e ruim, porque nós não tínhamos licença de vender nosso produto para outro regatão. Se o patrão soubesse que a gente vendeu alguma coisa, nos jogava para fora e nós não queríamos sair. Eles usaram e abusaram de nós. Nós enriquecemos aquele pessoal todinho desse seringal, os Lifaiíf, madeira, a borracha, nós entregávamos tudo na mão deles e não tínhamos direito a nada. Entrevista/2012.

Os financiadores americanos recomendavam aos patrões para não repetirem os abusos do sistema de aviamento utilizado na primeira atividade da borracha. Na prática, entretanto, o contrato de trabalho assinado entre seringalista e seringueiro quase nunca foi respeitado. A não ser para assegurar os direitos dos seringalistas como no caso da cláusula que impedia o seringueiro de abandonar o seringal enquanto não saldasse sua dívida com o patrão, o que o aprisionava nas colocações de seringa.

Antonia Damasceno Soares, 82 anos, seringueira do seringal Caititu no Médio Solimões, ao relatar sobre a vida no seringal, diz o seguinte:

O seringal era muito farto, tinha toda qualidade de peixe, pirarucu, caça, tracajá, tartaruga, ovos, mais se a gente fosse atrás. O trabalho de corte, retirada do látex e confecção da borracha tomava o tempo todo durante a semana. O patrão dava um tambor para se colocar o leite. Era o mês todinho para encher aquele tambor e levar de volta para ele, se não pegava carão. O seringal não era muito bom porque o patrão queria fazer a gente de escravo. Levava aqueles tambores de leite, as borrachas imensas, ele recebia e dizia, só dá para vender esse tantinho, um pouquinho de açúcar, de café, de sabão, era só isso. E o produto entregue ao patrão ainda era descontado. Se uma borracha pesava 50 quilos, ele descontava 20 quilos dizendo que a mesma ia murchar e só pagava os 30 quilos restantes. O preço da mercadoria era muito caro e da borracha muito barato, ainda tinha esse desconto e nunca se tirava saldo. Eu nunca vi dinheiro na mão durante esses longos anos no seringal. Mais a gente não se conformava e dizia: Poxa, trabalhamos todos esses anos, e nunca vimos dinheiro, não se anda bem vestido, nem bem calçado, não se alimenta bem e chegávamos até conversar com os outros seringueiros sobre essa situação visando criar uma organização nossa mais ficava só na conversa (entrevista/2012).

A análise de Thompson (1997, p. 271) neste sentido é fundamental, considerando a crítica que ele faz ao marxismo ortodoxo (na verdade a Marx), de que os indivíduos, na verdade, não atuam no quadro das relações históricas dadas, mas sim sobre as *condições construídas* pelos diferentes sujeitos históricos, com diferentes experiências, num jogo de relações entre indivíduos e/ou grupos com recursos (econômicos, simbólicos etc.) desiguais. E em relação à afirmação de Marx de que “os homens fazem sua própria história, mas não a fazem segundo sua vontade ou *não sabem que a fazem*” (MARX e ENGELS, 1982, p. 417), Thompson, responde dizendo que os indivíduos, além de fazerem *sim* sua história, têm consciência de que a fazem, pois, ninguém melhor do que o próprio explorado para saber o que a exploração (horas intermináveis de trabalho, dificuldades econômicas e sociais), acarreta de prejuízo ao seu próprio corpo, às suas relações sociais e à sua vida. Querer imputar uma ideologia e uma consciência sobre este indivíduo, além de ser falta de alteridade, é idealizar uma consciência que não existe *a priori*, ou seja, é cair no mesmo dilema que Marx tanto criticou em Hegel e Feuerbach: idealizar algo que não condiz com a realidade.

Para Thompson (2001, p 272) não há um modelo estático de relações capitalistas de produção. Elas são constituídas ou extraídas das classes que lhes devem corresponder e a consciência que deve corresponder às classes. Não considera haver uma vanguarda intelectual que diz como deve ser a consciência de um indivíduo ou de um grupo de pessoas. Thompson refuta esse processo exógeno de formação da classe porque resulta numa falsa consciência. Dizer que uma classe, em seu conjunto, tem uma consciência verdadeira ou falsa é historicamente sem sentido.

A maior contribuição de Thompson não foi a revisão marxista do conceito de *classe*, como ocorre a sua formação. Esta foi fundamental (frutífera, poderíamos dizer) para o debate interno do marxismo porque Thompson oxigenou o conceito de classe, mas, com as novas correntes historiográficas da segunda metade do século XX. O que nos parece ter sido a sua maior contribuição é o *tipo* de história que construiu e *como* a fez. Primeiro ele colocou os holofotes do historiador sobre *os de baixo*, mostrando que estes também são agentes históricos e não apenas vítimas passivas dos acontecimentos e das vontades das elites (econômicas, simbólicas, militares etc.). Demonstrou

que os populares ou trabalhadores têm sua própria cultura, seus próprios propósitos objetivos, problemas, sonhos, dificuldades, e que respondem às demandas do meio social no qual estão inseridos a partir dos elementos que estão presentes nos seus costumes e tradições, (re) elaborando-os de acordo com as suas necessidades, seus objetivos e limitações que o contexto histórico lhes impõe.

Em *A Formação da Classe Operária Inglesa* (1992) Thompson dá uma aula de como o historiador deve compreender e construir a história. Especialmente a história dos de baixo. Em primeiro lugar o historiador deve perceber estes indivíduos como agentes históricos dotados de razão, sonhos, problemas, interesses, que são os mais diversos possíveis. Só podemos entender suas atitudes à luz de seu tempo e de sua cultura que é construída na sua experiência cotidiana, no espaço e no tempo. A teoria só tem legitimidade quando auxilia no entendimento da realidade através de um processo metodológico rigoroso e de boa argumentação, não podendo esta última ter que se ajustar à primeira para validá-la. Como salienta Sharpe (1992, p. 58), “o estudo destes indivíduos, *dos de baixo*, enriquece a síntese histórica possibilitando uma compreensão mais profunda da realidade”.

O pensador discorda de quem entende os trabalhadores como vítimas passivas ou como dados de séries estatísticas (ou apenas como força de trabalho). Discorda daqueles que não veem a atuação histórica dos trabalhadores. E de igual forma de quem *procura* em determinado período como as coisas aconteceram e, deste modo, só vê a atuação dos agentes vencedores, negligenciando e/ou esquecendo os *perdedores*, os becos sem saída, as causas perdidas. Isso faz com que o historiador deixe de registrar e analisar o legado e a importância de uma causa e/ou batalha perdida, (como no caso dos seringueiros) que pode, e muito, influenciar o processo histórico, pois, muito provavelmente, nunca as coisas serão mais da mesma maneira. Interessante que aqui, o pensamento de Thompson vai ao encontro de uma passagem, embora esta tenha um sentido um pouco diferente, de Marx e Engels quando estes afirmam “que, de vez em quando, as vitórias dos operários são passageiras, mas que servem como elemento para uma união maior no futuro e, em consequência, para maiores lutas e reivindicações” (MARX e ENGELS, 1982, p. 39).

Não podemos esquecer que esta é uma história de imensos sacrifícios que envolvem milhares de brasileiros que foram mandados aos seringais

amazônicos para “salvar” a economia gomífera, e assim, reabilitar e aquecer a economia brasileira nos mercados internacionais da borracha. Um capítulo obscuro e sem glórias de nossa história que só permanece vivo na memória e no abandono dos últimos seringueiros ainda vivos. As partes interessadas na coleta e na utilização do látex da seringueira consideraram conveniente a presença de um pacto para firmar o compromisso sobre o fornecimento e a recepção do material.

O governo brasileiro, pelos *Acordos de Washington*, devia fornecer o máximo de borracha em um mínimo de tempo. Conforme Neves (2004) o Presidente brasileiro sabia que o alcance desse objetivo exigia providências em relação à mão de obra, uma vez que a região estava, no máximo, com trinta e cinco mil seringueiros ativos, produzindo dezoito mil toneladas de látex/ano. Para vencer a Batalha da Borracha, atendendo as necessidades dos aliados, seria importante e necessário aumentar o contingente já existente no local pelo recrutamento de novos contingentes humanos para a Batalha da Borracha, como era exigido para o front na Itália. As conversas durante as negociações giraram em torno da expectativa de que a implementação do projeto apresentasse resultados consideráveis ainda na safra daquele ano, 1942.

A resistência dos índios associada à insuficiência populacional na região constituiu-se no fator determinante à importação de outros braços suplementares para realizar tais tarefas. Tem início, então, o maior movimento migratório ocorrido na Amazônia pós-conquista. De todos os componentes sociais de diferentes regiões do Brasil e do mundo, o que mais contribuiu em número para formar o exército de seringueiros foi o nordestino cearense.

O apogeu da era da borracha na Amazônia, segundo Figueiredo (2002, p. 81) permitiu um notável aumento na arrecadação de tributos e chegou a contribuir com 50% do PIB Nacional. Criou um comércio interno muito ativo, baseado na importação de artigos de luxo vindos da Europa e Estados Unidos, consumidos pela elite extrativista que aqui se formou. Entretanto, essa soma imensa de dinheiro circulante, nunca chegou às mãos de quem produzia a riqueza, especificamente o seringueiro que seguia seu calvário de sacrifícios diariamente no trabalho de exploração da borracha em sua colocação. De acordo com esse autor,

A colocação era o lugar onde o seringueiro morava no meio da floresta, no seu tapiri (barraco de varas e palhas). Na colocação ficavam as estradas

de seringa que podiam ser em número de 10 ou 30, eram as picadas feitas no meio da selva e que era trabalhada por um mesmo homem. As estradas possuíam determinado número de seringueiras, geralmente contendo nada menos que 50 árvores. Os seringueiros novatos que ainda estavam no processo de aprendizagem eram chamados de brabos, os mais experientes, com anos de lida na extração da borracha, eram chamados de mansos. O dono do seringal era chamado de patrão e depois evoluiu para seringalista (FIGUEIREDO 2002, p. 87).

O seringueiro compunha, como nomeia Figueiredo (2002), a força de trabalho. Eram espoliados pelos patrões “coronéis”, presos a estes por um sistema de dependência baseado numa relação de endividamento do qual dificilmente conseguiam livrar-se. Em caso de tentativa de fuga, o destino era a morte. Vivendo uma dura vida na selva o seringueiro enfrentava a subnutrição, as doenças letais, como: paludismo, beribéri, malária, tifo, varíola, lepra, tuberculose, tétano, erisipela, serpentes venenosas, uma infinidade de insetos, onças, jacarés, a Mãe d’água, a cobra grande, o Mapinguari, índios que defendiam suas terras e o Curupira, além do desconforto das barracas miseráveis sem saneamento, a ganância descomedida dos “coronéis de barranco”, enfim, toda a sorte de opressão. A rara diversão que tinham, consistia nas bebedeiras nos barracões ou nas vilas próximas quando estavam de folga, o que dilapidava ainda mais seus poucos ganhos.

O SEMTA – Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia, órgão que tratava diretamente com a população promovendo os recursos de aliciamento⁶ das pessoas foi criado, em 1942, e teve sua sede financeira instalada no Rio de Janeiro. As atividades de recrutamento começaram em São Luís e se fixaram, em 1943, em Fortaleza. A razão dessa prioridade se prende ao fato de que a migração cearense para a Amazônia não se constituía em uma novidade. O primeiro ciclo da borracha levou muito migrante do Ceará para o Amazonas em busca de trabalho e riqueza. No início dos anos de 1930, “tangidos” por uma seca com a mesma intensidade, os cearenses se dispuseram a procurar trabalho e acolhida na Amazônia. Esses fatos deixavam supor que a Amazônia e o trabalho com a colheita e o beneficiamento da borracha, talvez não fossem situações tão estranhas aos desalojados da seca.

Em 1942, os retirantes já tinham sido enviados, não como soldados, pois não foram convocados, foram inscritos pelo SEMTA – Serviço

6 Ato de aliciar, promovido por um aliciador geralmente pessoa com muito interesse em algo ou alguma coisa. Disponível em <http://www.dicionarioinformal.com.br/aliciamento/>. Acesso em 19/01/2013.

Especial de Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia. Partiam como aventureiros em busca de riquezas e a propaganda não deixava dúvidas de que havia fortuna para todos e apoio do governo. Essa enganação, no entanto, só viria à tona dezenas de anos mais tarde. Apesar de as propagandas disseminarem a ideia de que a Amazônia não era mais o inferno verde, mas um paraíso de oportunidades, dos quinze mil que partiram na primeira leva, muitos foram ficando pelo caminho, mortos por doenças, acidentes, fome, inexperiência, falta de assistência, pois as promessas começavam a falhar: faltavam alimentos, escolas e assistência médica.

A escolha do Nordeste como sede prioritária da convocação/apresentação voluntária dos jovens para a Batalha da Borracha teve como objetivo levar grande parte da população cearense para longe da seca devastadora que gerava uma crise sem precedentes para os camponeses da região, atingindo inclusive os jovens.

Os nordestinos com suas famílias já tinham seguido viagem. E os retirantes de 1943 eram justamente os jovens. Estavam sendo incentivados pelo governo com a promessa de que seriam soldados com direitos à convocação, glórias e reconhecimento da nação. Seriam heróis de guerra tão importantes quanto os pracinhas que estavam nas frentes de combates na Itália. Sob essa ideia foi construído o discurso e a propaganda de governo para sensibilizar a opinião pública nacional e motivar os sertanejos jovens para o recrutamento, missão vital de salvar a Pátria e os países aliados.

Morales (2002) assinala que entre os membros do SEMTA - Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia estava, na Divisão de Propaganda, o suíço Jean-Pierre Chabloz, (1910–1984) contratado na Europa. Esse artista produziu uma série de material de propaganda em forma de cartilhas, opúsculos, brochuras e grandes cartazes impressos em litogravura. Esse material era apresentado em vitrines ou exposto em marchas cívicas no centro da cidade de Fortaleza, justificando nos conteúdos simbólicos, a importância do alistamento e a participação de trabalhadores na Batalha da Borracha na região amazônica.

Nas promessas, muitas vezes, misturavam-se os retirantes e os convocados, pois para a convocação era necessário que o jovem tivesse na faixa etária de 18 a 24 anos, deveria ser solteiro, sem filhos, gozasse de boa saúde e estivesse apto para o trabalho. Além disso, no encaminhamento dos 30 mil

cearenses “havia uma política racial no Governo Vargas, diferentemente da Bahia e de Pernambuco, o Ceará não recebeu muitos negros. Isso garantia a manutenção de certo perfil étnico na Amazônia” (MORALES, 2002, p. 15).

Os retirantes estavam distantes cinco mil quilômetros da região extrativista, as dificuldades estavam sob controle porque na estada temporária, nas hospedarias governamentais, todos receberiam assistência alimentar e médica intensivas. Teriam todas as despesas pagas e às suas famílias seriam assegurados recursos para que pudessem sobreviver durante as ausências dos filhos ou maridos. Havia, ainda, a previsão de assinatura de contratos legais com os trabalhadores e de assentamento posterior com suas famílias, para efeito de povoamento da Amazônia.

Mageste (2004) ouviu a narrativa de Lupércio Freire Maia, nascido em Morada Nova, no Ceará, com dezoito anos na época do recrutamento. Ele relata sua ida para a Amazônia nos seguintes termos:

Estava no roçado com papai e chegou um soldado que me mandou subir no caminhão para ir para a guerra. Eu queria só pedir a bênção à mãe, mas o soldado disse que não tinha esse negócio, não. O caminhão estava apinhado de homem. Nunca mais vi a mãe, a mulher grávida e o filho pequeno. Só recebeu algum tipo de explicação sobre o ‘recrutamento’ e a batalha alguns meses depois, às vésperas de embarcar para a Amazônia (MAGESTE, 2004, p. 1).

Além da propaganda visual havia aliciadores profissionais a mando dos patrões, donos de seringais no Amazonas. E dentre estes constavam padres, médicos e professores envolvidos no convencimento de que servir à Pátria era nobre. Segundo Neves (2004), essas pessoas faziam correr de boca a boca as notícias sobre um lugar onde se ‘juntava dinheiro a rodo’. Prometiam também, um pequeno salário para o trabalhador durante a viagem até a Amazônia e, lá chegando, remuneração correspondente a 60% do que fosse obtido com a borracha. Mais, ainda, todo o trabalho transcorreria sob total apoio do Governo Federal e ficariam ricos na extração da borracha. Quando esses trabalhadores recrutados ficavam sabendo da enganação já era tarde demais para a volta às suas terras. De homens livres passaram a escravos e pauperizados. No coração da selva, dívida, isolamento e solidão. Eles trabalhariam infinitamente para pagar uma dívida econômica ao patrão que nunca acabava. De lá, não se podia escapar.

A viagem avançava e a notícia das dificuldades chegava aos ouvidos dos retirantes em viagem. Alguns queriam interromper a viagem para não passar pelo sofrimento que agora se alardeava, revoltavam-se, paravam os navios gaiolas e tentavam voltar, mas os funcionários da SNAPP - Serviço de Navegação da Amazônia e da Administração do Porto do Pará ou da SAVA - Superintendência do Abastecimento do Vale Amazônico, sempre por perto, abafavam o movimento e os recrutados iam se convencendo de que o caminho era sem volta. Às vezes, alguns rapazes conseguiam abandonar os acampamentos em busca de uma volta solitária para as ruas de Manaus e outras cidades do Norte que ficavam cheias de pessoas perambulando e mendigando.

A situação vivida pelos retirantes nordestinos da batalha da borracha, no contexto da viagem, apresentava-se como uma nova forma de escravidão. Os que conseguiam chegar aos seringais depois de meses de viagem, já sabiam que suas dificuldades estavam apenas iniciando.

1.2 A chegada no seringal e o “susto” da dívida

Os retirantes nordestinos levavam até três meses para chegar ao seringal e os que chegavam eram entregues aos patrões. Na chegada ao porto de Manaus, a tropa, até então de “soldados” em formação unida, se dissolvia e os seringalistas passavam a fazer a escolha dos homens mais fortes e melhores. Todos se separavam, as velhas ou novas amizades terminavam ali e as preocupações redobravam, daí para frente o que valia mesmo era a fala do patrão. Ao chegar no seringal, todos os soldados nordestinos da batalha da borracha, estavam em uma condição análoga à de escravos.

Se considerarmos o que diz Goffman (1995) com relação ao desempenho de papéis que o indivíduo representa na sociedade, podemos dizer que desde a chegada ao seringal, ou mesmo antes disso, ambos os atores seringueiro e seringalista parecem representar papéis o tempo todo. Cada um à sua maneira é como que solicitassem de seus interlocutores que levassem a sério a realidade que se descortinava à sua frente: o seringal e a extensão da seringa na selva amazônica. Nesta representação de papéis, o seringalista sustenta o discurso que seu seringal possui milhares de seringueiras que dão muito leite e isso vai significar riqueza rápida para o seringueiro em pouco tempo, o que não é verdade, e o seringueiro o informará que já possui bas-

tante informação a respeito do processo de extração do látex e confecção da borracha, que não teme o desconhecido e possui garra para enfrentar qualquer obstáculo, que está preparado para o trabalho. Este discurso não é de todo verdadeiro.

A explicação de Goffman (1995, p. 25) é esclarecedora dessa realidade, a saber:

Não é provavelmente um mero acidente histórico que a palavra 'pessoa', em sua acepção primeira, queria dizer máscara. Mas, antes, o reconhecimento do fato de que todo homem está sempre e em todo lugar, mais ou menos conscientemente, representando um papel. É nesses papéis que nos conhecemos uns aos outros; é nesses papéis que nos conhecemos a nós mesmos. E certo sentido, e na medida em que esta máscara representa a concepção que formamos de nós mesmos – o papel que nos esforçamos por chegar a viver – esta máscara é o nosso mais verdadeiro eu, aquilo que gostaríamos de ser. Ao final a concepção que temos de nosso papel torna-se uma segunda natureza e parte integral de nossa personalidade. Entramos no mundo como indivíduos, adquirimos um caráter e nos tornamos pessoa.

O seringal é reconhecido por Allegretti (2002) como a unidade produtiva da borracha, no qual se travavam as relações sociais de exploração. A região era demarcada pelo mateiro, o homem que identificava as áreas da floresta que continha o maior número de seringueiras. Cada brabo recebia em arrendamento uma Colocação, isto é, uma determinada porção de terra onde ele era lotado para cortar seringa e os nordestinos tinham que aprender rápido a produzir porque sem borracha, não havia comida. No primeiro ano de trabalho a produção era pouca, no segundo, melhorava e o seringueiro já era um manso, melhor adaptado à nova realidade do seringal.

Maria José Mouzinho, 92 anos, seringueira do seringal Teane, no Médio Solimões, relata o sofrimento nas estradas de corte, coleta do látex e confecção da borracha nos seguintes termos:

Nós levantávamos às quatro da manhã, fazia o café, tomava com umas minguidas bolachas d'água e sal e rumava para as estradas de seringa, eu numa, meu marido na outra. As estradas tinham em média 50 árvores, não eram muito longas, mas nós só voltávamos pelo meio dia porque tinha que recolher o leite antes que o sol esquentasse, porque depois que ele esquenta a seringueira não produz mais nada. Ao chegar em casa vai fazer o fogo no defumador para produzir a fumaça e defumar o látex até virar borracha. Quando era muito o leite a defumação ia quase a tarde toda. Era muito sacrifício, mais a gente tinha que enfrentar. Entrevista/2012.

Nesse segundo momento de movimentação da borracha na Amazônia, a situação era diferente da ocasião anterior, pois, no final do século XIX, a maioria dos nordestinos chegados para à exploração da borracha nessa região era do interior do Estado do Ceará e trazia sua família. No período de 1943 até 1945, aqueles que chegavam no Amazonas provinham dos centros urbanos ou de sua proximidade. Eram homens jovens, solteiros, estavam convocados pelo governo brasileiro e acreditavam servir à Pátria, vinham sem família. Era muito raro alguma família acompanhar o soldado. Há um caso contado por Vicência Bezerra da Costa, de Alto Santo, Ceará, que relata o seguinte:

O SEMTA levou meu irmão. Eles juntavam aquele rodo de rapaz e levavam. Minha mãe chorava, e então nós resolvemos ir. Eu tinha 13 anos. Em 1942, fomos para Fortaleza. O pouso não estava pronto. A gente comia e esperava, e cantava hinos glorificando Getúlio [...]. Na viagem, compusemos o hino do soldado da borracha [...]. Destemido soldado brasileiro, seu produto servirá o mundo inteiro. Nós viemos fazer borracha para a guerra [...]. A gente tinha de ter força para trabalhar e vencer, como vencemos (MAGESTE, 2004, p. 1).

No seringal a produção da borracha era trocada pelos víveres e outros materiais que atendiam às necessidades mínimas do seringueiro. Os seringueiros sabiam que havia um acordo entre o Brasil e os Estados Unidos e, como seringueiros convocados aguardavam a compensação pela condição à qual estavam reduzidos. De acordo com Allegretti (2002), a compensação financeira foi garantida pelos Estados Unidos, conforme previa o acordo de Washington. A CAETA - Comissão Administrativa de Encaminhamento de Trabalhadores para a Amazônia recebeu o recurso e o repassou para o Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio, em 1946, mas esse dinheiro não foi destinado ao pagamento de indenizações aos soldados da Amazônia. O Brasil de Getúlio Vargas e seu Estado Novo tinham outras necessidades e os valores tomaram caminhos que não foram os dos Seringais Amazônicos⁷.

7 Essa injustiça foi reconhecida em 1988, notadamente no artigo 54 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (Allegretti, 2002). Disponível em <http://www.wikipedia.org/wiki/face>. Acesso em 29/01/2013.

Art. 54. Os seringueiros recrutados nos termos do Decreto-Lei nº 5.813, de 14 de setembro de 1943, e amparados pelo Decreto-Lei nº 9.882, de 16 de setembro de 1946, receberão, quando carentes, pensão mensal vitalícia no valor de dois salários mínimos.

§ 1º - O benefício é estendido aos seringueiros que, atendendo a apelo do Governo brasileiro, contribuíram para o esforço de guerra, trabalhando na produção de borracha, na Região Amazônica, durante a Segunda Guerra Mundial.

§ 2º - Os benefícios estabelecidos neste artigo são transferíveis aos dependentes reconhecidamente carentes.

§ 3º - A concessão do benefício far-se-á conforme lei a ser proposta pelo Poder Executivo dentro de cento e

Silva (2004) e Lima (2002) enfatizam que, ao se alistar ou na hora da partida, o soldado da borracha recebia o que os estudiosos chamam de um enxoval ou *kit básico*. Ou seja, uma calça de mescla azul, uma blusa de morim branco, um chapéu de palha, um par de alparcatas de rabicho, uma caneca de flandre, um prato fundo, um talher, uma rede, uma carteira de cigarros Colomy (presente de Vargas) e um saco de estopa no lugar da mala. Ao chegar no seringal, depois de meses sem pouso certo, quantos ainda teriam alguma dessas peças? A solução era comprar mesmo dos patrões o que precisasse, pois logo ficava sabendo que nada dessa lista estava destinada a servir no trabalho que devia desempenhar.

Ao chegar ao seringal e ser-lhe designada uma Colocação o seringueiro recebia sem fazer lista ou saber do preço de cada produto, o seguinte rol de mercadorias:

Um bolão de fumo, uma bacia, mil tigelinhas, uma machadinha de ferro, um machado, um terçado⁸, um rifle (carabina Winchester) e duzentas balas, dois pratos, duas colheres, duas xícaras, duas panelas, uma cafeteira, dois carretéis de linha e um agulheiro. Nada mais. Aí temos o nosso homem no barracão senhorial, antes de seguir para a barraca, no centro, que o patrão lhe designará. Ainda é um brabo, isto, ainda não aprendeu o corte da madeira e já deve [...]. Segue para o porto solitário: encaçado de um comboio levando-lhe a bagagem e viveres, rigorosamente marcados, que lhe bastem para três meses: 3 paneiros⁹ de farinha de água, 1 saco de feijão, outro pequeno, de sal, 20 quilos de arroz, 30 de charque, 21 de café, 30 de açúcar, 6 latas de banha, 8 libras de fumo, e 20 gramas de quinino¹⁰ [...]. Ainda não deu um talho na madeira, ainda é o brabo canhestro, de que chasqueia o manso experimentado (CUNHA, 1995, p. 12).

Embora houvesse grande diferença entre os seringueiros desse segundo momento denominado esforço da borracha e os antigos seringueiros do primeiro período as estruturas física, econômica e social dos seringais continuavam as mesmas. O sistema de aviamento continuava com as mesmas relações de exploração que possibilitavam ao patrão ou seringalista dirigir o processo de extração baseado numa contabilidade que atava o seringueiro a uma dívida.

cinquenta dias da promulgação da Constituição. Disponível em <http://www.wikipedia.org/wiki/face>. Acesso em 29/01/2013.

8 Terçado: facão grande. Disponível em <http://www.wikipedia.org/wiki/face>. Acesso em 29/01/2013.

9 Paneiro: cesta tecida de fibra vegetal e forrada com folhas para acondicionar a farinha de mandioca. Disponível em <http://www.wikipedia.org/wiki/face>. Acesso em 29/01/2013.

10 Quinino: remédio para o tratamento de malária. Disponível em <http://www.wikipedia.org/wiki/face>. Acesso em 29/01/2013.

Havia um contrato de trabalho, mas esse contrato assinado entre seringalista e seringueiro só era respeitado quando se tratava de assegurar os direitos dos seringalistas. O ponto alto do contrato estava consignado na cláusula que impedia o seringueiro de abandonar o seringal, enquanto não saldasse sua dívida com o patrão, isso transformava os trabalhadores em prisioneiros dentro de colocações. Isto mostra, conforme Alegretti (2002) e Neves (2004), que o seringueiro estava escravizado, sem liberdade.

Significa dizer que, as bases do sistema extrativista, nesse segundo momento de extração do látex permaneceu com a mesma pirâmide do sistema de aviação do século XIX, tendo, agora no topo, os órgãos governamentais responsáveis pelo fornecimento para os EUA. As casas aviadoras não deixaram de existir, permaneceram fazendo a intermediação do processo, pressionando e impedindo o produto de chegar diretamente ao trabalhador no seringal. A cadeia de fornecimento de mercadorias a crédito continuava a existir através das casas aviadoras. Para compreendermos a questão de Euclides da Cunha (1995) sobre o fato de o homem no seringal trabalhar para escravizar-se, é preciso saber que o endividamento prévio do seringueiro foi o principal fator de impossibilidade deste trabalhador libertar-se do seringal. De acordo com Neves (2004, p. 132), “todas as tentativas de implantação de um novo regime de trabalho como o fornecimento de suprimentos direto aos seringueiros, fracassaram diante da pressão e poderio das casas aviadoras e dos seringalistas que dominavam secularmente o processo da produção”.

Foucault (2008, p. 73), ao questionar a sociedade moderna que fabrica indivíduos dóceis e úteis com o uso de técnicas punitivas, mecanismos reguladores e controladores, nas escolas, prisões fábricas, quartéis, hospitais e por assim dizer, também nos seringais, denuncia a sociedade disciplinar. Imenso cárcere destinado a excluir, punir, segregar e isolar o indivíduo que foge às normas. Essa é a sociedade que inventou aparelhos que regulam os corpos para melhor controlar a alma. Como tecnologia disciplinar que serviria à implantação do capitalismo.

A vida no seringal era violenta. O seringueiro era construído pelo discurso ideológico, e para ser útil, era necessário adestrá-lo nos moldes quase militares com disciplina, controle, pressão e produtividade. O débito dos seringueiros dava ao seringalista grande poder, inclusive de caçá-los em fuga e recebê-los de volta com auxílio do poder público. “A gente era perseguida. Não podia vender um principiozinho de borracha fora que a polícia vinha atrás, pior que ladrão” (MAGESTE, 2004, p. 1).

Além da polícia, o próprio seringalista tinha seus direitos de guarda da disciplina sobre a venda da borracha unicamente no barracão, mas os seringueiros desafiavam o processo mesmo frente ao o risco de morte. Todos sabiam que o jogo beneficiava o mais forte. Um exemplo dessa realidade pode ser constatado no seguinte relato:

[...] a história conta que uma vez o mais fraco tentou se organizar. O caso aconteceu no ano de 1943, às vésperas da festa de São Sebastião, quando cerca de 200 arigós combinavam apresentar ao interventor do território do Acre, Silvestre Coelho, um abaixo-assinado reclamando das péssimas condições de vida e de trabalho nos seringais de Rio Branco. Dois padres, José Carneiro e Peregrino Carneiro redigiram a carta e foram à corte marcial por isso. Acusação: sabotagem do esforço de guerra. Por essa e outras frustradas tentativas, os arigós usavam, vez por outra, a velha espingarda de caça contra o capanga do patrão. Era matar ou morrer (MARTINELLO, 2004, P.17).

Em Recife, havia retrato de seringueiro em todas as esquinas com a tigela embutida em um pote como se fosse uma mangueira d'água. José Rocha, 87 anos, seringueiro do seringal Curumitá no Médio Solimões relata o seguinte:

Eu trabalhava com duas estradas, uma de 140 e outra de 190 árvores de seringueira. Eu saía às quatro da madrugada e cortava quase o dia todo. Na estrada maior eu conseguia tirar só 13 frascos de leite com dois litros cada e na menor somente 11 frascos isso em dia normal sem chuva. O leite escorria lentamente e em pouca quantidade, era preciso muita paciência. Eu trabalhava dia e noite no período de junho a dezembro, durante vinte e sete anos, para poder obter algum lucro no final do fabrico. No seringal a vida era totalmente diferente das propagandas, o látex escorria minguado, mas não podíamos desistir, tinha que enfrentar a dura realidade diuturnamente. Entrevista/2012.

As colocações eram distribuídas com um determinado número de árvores de seringueiras. As cabanas eram construídas distante uma das outras. O tempo gasto a pé mata a dentro de uma cabana para a outra era em média quarenta minutos. Significa dizer que cada seringueiro estava sozinho, isolado, rodeado de floresta com árvores de todo tipo. As seringueiras, *hevea brasiliensis*, nativas, eram esparsas, exigiam que o homem abrisse de 3 a 4 estradas, com mais ou menos 150 árvores, que seriam diariamente percorridas, durante oito meses do ano, de abril a novembro, quando o trabalho era interrompido para a floração e recuperação das seringueiras.

A organização de cada colocação cabia ao seu novo habitante. “Só que, quando nós chegamos, além de cortar seringa, ainda tinha que abrir estrada” José Rocha, do seringal Curumitá (Entrevista/2012). De acordo com Cunha (2003, p. 335-339), a abertura de uma estrada de seringal, ocorre da seguinte forma:

O mateiro lança-se sem bússola no dédalo (labirinto) das galhadas, com a segurança de um instinto topográfico surpreendente e raro. Percorre em todos os sentidos o trecho da selva a explorar; nota os acidentes. Apreende a fisiografia complexa que vai dos igapós alagados aos firmes sobranceiros das enchentes; traça os varadores futuros; avalia rigorosamente as estradas sem que lhe seja mister traduzir em complicadas cadernetas, escolhendo à beira dos Igarapés todos os pontos em que deverão erigir as barracas dos trabalhadores.

Ainda de acordo com este autor, feito este exame geral o mateiro solicita ajuda de dois auxiliares indispensáveis: o toqueiro e o piqueiro que limpavam o caminho das estradas abrindo as picadas mata a dentro. Então ele ergue num daqueles pontos predeterminados com as longas palmas da jarina, um *tapiri*, que o abrigará transitoriamente. *O processo é invariável*. Segue o mateiro e demarca o primeiro pé de seringa, que encontrar ao sair do tapiri. É a boca da estrada. Aí reúnem-se o toqueiro e o *piqueiro*. O mateiro segue em frente até encontrar a segunda árvore a uns cinquenta metros. Avisa então com um grito peculiar o toqueiro, que sai para encontrá-lo junto da nova madeira e juntos vão abrindo com o facão a estrada. Depois ocorre a volta da estrada. Percorrendo de seringueira a seringueira, fechando a curva irregular que termina no ponto de partida. O trabalho de abertura de uma estrada de seringa demora em média três dias (CUNHA, 2003).

O homem é um solitário. Mesmo no Acre, onde a densidade maior das seringueiras permite a abertura de 16 estradas numa légua quadrada, toda esta vastíssima área é folgadoamente explorada por oito pessoas apenas. Daí os desmarcados latifúndios, onde se nota, malgrado a permanência de uma exploração agitada, grandes desolamentos de deserto.

Um seringal médio de 300 estradas, corresponde a cerca de vinte léguas quadradas e toda essa província anônima comportará, no máximo o esforço de 150 trabalhadores.

O serviço começava às 4:30 horas da manhã, quando o rapaz sai com o lampião a óleo diesel, poronga¹¹, presa à cabeça e a espingarda no

¹¹ A poronga é uma lamparina com suporte de madeira cuja tampa era construída de cortiça, peça de flandres

ombro para o caso de índio ou onça atacar o seringueiro. Começava o dia de trabalho no escuro da mata para cortar a árvore e deixar as tigelinhas no aparo do leite, uma jornada de mais ou menos cinco horas. Ao recolher as tigelinhas transferia o látex para um saco de borracha ou para um balde e, no final do dia, defumava a borracha no buiã¹².

Araújo (2011) descreve a defumação da borracha como uma atividade que dura duas horas. O fogo é ateadado debaixo da terra para que a fumaça saísse de um bico no nível do chão. Essa fumaça ardia nos olhos e enchia o pulmão do homem. Lentamente a bola de borracha é rodada presa a uma vara de 1,50 m de comprimento, o cavador. Para iniciar a borracha o homem enrola na vara um tarugo de goma coagulada no qual o leite grudava facilmente, quando despejado com uma cuia, enquanto o cavador gira. A pela¹³ engrossava a cada dia um pouco até atingir uma média de 50 quilos. A melhor madeira para a queimação era o babaçu, mas nem sempre estava disponível e o seringueiro não sabia do risco de escolher uma lenha errada.

O risco da cegueira, como todas as demais adversidades da empreitada assumida pelo seringueiro, era desconhecido dele e muitos jovens perderam a visão bem cedo. Silva (2005) aponta como exemplo de árvores venenosas a açacu e a carapanaúba, registrando que, hoje, a ciência comprova a existência de cerca de uma dezena de substâncias cancerígenas existentes nas madeiras amazônicas e já usadas na defumação da borracha. Se for utilizada lenha ou madeira venenosa na defumação da borracha a cegueira era praticamente inevitável. Degradada aos poucos a visão ia diminuindo len-

ou pincha, onde um pávio de tecido fixo com suporte frontal quebra-vento mantinha-se aceso por longos períodos, de sorte que, sem dúvida, nossos ancestrais transformaram-na num instrumento revolucionário e deixaram registros importantes na vida de muitos. Embora fosse rústica, quando o seringueiro a manuseava, tinha a certeza de que poderiam ir a qualquer localidade e de lá retornar. Funcionais, tanto eram usadas no âmbito doméstico quanto no trabalho, quer para iluminar uma trilha para o mateiro, quer para retirar o leite de uma seringueira, quer para fachear – tipo de pescaria na região; eram ainda uma peça que adornava algumas residências de aviadores – comerciantes da época. Disponível em <http://www.wikipedia.org/wiki/face>. Acesso em 29/01/2013.

12 Bulhão e/ou Buião, denominação dada ao forno feito no chão onde se põe o carvão, o cavaco, ou coco, para o processo de defumação da borracha. Variação de fornalha. Disponível em <http://www.wikipedia.org/wiki/face>. Acesso em 29/01/2013.

13 Pela de borracha ou borracha natural é um produto resultante do processo de coagulação do látex, substância extraída de algumas árvores tropicais e semitropicais de várias famílias, como as euforbiáceas, sapotáceas, apocináceas, moráceas e compostas. Após a coagulação, obtida com a adição de ácido acético, forma-se um material elástico. Dentre as espécies vegetais produtoras de látex, a mais importante economicamente é a seringueira (*Hévea brasiliensis*), mas existem outras plantas produtoras, como maniçoba, caucho e mangabeira. A seringueira é originária do Brasil e atualmente já existem projetos para o desenvolvimento de plantações que superem o aspecto pouco econômico da produção natural. Material elástico e impermeável, a borracha tornou-se indispensável à indústria moderna, presente num sem-fim de produtos com os quais o homem convive em seu dia-a-dia. Disponível em <http://www.wikipedia.org/wiki/face>. Acesso em 29/01/2013.

tamente. Certamente que, se o seringueiro tinha o tapiri como ambiente de trabalho e moradia, o risco de perder a visão era maior.

Para Araújo (2011), se o seringueiro não sabia do risco do trabalho para a sua visão, o isolamento era uma realidade logo reconhecida, pois era permanente o risco de adoecer sozinho, contraindo alguma das moléstias tropicais correntes na região, principalmente a malária. Muito frequente era, ainda, o tifo, hepatite, meningite, beribéri, verminose, hanseníase, a temida febre amarela, além de uma infinidade de enfermidades desconhecidas trazidas por mosquitos, os quais, não só transmitiam doenças, como dificultavam o sono e o repouso do trabalhador.

Além das doenças, havia o medo do ataque de índios com flechas venenosas e traiçoeiras, nas estradas de corte e na própria cabana. Havia também o risco de envenenamento dos córregos pela raiz de timbó¹⁴ que obrigava o seringueiro a evitar o peixe como alimento. Onças, que rondavam os seringais e as cobras eram muito temidas pelas suas picadas e até pelo estrangulamento da sucuri nas regiões ribeirinhas.

José Rocha, 87 anos, seringueiro do seringal Curumitá no Médio Solimões, perguntado a respeito das onças que rondavam o seringal, revela o seguinte:

Onça tinha demais por toda a parte no seringal. Eu cheguei a brigar com elas por quatro vezes, durante mais de meia hora para não ser comido, enquanto cortava nas estradas. Fui atacado de surpresa e não dava para pegar a espingarda e atirar. Defendia-me com o balde cheio de látex e com a faca de cortar a seringueira. Fiquei todo arranhado, mais sobrevivi graças a Deus e estou aqui para contar o fato. Matei muita onça mais deixava lá mesmo. Entrevista/2012.

A cada quinze dias a borracha era levada para o Barracão, a sede administrativa e comercial do seringal de propriedade do dono do seringal, o seringalista, o patrão, o coronel de barranco, que, também, ali morava. Segundo o seringueiro Enrique Rodrigues da Silva, o transporte da borracha no seringal Igarapé do Palhal onde ele trabalhava, era feito nas costas dos seringueiros. Vejamos o seu relato:

¹⁴ Timbó: é proveniente de plantas da família das leguminosas e das sapindáceas com casca e/ou raízes que possuem uma seiva tóxica, utilizadas pelos nativos para *tinguijar* (regionalismo usado no Norte e Nordeste) isto é intoxicar peixes. Os peixes começam a boiar e podem ser facilmente apanhados à mão. Deixados na água, recuperam-se, podendo ser consumidos sem inconveniente. O fruto é uma cápsula que se assemelha a uma péra. Disponível em <http://www.wikipedia.org/wiki/face>. Acesso em 29/01/2013.

A cada 15 dias nós levávamos a borracha produzida na costa, numa distância de mais três horas de viagem até o barracão. O peso era imenso porque a borracha pesava em média entre 20 e 50 quilos passando pelos charcos com lama até o joelho, pontes construídas com varas. Para piorar neste trecho tinham muitas ladeiras. Mas fizesse chuva ou sol tinha que se levar a borracha produzida em 15 dias para o barracão, porque o rancho que era pouco também já tinha acabado e se não levasse a borracha o patrão não vendia de jeito nenhum e o sujeito morria de fome. Entrevista/2012.

Para Sobrinho (1992, p. 22), as descobertas que ocorreram em fins do século XIX e nos primeiros anos do século XX, possibilitaram a domesticação do látex selvagem, abrindo amplas perspectivas para sua aplicação e, daí por diante, instalou-se na Europa e nos Estados Unidos um novo ramo de atividades, a indústria de elastômeros e derivados, proporcionando profundas mudanças na economia da Amazônia.

A busca do látex, descreve Sobrinho (1992), tornou-se um *frenesi*. A floresta foi devastada na procura de novas árvores produtoras. O espaço territorial foi dilatado. A ação predatória em relação à natureza não se fez sentir tão somente na extração do caucho, mas também com relação à própria seringueira. De acordo com este autor,

Na sofreguidão de maior rendimento, os seringueiros empregavam um processo grosseiro que chamavam de 'arrocho' e consistia em apertar um cipó à árvore, quase ao rés do chão, de modo que se forme uma orla capaz a uma goteira circular de barro, feita ali mesmo pela mão do seringueiro. Debaixo dessa goteira colocam uma panela ou outra qualquer vasilha, que possa receber bastante líquido; feito isto golpeiam toda a árvore por todos os lados, de modo que ela se esgota em um dia; e se não morre, só se restabelece no prazo de muitos anos. Evidentemente, os seringueiros, com a destruição impiedosa a que procediam, não olharam o futuro. O resultado negativo mais próximo eles o encontraram, no empobrecimento das regiões onde operaram a ofensiva desordenada, o que obrigava a uma penetração mais ousada na floresta adentro ou à ampliação, em direção a outras zonas, das áreas de trabalho (SOBRINHO, 1992, p. 23).

Alguns seringais ofereciam o sistema de comboios, em que uma tropa de mulas era levada por comboieiros empregados do seringalista. Gomes (2011) revela que o comboio ia de colocação em colocação recolhendo a borracha e anotando a encomenda do seringueiro, que depois lhe seria entregue. O caminho utilizado pelos comboios era o varadouro, uma pequena estrada que ligava os barracões às colocações e estas entre si, além de um

seringal a outro e às sedes municipais, abertas pelos toqueiros, diferente das estradas do seringueiro.

O valor arrecadado pela venda da borracha na maior parte dos casos era todo deixado no mesmo Barracão. A organização do barracão era igual a qualquer armazém de negócios, existindo um gerente que era o braço-direito do seringalista, que inspecionava todas as atividades do seringal. Um guarda-livros, responsável por toda a escrituração, ou seja, registrava tudo o que entrava e saía e os caixeiros que coordenavam os armazéns de víveres e os depósitos de borracha. Todas essas pessoas e seus cargos estavam sujeitos às mesmas exigências de acatamento das normas do seringal e de obediência ao seringalista, eram também escravos.

1.3 Selva, suor e lágrima no seringal

Passado a euforia de encontrar o Novo Eldorado na Amazônia através da produção da borracha, muitos nordestinos logo percebiam ao chegar que esta história viraria um pesadelo. Tornavam-se escravos por dívida dos coronéis seringalistas e morriam em consequência das doenças, da fome ou assassinados quando resistiam às regras do contrato com o governo. A situação desses trabalhadores se agravava ainda mais com a decadência da borracha e as fracassadas tentativas do Governo Federal em recuperar a produção do látex. Diante do marasmo, os explorados soldados da borracha deslocavam-se para suas terras de origem ou para a cidade. Na cidade também a população vivia momentos de incertezas e pobreza.

A partir de 1910, em razão das sucessivas quedas do preço da borracha e do aumento da produção da Malásia e Indonésia, a cidade e a região entraram em declínio. Em 1913, existiam, somente no centro de Manaus, mais de 25.000 casas abandonadas, o que representava umas 20 mil pessoas a menos. Abatia-se sobre a parcela despossuída da população, por falta de recursos e de gêneros alimentícios, uma pandemia de gripe espanhola que, entre setembro de 1918 e janeiro de 1919, matou cerca de duas mil pessoas em Manaus. Em 1920, a população chega aos 70 mil habitantes em 1940, recua para 66 mil e só volta a crescer a partir de 1950.

Nesse intervalo de trinta anos o preço da borracha caiu a valores vis e a produção só não foi completamente abandonada porque a produção foi carregada para o abastecimento das indústrias de pneumáticos implantadas em São Paulo. Com o advento da Segunda Guerra Mundial e o bloqueio

dos seringais asiáticos, inicia-se um período de grande euforia – que ficou conhecido como Batalha da Borracha – motivado pela possibilidade de retorno aos grandes lucros da época áurea de exploração do látex.

Isso pouco contribuiu para uma eventual superação da inércia econômica da região e de Manaus. Com o fim da guerra e o consequente definhamento da atividade gomífera catalisada pelo conflito, as populações das cidades do interior e, posteriormente, dos seringais, órfãs da sanha predatória do capital extrativista, migraram para Manaus colapsando a restrita infraestrutura da cidade, inchando o já enorme contingente dos indigentes amontoados em casebres de palha, palafitas e flutuantes nos igarapés do centro da cidade e dos novos bairros: Imboca/Santa Luzia, Morro da Liberdade, Raiz, Crespo, São Lázaro, Betânia, São Francisco e Petrópolis, a leste; Santo Antônio, Glória e Compensa, a oeste; Matinha, São Geraldo, Chapada, São Jorge, Beco do Macedo e Vila Amazônia, a norte e a cidade flutuante, no centro (sul), verdadeiro monumento à história destinado à exclusão social. Estamos falando dos sujeitos humanos descartados pela gananciosa exploração do látex.

Para muitos trabalhadores este foi um caminho sem volta. Centenas de seringueiros morreram abandonados na Amazônia depois de terem exaurido suas forças extraindo o ouro branco. E para agravar ainda mais a situação o governo brasileiro também não cumpriu a promessa de reconduzir os soldados da borracha de volta à sua terra no final da guerra, reconhecidos como heróis e com aposentadoria equiparada à dos militares.

De acordo com Sobrinho (1992, p. 26),

O seringal é a unidade de produção da economia extrativista da borracha, localiza-se quase à margem do curso do rio principal e em terra firme. A primeira condição assegurava o acesso ao transporte fluvial para a recepção de mercadorias que supriam as necessidades de consumo e permitia o escoamento da produção para os outros exportadores. A segunda condição evitava que as instalações centrais da empresa fossem afetadas pelas enchentes no período das chuvas. Nem sempre esta última condição era atendida, construindo-se, todavia, as instalações centrais sobre barrotes de madeira em área de alagação. Outras vezes construíam essas instalações com certa distância da margem, tornando-se necessária a construção de longas pontes de madeira para ligar essas instalações ao barranco do rio onde aportavam as embarcações.

Essas instalações eram construídas pelo patrão para constituir-se no barracão central, com os depósitos auxiliares e a residência do patrão e

de seu pessoal que trabalhava e permanecia no núcleo. O barracão central era o principal ponto de venda de mercadorias para o consumo no interior da empresa que era também o lugar do escritório para a administração dos negócios e local de recepção de toda a borracha produzida no seringal. A esse complexo administrativo que usualmente denominou-se margem, poderia também conter atividades agrícolas, de prestação de serviços e de transportes, vinculando-se a essas atividades diferentes trabalhadores na condição de empregados, diaristas e autônomos.

As unidades produtivas da empresa extrativista eram as colocações localizadas no centro da mata, interior do seringal, local de moradia e posto de trabalho dos seringueiros. Nelas encontravam-se instaladas duas construções básicas: o tapiri que lhe servia de moradia e para guardar alguns instrumentos de trabalho e a barraca de paxiúba na qual instalava-se o defumador, e, completando a subunidade produtiva, a estrada ou estradas, onde estavam localizadas as árvores para o corte e extração do látex.

Ao se fazer a abertura da estrada, trabalho que exigia um profissional versado no mundo da floresta, definia-se o melhor local para servir de ponto de partida e instalar as edificações básicas. A colocação, pequena clareia aberta no interior da floresta, era constituída pelo tapiri de moradia, pelo defumador e a estrada, podendo dispor de uma, duas ou três estradas de seringa em permanente exploração, por extrator. Cada estrada tinha entre 100 a 200 árvores de seringueiras. A estrada tinha forma diversa de acordo com a disposição das árvores, no entanto, o seu percurso era sempre circular. O seringueiro começava o trabalho por uma estrada, que usualmente é denominada ‘boca da estrada’, depois seguia para o varadouro ao encontro das árvores que distavam “em média 50 metros uma da outra, dando a volta com o retorno próximo ao ponto de partida” (SOBRINHO, 1992, p. 27).

A abertura da estrada era feita pelo trabalhador que recebeu o nome profissional de mateiro¹⁵, tendo como auxiliar um outro trabalhador conhecido profissionalmente como toqueiro¹⁶. Todo o trabalho era feito por

15 Mateiro, que tinha como atribuição encontrar as seringueiras e construir as estradas de seringa; disponível em <http://www.wikipedia.org/wiki/face>. Acesso em 29/01/2013.

16 Toqueiro, limpava o caminho das estradas; noteiro ou aviador, responsável pela caderneta de controle de mercadorias e produção do seringueiro; comboeiro ou tropeiro, eram incumbidos de levar a mercadoria ao seringueiro e trazer a produção; gerente do seringal, administrava o local da produção da borracha; jagunços, contratados para fazer valer as imposições dos donos de seringais. Estas pessoas que faziam os serviços diretos para o patrão, moravam nas proximidades do Barracão. Cada um com sua importância singular para manter o conjunto administrativo em condições de funcionamento. Disponível em <http://www.nner.com.br/anais/NEER>. Acessado em 13/06/2013.

esses profissionais desde a instalação inicial da empresa seringalista até a abertura de novas estradas.

O pessoal ocupado de modo direto na produção como em qualquer empresa agrícola ou industrial variava de acordo com o porte da empresa. “No seringal para a extração do látex, a necessidade de mão de obra estava diretamente relacionada com o número de estradas a serem exploradas e o volume de produção do seringal como unidade da empresa extrativista, resultava da combinação de vários fatores, tais como variáveis naturais e humanas” (SOBRINHO, 1992, p. 28).

Um dos seringueiros ouvidos nesta entrevista relembra o seguinte:

Eu começava a cortar a seringueira ainda a boca da noite, na estrada que é um caminho que se faz na mata para cortar. Limpava duzentas, trezentas madeiras. No Juruá se você não tiver uma estrada grande, você não consegue nem comprar um paneiro de farinha, pois se tirava pouco leite e o patrão rouba demais, uma coisa horrível. Ele vendia muito caro, caro mesmo como ninguém encontrava em outro canto. Pode ir lá e ver que até hoje o Juruá está pior do se encontrava naquele tempo. Tudo por ali era barato e no seringal a coisa era absurda. Eles pediam três vezes mais no quilo do açúcar do que realmente valia aqui em Tefé (Enrique Rodrigues da Silva, 89 anos, entrevista/2012).

O seringueiro compunha a força de trabalho, segundo Figueiredo (2002, p. 86), vivia num verdadeiro regime de escravidão da borracha. Eram espoliados pelos patrões coronéis, presos a estes por um sistema de dependência baseado em relações de endividamento, do qual dificilmente conseguiam se livrar. Em caso de tentativa de fuga, o destino era a morte.

O esforço da borracha atraiu também o olhar de intelectuais como Euclides da Cunha, que por meio de seu livro *À margem da História*, escrito em 1909, faz uma denúncia social. Na primeira parte desta obra, denominada “Terra sem História” e dedicada à Amazônia, o autor se preocupa com a situação dos migrantes nordestinos nos seringais. O escritor chega a denominar essa região de “paraíso diabólico dos seringais”, o lugar onde o homem “trabalha para escravizar-se” (CUNHA, 2006, p. 28).

Essa escravidão também foi tratada, recentemente, de forma significativa pelo poeta e ensaísta amazonense Thiago de Mello, em seu livro *Amazonas, pátria da água*, a saber:

Em toda a história do mundo capitalista, nenhuma riqueza se cria sem a pobreza e o sofrimento de muitos. A velha e inflexível lei da exploração do homem pelo homem. Toda essa riqueza [...] nascia em verdade da árvore sangrada no centro da floresta pelo seringueiro. Era esse homem o verdadeiro gerador de riquezas. Os seringueiros, contudo, viviam como escravos (MELLO, 2005, p. 35).

Weinstein (1993, p. 24-30) chama a atenção para o fato de que desde as primeiras décadas da colonização europeia, as expedições coletoras constituíam a base da produção na Amazônia, com grupos móveis de índios para extrair substâncias naturais como o óleo de tartaruga, especiarias, madeiras de lei, óleos vegetais e sementes de cacau. Com a exploração da borracha não foi diferente. Para esta autora o precário equilíbrio ecológico da floresta tropical e a presença de incontáveis inimigos naturais impunha um padrão de crescimento às árvores e complicava sobremaneira a extração em larga escala. Essa dispersão natural da flora protege eficientemente as espécies do extermínio por insetos, pragas e outros inimigos naturais, mas pode funcionar, também, como obstáculo aos empreendimentos de maior porte. A coleta exige uma população de produtores altamente dispersa e móvel cuja rotina de trabalho não pode ser submetida a formas comuns de organização.

Ainda é Weinstein (1993) quem esclarece que “a rede comercial que canalizou a borracha amazônica dos remotos campos da hévea para o mercado exterior não representou um afastamento significativo das práticas desenvolvidas na era colonial”. Ao invés de destruir as relações de produção existentes, o negócio da borracha amazônica levantou-se sobre ela, consolidando modos tradicionais de extração e troca. Os modelos de comercialização que se desenvolveram com o aumento das exportações da borracha apresentaram, contudo, um grau comum de complexidade e de sofisticação. E o homem seringueiro mesmo ocupando a última posição social nesse mastro totêmico, era o trabalhador que se embrenhava na floresta e coletava a borracha em suas estradas de seringa, com um traçado quase imperceptível ligando as estradas com dezenas de seringueiras.

Seguindo a rota elíptica formada pela estrada da borracha o seringueiro finalmente chegava de volta à sua cabana onde normalmente fazia a primeira refeição, ao meio dia, e descansava poucos minutos (sesta) para fugir do calor do sol a pino. “Em seguida fazia o mesmo percurso para coletar o leite que se acumulava nas tigelas e retornava à cabana para iniciar a etapa

final de seu trabalho diário, a coagulação do látex. No sábado ou domingo o seringueiro entregava ao patrão o que produzia na semana” (WEINSTEIN, 1993 p. 31). O seringueiro Geraldo Encarnação, 93 anos, do Médio Solimões, revela o seguinte:

Se com quinze dias, a gente não levasse o produto para pagar tudo o que comprou, o patrão não vendia mais. Você tinha que trabalhar e não possuía nada dentro de casa, só os filhos e a mulher, isso quem tinha. Era desse jeito, se passava mal e às vezes nem café se tinha para beber. Enquanto não se pagava ele não vendia. Tinha que se fazer aquelas borrachinhas para poder pagar e comprar outro tantinho. Não era só para mim não. Eu tinha pena das mulheres que tinha que cortar seringa e sofriam muito mais (Entrevista/2012).

Para completar a exploração, “o seringueiro ainda tinha que pagar uma comissão sobre o dinheiro ou as mercadorias recebidas (aproximadamente 20% sobre o dinheiro e 10% sobre as mercadorias) prática esta, especialmente generalizada no caso de o patrão ser um pequeno comerciante que não recebia arrendamento das seringas” (WEINSTEIN, 1993, p. 33).

Outro fato que Weinstein (1993) chama a atenção nas abordagens relacionadas ao processo de exploração da borracha na Amazônia, é a resistência dos seringueiros e os conflitos com os patrões, muitas vezes pouco destacados pela literatura específica. É preciso fazer menção explícita aos casos de fraude, trapaça e coerção inerente a uma economia em rápido crescimento, na qual um pequeno grupo de negociantes poderosos extraia ao máximo o rendimento de centenas de seringueiros.

Forma particularmente grave de resistência do seringueiro era a venda da borracha a um regatão. Trata-se do comerciante que viaja de barco subindo e descendo os rios amazônicos, comprando e vendendo mercadorias, principalmente estivas e miudezas em geral ou trocando-as por outros produtos. Esse comércio clandestino violava a relação patrão-seringueiro, era considerada falta grave pelos seringalistas.

Benchimol (2010, p. 255) ressalta que o seringueiro enfrentou muitos problemas em sua adaptação nos seringueiros, a saber:

A intenção dele continua a ser: chegar hoje, enricar amanhã, voltar depois. A vida aqui é ‘flagelada, doida’. Uma terra para ganhar dinheiro, não

para fundar um lar. O seringueiro diz: eu vim enricar e não para morar. Volto quando arranjar uns recursos. 'Vim para ganhar dinheiro na seringa e depois voltar'. Volto quando o destino permitir e a sorte também. A pátria do seringueiro não é a Amazônia. Uma terra para ganhar dinheiro e enricar não pode inspirar compaixão.

Para melhor entendimento da subjetividade do seringueiro em meio às agruras da floresta no isolamento do seringal recorremos a Lefebvre e seus estudos sobre o cotidiano. Para Lefebvre (1991), o conceito de cotidianidade não vem do cotidiano e nem o reflete. Ele exprime antes de tudo a transformação do cotidiano visto como possível. O cotidiano não é apenas um grau inferior da reflexão e do vivido em que as experiências se confundem, em que tudo o que se verifica parece pertencer ao senso comum e que o mundo é encarado e enfrentado como a soma das coisas. O cotidiano, como o conjunto de atividades em aparências modestas, como produto das experiências humanas não é apenas o que escapa aos mitos da natureza e do indivíduo. Ele constitui em uma primeira esfera de sentido, um domínio no qual a atividade produtora (criadora), se projeta para formar criações novas.

'Um rio tinto de sangue'. Este deveria ser o título de um filme sobre a colonização e exploração da borracha na Amazônia. Mas o sangue que correu nos rios não foi o dos seringalistas, dos donos das casas aviadoras, dos banqueiros internacionais que financiavam a produção, dos americanos ou dos ingleses e sim dos índios que formaram a primeira mão de obra escrava utilizada na coleta das drogas do sertão e dos nordestinos seringueiros no fatigante trabalho de extração do látex e confecção da borracha. Nas palavras de Freire (1997, p. 76), "a borracha foi a maior catástrofe demográfica da história no contexto amazônico".

Em sua abordagem temática, Chaves (2011, p. 61-62) explica de modo mais contundente o contexto histórico denominado de a batalha da borracha, quando afirma que o caráter mercantil que assumiu o extrativismo limitou a economia do Amazonas a um grande entreposto comercial. Seus recursos estavam concentrados no setor de serviços com quase nenhum investimento em infraestrutura para o atendimento das necessidades da população.

Os recursos com a produção da borracha quando não eram desviados para outras regiões, eram utilizados para sustentar a opulência de alguns, enquanto o trabalhador sem assistência de nenhuma natureza, padecia

inúmeras carências, pois de tudo que eles fizeram brotar, pouco ou quase nada, reverteu em seu benefício. Os seringalistas construíram palácios em Manaus, Belém, Londres, acumularam fortunas, formaram doutores às custas do trabalho do seringueiro. Em seu tapiri, rodeado de filhos, miséria e dívidas ao patrão e ao regatão, o seringueiro sobrevive teimosamente em meio à exploração e opressão. Índios e outros povos tradicionais naturais do Amazonas e do Nordeste foram vítimas do mesmo processo colonialista e escravocrata do extrativismo.

Os fatos que nomeamos como descaminhos nas estradas de seringa dizem respeito à fuga na evasão dos trabalhadores dos seringais tradicionais. Esse fenômeno ocorreu em toda a existência dessas unidades de produção da borracha, no entanto, em alguns momentos históricos eles são praticamente imperceptíveis, sendo descaracterizada sua importância.

O fenômeno de fuga dos seringueiros ocorria de forma esparsa e o recrutamento de homens no Nordeste brasileiro para trabalhar como seringueiro fazia-se mister naquela conjuntura, obscurecendo a fuga que se dava. A fuga dos seringais só passa a ser uma preocupação na década de 1980, quando de fato, inicia-se a desarticulação dos seringais tradicionais.

Os descaminhos nas estradas de seringa que se caracterizam pela saída dos trabalhadores extrativistas dos seringais começam na década de 1940 e se aprofunda nas décadas seguintes. É nesse período que os seringueiros começam a elaborar estratégias de resistência às relações de exploração a que eram submetidos nas empresas extrativistas. Essas estratégias, em sua maioria, foram de natureza individual, muito embora em seu desenvolvimento histórico pudessem se constituir em soluções coletivas como é o caso das comunidades ribeirinhas.

Os seringueiros, ao fugirem das empresas extrativistas, em busca sua liberdade e para forjar novas condições de vida fundaram núcleos habitacionais esparsos nas margens dos rios. Essas habitações formaram as comunidades ribeirinhas de produtores de borracha e se constituíram em alternativas aos seringais tradicionais, contribuindo de forma direta e indireta para a desarticulação das empresas extrativistas.

De acordo com Chaves (2011) um número representativo dos trabalhadores que saíram das empresas extrativistas retornou à sua condição de produtor ribeirinho. Esse fato não revela um mero “retorno às origens”, mas se constitui em alternativa de sobrevivência tendo em vista as dificuldades

encontradas para se reproduzirem como seringueiros. Outros seringueiros preferiram deixar o trabalho na seringa e inserir-se em outros ramos de trabalho. É o que revela João de Lima Soares, 87 anos, seringueiro do seringal Caititu no Médio Solimões:

Quando eu deixei o seringal Caititu vim direto para a cidade de Tefé procurar outro tipo de trabalho. Meu sogro mandou me chamar e me deu este terreno onde com muito sacrifício construí esta casa onde moro até hoje. Ao chegar em Tefé fui trabalhar no Estaleiro Noé como carregador de madeira, pois desde que me casei e meus filhos nasceram nunca pedi nada a ninguém. Criei todos com meus próprios recursos. Decidi não trabalhar mais na agricultura, estava cansado da mata e do trabalho da borracha (entrevista/2012).

Chaves (2011, p. 63-64) assinala que “após a euforia causada pela valorização desse produto nos primeiros anos na década de quarenta iniciou-se uma contínua queda das cotações da borracha nativa”. Tal fato abalou a estrutura dos seringais tradicionais, determinando uma forte crise que se prolonga até a década de setenta, momento em que efetivamente ocorre uma profunda desarticulação das empresas extrativistas.

A política econômica adotada pelos governos em meados dos anos sessenta contribuiu de maneira decisiva para esta conjuntura na medida em que traz uma nova orientação política de incentivo e diversificação das atividades produtivas no país, atingindo diretamente os interesses dos segmentos extrativistas da borracha ao promover a extinção dos mecanismos históricos de sustentação dessa economia.

A desarticulação dos seringais tradicionais não pode ser atribuída somente à política econômica do Estado. Outros fatores contribuíram para a desativação da economia dos seringais, entre eles as diferentes formas de resistência dos trabalhadores que de acordo com Torres (2011, p. 58),

Vão desde os conflitos entre seringueiros e seringalistas, tentativas de criação de sua ‘entidade de classe’, não pagamento da dívida ao patrão, até a regulamentação das relações de trabalho, como por exemplo, não realizar serviços nos armazéns dos seringais depois de uma jornada de trabalho. Esses fatores tiveram papel significativo nesse processo, sobretudo a partir da última década do século XX. Era o potencial organizativo dos seringueiros contra a opressão e dominação dos coronéis de barranco nos seringais amazônicos.

Diante dos cortes acentuados no fornecimento de crédito e da pressão dos trabalhadores nos seringais, as casas aviadoras e os seringalistas evitavam fazer novos investimentos no extrativismo da borracha, pois implicava riscos elevados. Em razão de a forma de trabalho do freguês requisitar de maneira imprescindível o dispêndio de recursos (crédito) por parte dos seringalistas para a sustentação do fornecimento de produtos ao seringueiro durante o fabrico (aviação de mercadoria) e, na ausência do crédito, outras formas de trabalho diferenciadas começam a se efetivar nos seringais tradicionais.

Para o trabalhador extrativista que vivia no interior do seringal, a crise chegou através da desvalorização da borracha, gerando o abandono dos seringais por parte dos seringalistas. Enrique Rodrigues, de 89 anos, seringueiro do seringal Pé do Palhal no Médio Solimões, em entrevista explica que após trinta anos de ininterrupto serviço na extração do látex e confecção da borracha, mesmo com todas as dificuldades de sobrevivência só deixou o referido lugar com a falência dos donos do seringal: “os Litaiff, deslocando-se para Tefé em seguida com sua família a procura de melhores condições de vida” (entrevista/2012).

Esse abandono se expressava pelo não suprimento dos barracões e a desarticulação da estrutura administrativa. À medida que os seringalistas começam a se retirar, também, a redução do número de regatões que *subiam e baixavam o rio*, fazendo comércio, torna-se patente.

Essa conjuntura proporcionou num curto espaço de tempo um conjunto de mudanças no processo de trabalho, principalmente nas formas de trabalho. Os trabalhadores valeram-se da prática do trabalho de meia, do arrendamento e como proprietário de pequenos seringais, outras inseriram-se nos diferentes ramos de atividades como comércio, serviços e indústria.

O processo de trabalho na produção da borracha apresentava-se estável, reproduzindo-se inexoravelmente por décadas a fio. Nos últimos anos da década de 1970 foi introduzido na defumação o processo de transformação do látex em pelas de borracha, denominação dada às unidades do produto a prensa fabricada a partir de agora em peças de um metro quadrado, com espessura variando entre dois e três centímetros reduzindo o tempo de trabalho e tornando menos cansativo esse processo.

A introdução dessa técnica no processo de trabalho e a sua consequente adoção na região efetuaram-se pela exigência do mercado de artefatos

da borracha, pois a produção com utilização da prensa era velha conhecida dos seringueiros, mas não era aceita até essa data pelos compradores.

Em relação à rentabilidade do produto existia uma forte discordância entre os seringueiros. Uns afirmam que a borracha defumada rendia mais, outros dizem que era a prensada e havia aqueles que asseguram que tanto faz. Ambas as técnicas de produção da borracha resultam no mesmo montante de rentabilidade do produto. Ressalte-se que a utilização da prensa foi a única mudança processada no trabalho da produção da borracha nesse período em estudo. Entretanto “com relação às formas de trabalho no extrativismo, foram observadas um conjunto de transformações” (CHAVES, 2011, p. 65).

Esta é uma história em que a fala, o choro, o lamento dos explorados e injustiçados não tem ressonância, ou melhor, não tem espaço para se projetar e aparecer enquanto denúncia na mídia, talvez porque a própria mídia seja financiada pelos grupos dominantes interessados em manter calado os seringueiros. Parece que o tipo “jeca” só faz sucesso se tiver uma nova roupagem como nas novelas e minisséries globais. Imaginamos que talvez seja, por isso, que a maioria dos trabalhos acadêmico-científicos nesta área com a temática do seringal deem maior destaque ao aviamento, deixando de lado a fala dos bravos e combalidos seringueiros. Eles precisam se posicionar e dizer como se sentem enquanto sujeitos nesta história aterrorizante, de medo, pavor, horror, abandonados pelo principal agente que era o Governo Federal, sem o benefício da aposentadoria vitalícia conforme cláusula contratual assinado entre as partes convenientes (União e seringueiros), sem esperança, sem pelo menos, a ideia da perspectiva, ilhados literalmente, atônitos e boquiabertos, estupefatos, mas caminhantes.

CAPITULO II

AS EXPRESSÕES DO IMAGINÁRIO DO SERINGUEIRO NAS FESTAS E DIVERSÕES

Aproveite cada dia e viva-o intensamente de modo positivo, pois a vida é muito curta, vai apenas do nascimento até a morte. (Anônimo)

2.1 Festas, forró e cantorias como poética da selva

Gonzaguinha, um dos compositores de vanguarda da música popular brasileira, cantou o imaginário, sonhos e utopias do sujeito na sua luta diária pela liberdade e a felicidade ao reafirmar que é bom cantar, “cantar e não ter a vergonha de ser feliz; cantar e cantar a beleza de ser um eterno aprendiz” (música Eterno Aprendiz). O aprendizado é vital para a sobrevivência da espécie humana e o lazer é essencial na revitalização das energias do corpo e da alma, para suportar o pesado fardo da lida diária na colocação do seringal. Reaprender a ver o mundo, no dizer de Merleau Ponty (1988), para nele projetar-se como ser pensante e caminhante foi condição primeira para a sobrevivência dos seringueiros de Tefé no Médio Solimões.

A liberdade, princípio primeiro na constituição de sua existência em processo de hominização, conduziu os seringueiros ao protagonismo das lutas acirradas antes de entregar seus desígnios a outrem. Rousseau (1987), um dos precursores do Estado Moderno, ao mesmo tempo em que dizia ser necessário um ente jurídico para tomar conta e cuidar de todas as pessoas que vivem em sociedade, afirmava admirar o bom selvagem e sua liberdade de ir e vir, e recomendava cautela na hora de entregar sua tutela ao comando do rei e do seu Estado absolutista centralizado, principalmente considerando as observações de Hobbes e Bodin de que o “rei é o fiel depositário dos direitos de todos os cidadãos com poderes sobre a vida e a morte de seus súditos” (ROUSSEAU, 1978, p. 36).

Essa tenacidade pela liberdade, mesmo que representada em parcos traços, pode ser observada na luta dos seringueiros do Médio Solimões na Amazônia, no universo simbólico da colocação no seringal, materializado

na realização de festas, forrós e cantorias que no dizer de Foucault (1987), é como uma recriação de sua existência. Esses eventos, como nomeia Aranha (1996, p. 22), fazem parte da cultura do seringal e “são resultado de tudo que o sujeito produz para construir sua existência” no sentido antropológico do termo. O contato do sujeito com a natureza, com seus semelhantes e consigo mesmo é intermediado pelos símbolos, isto é, signos – arbitrários e convencionais – por meio dos quais o sujeito representa o mundo, codificando o ambiente que lhes cerca e dando sentido à sua existência.

João de Lima Soares, seringueiro do seringal Caititu, ao ser perguntado a respeito do que ele fazia para passar o tempo além de cortar e defumar explica que,

Além de caçar e pescar nos finais de semana para adquirir o alimento necessário para a realização do trabalho de corte da seringa, informa ainda que uma vez por ano tinha o festejo de São Sebastião. Naquele dia dedicado ao santo padroeiro o patrão fazia aquela festa e convidava todos os seringueiros a participar, matava um boi e distribuía comida aos presentes, era tudo animado, mas ninguém sabia de nada. Após a celebração religiosa iniciava a festa propriamente dita com os tocadores e seus instrumentos musicais como violino, cavaquinho, pandeiro à base de cantoria, todos nós cantávamos e a festa ia até o dia amanhecer (Entrevista em 2012).

Pode-se dizer, a partir de Benchimol (1999), que essas festas nos beiradões, forrós e cantorias regados a muita cachaça, reacendiam os sonhos e expectativas como conseguir uma mulher para casar ou saldar sua dívida e voltar para a terra natal.

A mudança é quase sempre traumática, principalmente quando ela é feita de maneira radical sem considerar todo o legado cultural construído ao longo de anos. A mudança deve ocorrer de forma gradual, ou seja, por etapas para a que a cultura do lugar seja internalizada de forma natural, mas isso parece não ter sido levado em conta com relação ao seringueiro nordestino.

As migrações nordestinas para Amazônia sempre estiveram ligadas às questões de conflitos no campo, coincidindo com os períodos de seca, e os pequenos agricultores são os que primeiro sentem os efeitos da mesma. Além de ser a maioria da população rural sertaneja, eles não tinham alternativa a não ser migrar.

O fenômeno da seca é usado como fator de entendimento da migração, e, com isso, esconde-se a questão fundamental, que é a estrutura

fundiária nordestina, que vem ao longo de todos esses anos propiciando a expulsão de milhares de pessoas para outras regiões do País.

De acordo com Medeiros Filho; Souza (1984), a migração em direção ao Norte deu seus primeiros passos na grande seca de 1877-1879. O surgimento do ciclo da borracha transformou-se em grande polo de atração para as populações rurais do Nordeste. Migrar para a Amazônia nos anos de seca já se tornara constante na história nordestina, principalmente, no Estado do Ceará.

Já na seca de 1904, o Brasil estava no auge de dois momentos econômicos: o da borracha na Amazônia, e o do café no Centro-Sul, havendo inclusive incentivo do governo em forma de passagens gratuitas para que os migrantes pudessem se deslocar para essas regiões. Mesmo aqueles que não queriam sair do Nordeste eram compelidos, pois o governo utilizava-se da força policial para obrigá-los a migrar como nomeiam (MEDEIROS FILHO; SOUZA, 1984, p. 59).

Foucault (1987, p.179) nos ensina que,

Na primeira metade do século XX, o soldado e posteriormente o seringueiro se tornou algo que se fabrica, de uma massa informe, de um corpo inapto fez-se a máquina de que se precisa, corrigiram-se aos poucos as posturas (...) torna-o perpetuamente disponível, e se prolonga, em silêncio, no automatismo dos hábitos, inclusive adestrando-o ao fatigante trabalho na colocação do seringal.

No mundo amazônico, a colocação incrustada no meio da selva e seus mistérios, o simbolismo toma conta do corpo e da alma do seringueiro, e mesmo sem a regularidade das ações, a empresa seringalista movia as engrenagens da economia gomífera utilizando-se de mecanismos variados para motivar e sensibilizar sua força de trabalho, promovendo, inclusive, o lazer com a realização de festas, forrós e cantoria, tudo regado a muita cachaça para mexer com a imaginação. É o que assinala Enrique Rodrigues da Silva, seringueiro do seringal Limão no Médio Solimões, a saber:

As festas aconteciam com cantigas, violão, pandeiro, cavaquinho. Começava a hora que o pessoal chegava à casa de festa situada próxima ao barracão, sete, oito da noite e ia até o dia amanhecer. Durante as festas alguns contavam causos de um lado do salão enquanto outros estavam embolados dançando do outro. Os intervalos eram rápidos, na verdade a festa não parava ia até às sete da manhã do dia seguinte com muita cachaça.

ça. Por um acaso se a cachaça acabasse logo a festa se encerrava cedo também. Se tivesse um regatão no porto que vendesse cachaça a coisa rendia. Sem cachaça não tinha festa. A festa era em comemoração ao dia de todos os santos e acontecia uma vez por ano. Nas outras festas eu não ia porque quando se trabalha não sobra muito tempo para o lazer. Ir para uma festa passar dois ou três dias, quando se chega não dá certo não. Eu sempre fui magro mais trabalhador, criei seis filhos e nunca fui à porta de quem quer que seja pedir nada a ninguém, sempre trabalhei para sustentar a família. Minha mulher morreu há 14 anos e, eu ainda, não arranji outra porque não posso sustentar (Entrevista/2012).

Relembrar os momentos bons e ruins, as alegrias e tristezas, como também as angústias, devaneios e decepções na colocação do seringal e mesmo que não seja momento de regozijo total, comemoração, serve para manter viva pelo menos na memória dos trabalhadores seringueiros parte de sua vida e história vivida em toda a sua profundidade no interior da floresta amazônica. Serve também para denunciar o degredo e abandono ao qual foram submetidos pelo governo brasileiro ao término da Segunda Guerra Mundial. De acordo com Ricouer (2007, p.107-108), trata-se de “um exercício fundamental ao sujeito que ao se lembrar de algo, se lembra de si e acrescenta à memória fato que parece ser radicalmente singular, mas vital para manter o vínculo original da consciência com o passado através da memória”.

Para Agostinho (1991, p. 23), “a memória é passado, e esse passado é de minhas impressões; nesse sentido, esse passado é meu passado”. É por esse passado que a memória garante a continuidade temporal da pessoa, sua identidade cujas dificuldades e armadilhas elas enfrentam e vencem. Esta continuidade permite ao sujeito remontar sem ruptura o presente vivido até os acontecimentos mais longínquos da infância. Recordar é viver. Manter viva a memória, exercitar a imaginação deve ser um exercício permanente para trazer à consciência fatos, acontecimentos vividos que o sujeito não pode deixar de lembrar.

Durand (1997, p. 7) explica que,

A consciência dispõe de duas maneiras para representar o mundo. Uma direta, na qual a própria coisa parece estar presente no espírito, como na percepção ou na simples sensação. A outra indireta quando, por esta ou por aquela razão, a coisa não pode apresentar-se ‘em carne e osso’ à sensibilidade, como por exemplo, na recordação da nossa infância, na imaginação do planeta Marte, na compreensão da dança dos elétrons em torno do núcleo atômico ou na representação de um além morte. Em to-

dos esses casos de consciência indireta, o objeto ausente é representado na consciência por uma imagem no sentido lato do termo.

A consciência do fato ocorrido e a experiência do momento vivido presente na narrativa e memória de Geraldo Encarnação Costa, 93 anos, seringueiro do seringal Marapatá, Médio Solimões – a respeito dos momentos de lazer materializado nas festas, forrós e cantorias na colocação do seringal – revela-se com clareza e lucidez no que diz respeito às formas de representação do mundo. Para este seringueiro,

A festa era coisa boa e tinha sempre. Começava à boca da noite com os instrumentos como violão, cavaquinho, pandeiro e eu era um bom dançarino e cantador também. As festas rolavam a noite inteira, só terminavam na manhã seguinte. Tudo regado a muita cachaça e bastante alegria (Entrevista/2012).

Foucault (2002, p. 403) assinala que no curso da história, o homem não cessou de se construir a si mesmo, ou seja, de trasladar continuamente o nível de sua subjetividade, de se constituir numa série infinita e múltipla de subjetividades diferentes que nunca alcançaram um final nem nos colocam na presença de algo que não pudesse ser o homem.

Na colocação do seringal, demonstrando toda sua coragem e tenacidade em meio a um ambiente hostil, o seringueiro nordestino não se intimida. Muitas vezes tem como arma só uma faca de ponta virada denominada de rasgeta¹⁷, se embrenha na mata, desbrava a selva, amedronta os animais peçonhentos, cobras, araquinídios, pernalongos, esturra mais forte que a temida onça pintada ou a negra de olhos amarelados denominada suçuarana. Demonstrando bravura e valentia, corta a estrada de seringa das oito da noite às quatro da madrugada, recolhe o leite, seiva que brota da *hévea brasiliensis*, enche os baldes¹⁸, confeccionado em zinco ou alumínio e em seguida repassa para o saco impermeabilizado¹⁹, também conhecido como encalchado que comporta em média de trinta a quarenta litros de látex e caminha por vesti-

17 Faca de fero com a ponta virada bastante resistente para fazer o corte na seringueira e retirar o látex

18 Vasilhame confeccionado em zinco ou alumínio de forma arredondada com uma abertura na parte de cima onde se depositava o leite recolhido da seringueira na estrada de corte e com tampa para não derramar. Disponível em <http://www.books.google.com.br>. Acessado em 06/06/2013.

19 Saco confeccionado em tecido de algodão no qual o seringueiro derramava uma camada de látex da seringa por sobre ele e aplicava o processo de defumação para coagulação impermeabilizando-o por completo e no qual ele carregava parte do látex recolhido durante o trabalho de corte. Disponível em <http://www.books.google.com.br>. Acessado em 06/06/2013.

gio apelidado de vereda, numa simbologia ao caminho dos roedores como pagas, cotias, tatus.

A mesma valentia do sertão acompanha-o na lida da colocação no seringal. O medo praticamente lhe abandonara por força das circunstâncias, porque mesmo sem conhecer a região amazônica sempre se dispôs a enfrentá-la com bravura e encarar os perigos, sendo mais eminentes as cobras venenosas e a falta do soro antiofídico e que às vezes ele não tem no bolso, mas em casa, ou melhor, na cabana ou tapera. Este soro específico não curava o forte veneno mais atenuava em parte seus efeitos. Com a mente aguçada, sempre pronto para o embate a qualquer momento na próxima curva da estrada de corte, como por exemplo, uma onça, ele prosseguia na domesticação da mata.

A submissão à geografia da região, com horas de corte em áreas alagadas, dentro de atoleiros intermináveis, verdadeiros pântanos inundados permanentemente com água em média vinte centímetros cobrindo o solo, porque as seringueiras quase sempre localizadas entre duas ilhotas de terras ou restinga no final da terra firme e no início da várzea, com pouca possibilidade de escoamento da água, com lama até a “canela”, empata o seringueiro o seu mister de todos os dias. O que o amofinava e o abatia por longos dias era o paludismo, sezão, maleita ou malária, com uma febre de quarenta graus, dor no corpo inteiro, tremedeira, dor de cabeça, falta de apetite, boca amarga, mas que perante sua mulher e companheira de corte da seringueira tinha que fazer-se forte. No dizer de Goffman (2002), tinha que representar, enquanto ator social.

E mesmo sem remédio da farmácia o seringueiro não deixava um só instante de lutar pela vida e, num tino considerado um verdadeiro milagre, encontrava na brava selva a cura para o mal letal, nas folhas, raízes e cascas de plantas medicinais, dentre elas a paxiubarana²⁰. Colocadas algumas cascas em um recipiente com água em poucos minutos transformava o líquido em cor escura, amargando como fel e que ingerido diariamente substituíam a cloroquina ou camoquim ou quinina²¹ que eram vendidas no barracão para combater o paludismo ou malária e assim prolongava-se a vida e a perspec-

20 Anani (*Symphonia globulifera*) é também conhecido como paxiubarana. A árvore cresce a mais de 17 metros de altura e dá uma resina amarela que se torna preta a qual se encontra no tronco, nos galhos e nas folhas encontrada em toda região amazônica. Disponível em <http://www.books.google.com.br>. Acessado em 06/06/2013.

21 Quinina ou cloridrato de quinina ou gluconato de quinidina é um remédio utilizado no tratamento da malária na fórmula falciparum. A quinina pode ser administrada por via intravenosa, lentamente, ou pela via intramuscular em solução diluída. Disponível em <http://www.books.google.com.br>. Acessado em 06/06/2013.

tiva de dias melhores, reinventando sua subjetividade. Esta era a realidade do seringal a cada dia com cenário e enredo diferentes, mas sempre com os mesmos atores, seringueiros x seringalistas e seus capangas²² na luta pela sobrevivência que, no dizer de Souza (1997), se assemelha a uma peça teatral escrita e encenada com todo o seu drama, tragédia e ilusão.

De acordo com Antonia Damasceno Soares, seringueira do seringal Limão no Médio Solimões, as festas, forrós e cantorias no seringal aconteciam da seguinte maneira:

As festas existiam e eu me lembro de algumas delas. Chegava todo mundo animado, matavam porco, tartaruga, era farto. Faziam aquela comida, iam dançar e beber, muitos não podiam comprar a bebida porque o preço era muito elevado. Às vezes tinha muitas brigas, outras não, era legal. A festa começava às cinco da tarde ou sete da noite a hora que o pessoal começava a chegar das colocações e demorava a noite toda encerrando só na manhã seguinte. A festa era à base de sanfona, pandeiro, cavaquinho e cantoria, quando um cansava dava uma parada e outro começava. As festas aconteciam no seringal quase sempre após a ladainha tirada em honra ao santo padroeiro do seringal, neste seringal o santo festejado era São Raimundo. Em outros o santo festejado era São Francisco, São Sebastião, variava de um seringal para o outro, mas a festa era legal para espalhar o sofrimento (Entrevista/2012).

Abordar aspectos que relacionam o conceito de subjetividade a modos de vida dos seringueiros vividos na mata amazônica, de modo peculiar no Amazonas, em sua relação com o trabalho, não é tarefa muito fácil. O entrelaçamento das condições histórico-sociais com sonhos e devaneios compõem uma situação de afetividade do seringueiro com o seringal num processo de pertença e de conhecimento de si diante da mata e das circunstâncias históricas nas quais se encontra, ainda que compelido a viver nestas condições de vida.

Para Foucault (2001, p.16-32) a constituição passiva do sujeito, isto é, de uma sujeição, que se transforma em constituição ativa do sujeito e, em oposição à sujeição, também é subjetividade. Ao empreender a ontologia do sujeito focada na subjetividade, explica que a ontologia do sujeito é o próprio ser do sujeito que é constituído pelo próprio indivíduo. Para este pensador o processo de constituição da subjetividade implica numa relação

22 Homens bem armados com artefatos de grosso calibre que ficavam nos barracões dos seringais a serviço do patrão seringalista sempre de prontidão para agir ao menor sinal do patrão contra os seringueiros. Disponível em <http://www.books.google.com.br>. Acessado em 06/06/2013.

do indivíduo consigo mesmo e envolve dois procedimentos diversos, a saber: a subjetivação de si e a forma concreta e positiva do ser como sujeito, a objetivação. Do lado da subjetivação de si o indivíduo sustenta as verdades de si mesmo por meio de práticas discursivas. Do lado da constituição concreta do sujeito está aquilo que Foucault (2001) chama de práticas de si, que deverão ser compreendidas como práticas que possibilitam ao indivíduo dizer a verdade de si e de se constituir como sujeito daquilo que ele conhece.

José Rocha, seringueiro do seringal Curumitá no Médio Solimões, expõe com clareza as condições vividas no seringal nos seguintes termos:

As festas são boas para o ser humano, mas no seringal no qual eu trabalhava não tinha santo padroeiro. A festa era só de animais, cantoria somente dos pássaros cantarolando para todo lado, macacos gritando, onça esturrando por toda parte. As festas não ocorriam porque nós não tínhamos tempo para isso, aqueles trabalhadores que lutavam na coleta e defumação da borracha a semana inteira, pediam a Deus para chegar o sábado e domingo para deitar e descansar. O trabalho além de fatigante era também sufocante demais. Festa de jeito nenhum. Não havia tempo para isso, somente trabalho e muito trabalho (Entrevista/2012).

Halbwachs (2007) foi um dos primeiros sociólogos a resgatar o tema da memória para o campo das interações sociais. Ao sujeitar a ideia corrente em sua época de que a memória era o resultado da impressão de eventos reais na mente humana, ele estabeleceu a tese de que os homens constroem suas memórias a partir das diversas formas de interação que mantêm com outros indivíduos. Determinadas lembranças são construídas no seio das famílias, outras são elaboradas no contexto fabril por operários que trabalham numa fábrica e assim por diante. Como os indivíduos não pertencem só a um grupo e se inserem em múltiplas relações sociais, as diferenças individuais de cada memória expressam o resultado da trajetória de cada um ao longo de sua vida. A memória individual revela a complexidade das interações sociais vivenciada por cada um.

Não é o indivíduo isoladamente que tem o controle do passado. A memória é constituída por indivíduos em interação, por grupos sociais, sendo as lembranças individuais resultado deste processo. “Ainda que o indivíduo pense que sua memória é estritamente pessoal, uma vez que ela pode resgatar acontecimentos nos quais só ele esteve envolvido ou fatos e objetos que só ele presenciou e viu, ela é coletiva, pois o indivíduo ainda que esteja só

é o resultado das interações sociais” (HALBWACHS, 2007, p. 97).

Na narrativa de Antonia Damasceno Soares, seringueira do seringal Limão no Médio Solimões, há o entendimento de que a memória é coletiva e resultado das interações sociais, a saber:

O patrão permitia as festas para nos dar alegria, ou seja, para os seringueiros não se revoltarem. A casa da festa construída perto do barracão era um lugar onde ele realizava os festejos em honra ao santo padroeiro. Ele convidava todos nós, mais não dava comida. Só fazia dizer tai a festa, o tocador e pronto. As cantorias e a comida só ocorriam nas festas dos próprios seringueiros. Quem dava a comida era o dono da casa, o promesseiro. Já o patrão só mesmo a festa. O patrão convidava e mandava convidar todos os seringueiros, dizendo: quero todo mundo aqui na festa do santo e o povo comparecia. No seringal as oportunidades de lazer eram poucas, então você tinha que aproveitar esses raros momentos (Entrevista/2012).

Durante a pesquisa de campo, muitas vezes percebi a voz arrasada, a lágrima nos olhos, o cruzar as pernas de um lado para o outro dos seringueiros remanescentes do período chamado de a batalha da borracha, quando da narrativa de suas memórias como experiência vivida no cotidiano da colocação do seringal. Entendia suas emoções, alegrias e angústias no ato da narração porque em suas falas parecia não haver dúvidas dos momentos vividos e narrados. Tudo parecia muito real como se as ações estivessem acontecendo naquele instante, seja em relação às festas, forrós, cantorias, contação de causos ou mesmo nas celebrações²³ religiosas.

Vem à lembrança de dona Antonia a realização das ladainhas celebradas em latim e com duração de quase duas horas, durante nove noites e com noitários responsáveis e diferentes para cada dia. Com uma peculiaridade, a última noite de festa era responsabilidade quase que exclusiva do festeiro e juiz do mastro²⁴, momento também em que ocorria a derrubação do mastro, acompanhado de procissão fluvial com a imagem do santo e festa dançante animada por instrumentos de corda como violão, cavaquinho, além

23 Veio-me à memória a minha infância, adolescência e juventude vividas na comunidade de Jutica na década de sessenta quando da realização dos festejos dos padroeiros da comunidade, Nossa Senhora da Conceição em 08 de dezembro e Divino Espírito Santo no mês de maio, comunidade está localizada na zona rural do município de Tefé.

24 A festa do Mastro ou festa do levantamento ou derrubação do mastro é uma cerimônia em que um grupo de pessoas levanta um tronco de árvore. É uma tradição ancestral, de origem pagã, originalmente celebrada em vários países da Europa, simboliza a força e fertilidade masculina. Foi trazida para o Brasil pelos colonizadores portugueses. O ritual de levantamento e derrubação do mastro atualmente é utilizado em várias festas de santos padroeiros de determinados lugares, inclusive na Amazônia. O ritual atrai centenas de pessoas onde é realizado após a celebração da 9ª novena em honra ao santo padroeiro. Disponível em <http://www.wikipédia.org>. Acessado em 13/06/2013.

de pandeiro, sanfona, tambores e violino, com café e almoço gratuito aos presentes no último dia de festa.

Este era o momento, também de escolha dos novos noitários, juiz do mastro e festeiro para o ano seguinte comandado pela Comissão Organizadora da festa. Essas narrativas, permitiu-nos reviver em parte estes momentos mágicos de alegria, celebração da vida, mas ainda sem o entendimento do significado maior para aquela gente freguesa e aviada do patrão proprietário do lugar. Os seringueiros permaneciam amarrados ao borrador do barracão anualmente e envolvidos na coleta da castanha de janeiro a maio, na tiragem de madeira na várzea de julho a novembro e nos intervalos, na produção da farinha de mandioca, sendo tudo entregue ao patrão e, como enfatizam os seringueiros, também sem nunca tirar saldo durante anos de sobretrabalho.

As festas, os forrós, a celebração das ladainhas mesmo em épocas posteriores à 'batalha da borracha', pareciam ser um antídoto raro não na cura, mas pelo menos na diminuição das dores da alma de cada um dos participantes destes eventos religiosos como reinvenção de suas subjetividades e condição primordial para continuar lutando pela sobrevivência.

2.2 Os causos, as visagens e os agouros no seringal

Em princípio, pode-se dizer com Busatto (2003), que contar histórias é uma atividade, uma arte muito antiga. Essa máxima é consenso entre muitos outros estudiosos do tema como Cascudo (2003); Abramovich (1989); Benjamin (1994) e não é uma novidade, todo mundo já ouviu dizer isso. Pode-se supor que o conto e/ou o causo sempre existiu entre os homens da mesma forma que sempre existiu o desejo de agregar-se, proteger o grupo e alimentar os filhos. Mesmo quando vivia em pequenos grupos, sem pouso certo, ocupando o tempo em buscar alimento e olhar o céu, o homem estabeleceu comunicação entre si e a natureza e com os animais, elaboraram histórias. Bem cedo, teve um cão de guarda ou de companhia, com quem dividia as ideias, as aventuras, o abrigo, o calor da fogueira e o temor daquele Ser²⁵ que riscava as montanhas com longos clarões, intenso barulho e água

25 Ser transcendental é tudo aquilo que está além do limite conhecido do universo (em que está inserido). Sendo, por conseguinte uma qualidade atribuída ao divino e própria ou relativa ao conceito de Deus, compreendendo também sua natureza, seu modo de agir, e entendimento a partir de uma perspectiva mística. Entretanto, o termo não possui um caráter exclusivamente místico, podendo ser aplicado ao que ultrapassa à explicação da lógica e o formalismo da ciência. O transcendental não é algo superior, ou ainda algo que venha a quebrar as leis da natureza, nem tão pouco um conceito mágico/fantástico. Este seria o domínio do

em profusão, depois de um período luminoso e quente como o próprio fogo ali na sua frente.

Busatto (2003) diz que o homem criou histórias e explicou o mundo a seu redor. Histórias que são repetidas, ainda hoje, por todas as partes da Terra, divertindo e instruindo crianças e adultos. Ao reconhecer a comunicação como um dom natural dos animais, pode-se supor que, antes de gravar em quadrinhos a sua história na pedra da caverna, o homem, com gestos e com sons guturais, conversou com os seus companheiros sobre o dia e a noite. Também percebeu a generosidade da natureza que lhe fornecia a variação da natureza, que lhe apresentava alimentação ora escassa ora farta, o ir e vir da lua, a sua própria chegada e saída da vida. Busatto (2003) atribui ao *Homo Sapiens* as iniciais reflexões sobre si e sobre o mundo, acontecidas de 150 a 200 mil anos a. C.

Também é Busatto (2003, p. 20) quem levanta a hipótese de que,

Um dia, talvez no inverno, com o alimento escasso e os animais longe da gramínea esturricada, retirados a lugares amenos, o homem, ao abrigo do vento, da chuva, dos raios e do frio, preso na caverna, ouviu, pela primeira vez, a narrativa do artista plástico do grupo, riscando no paredão a imagem da sua corrida atrás de um bisão, recordando com os mais velhos e contando aos mais novos a feliz caçada daquele dia distante.

Ao longo do tempo, enquanto a sociedade crescia próspera ou não, os homens continuaram a se reunir para ouvir e contar as histórias de seus sucessos e fracassos, imortalizando os heróis como um exemplo a ser imitado e os tiranos, fracos e covardes, como um estorvo a ser evitado. É possível supor que ao redor do contador de histórias o público se sinta extasiado e ávido de novas histórias, então pede ao contador: “conta, conta outra vez” ou “de novo... de novo...”

Contar é um hábito tão antigo quanto a própria humanidade. É possível que nas primeiras histórias criadas, contadas e ouvidas, já apareciam os deuses saídos da força da natureza. Ali estavam as explicações do nascimento e da morte dos homens, do aparecimento e da serventia de todas as coisas, da vida nos reinos, do poder dos reis e das rainhas, da obediência e da

sobrenatural, que diverge de transcendental no sentido que este último está além dos limites ou simplesmente não é afetado por eles. Enquanto que o sobrenatural é uma ruptura nas leis naturais ou físicas de um sistema, de caráter não aceito pela ciência. O transcendental é tido como o domínio ou amplitude total deste sistema, de um modo inconcebível para aqueles que estão limitados ao sistema, e não mensurável através de conceitos científicos. Disponível em <http://www.wikipedia.org/wiki/transcendental>. Acessado em 14/06/2013.

revolta do servo, da traição dos espíritos malignos e da proteção dos bondosos, do sucesso e do castigo do menino e da menina, da miséria e da fome, da felicidade e do amor. “Repetidas ao longo de gerações de homens nômades, caçadores e agricultores, as histórias podiam explicar o mundo e responder aos anseios das sociedades, satisfazendo todas as indagações e refletindo todas as crenças, ao caminhar em mão dupla do tangível ao insondável” (SOUZA, 2001, p. 23).

Para Gillig (1999), os contos e/ou causos, as histórias são obras de arte, que pertencem ao patrimônio cultural de toda a humanidade e falam de uma visão do mundo, das relações entre o homem e a natureza sob as formas estéticas mais elaboradas e que provocam o maravilhoso.

José Rocha, seringueiro do seringal Curumitá no Médio Solimões brindou a nossa pesquisa com o seguinte causo:

Neste período da batalha da borracha, a pele de animal silvestre já não dava dinheiro como em épocas anteriores, mesmo assim alguns seringueiros abusavam da natureza. Eu tinha um compadre de nome Teobaldo que passou por uma situação vexatória. Ao encontrar um bando de porcos do mato começou a atirar sem controle, pois se andava sempre com uma caixa de cartucho na bolsa e ao parar para juntar os animais mortos percebeu que matou além do necessário em média dezessete. A situação começou a piorar porque era o momento da coleta do látex e o horário para a defumação já estava avançado. Sem perder tempo conduziu o látex até a barraca incumbindo a mulher a tarefa da defumação e voltou apressadamente para recolher os animais espalhados mata a dentro. Para diminuir o peso abria os porcos, retirava as vísceras, cortava cabeça, pés e conduzia só a carne. Finalmente naquele mesmo dia quase a meia noite terminou o serviço, salgou a carne e empacotou tudo, pois, como era quarta feira pretendia no sábado trazer para vender na cidade. O problema é que os porcos continuaram a aparecer ao longo da estrada de corte no restante dos dias e ele continuou a matar pelo menos dois animais a cada dia, mas não trazia a carne deixava apodrecer lá mesmo. Na semana seguinte não conseguia mais cortar sua estrada, pois no momento em que entrava no mato começava a apanhar de galho de árvore até voltar ao barraco. A cena se repetiu por vários dias e finalmente foi aconselhado a fazer um voto com a ‘mãe do mato’ o curupira de que daquele dia em diante mataria apenas o necessário para comer e assim livrou-se do pesadelo. Desafiar a natureza nunca deu certo (entrevista/2012).

Monteiro (2006) esclarece que, as festas de santo no Amazonas remontam a uma antiguidade de que não se pode falar com precisão. Porém com forte influência de portugueses e espanhóis, consagrada pelo consenti-

mento do povo. Não se pode dizer até que ponto foram vetados muitos de seus traços característicos, mas o certo é que uma maior importância desses acontecimentos deveu-se mais em obediência ao prestígio disseminador dos grupos de “status” do que por conveniência do catolicismo. A prova disto tem-se na simplificação dos rituais e na ausência de um organismo controlador. Regiões há em que o sacerdote católico não permanece em atividade ou nunca se preocupa em aparecer, deixando à mercê das populações o ensejo de realizá-las. Em maior proporção, estas festas decorrem de promessas. As solenidades se revestem de cunho religioso. As festas de santos, mesmo as da obediência exclusiva da Igreja Católica não são realizadas mais com tanta pompa, mais conservam a clássica distribuição do trabalho e a liderança de outros grupos coadjuvantes: juízes do mastro, mordomos, noitários dentre outros e a festa decorre com simplicidade (MONTEIRO, 2006, p. 16).

As narrativas dos seringueiros sobre suas memórias como experiência vivida no cotidiano da colocação do seringal na Amazônia, imerso neste imaginário de mistério, encanto e magia, são vitais para ajudar na reflexão da temática em foco.

De acordo com Maria José Mouzinho, seringueira do seringal Teane no Médio Solimões,

O seringal é uma coisa horrível, só com muita fé, bastante disposição e a força da juventude, meu marido tinha dezessete e eu quinze anos. Jovem a gente enfrenta tudo que vier pela frente sempre com aquele objetivo de possuir alguma coisa mais adiante. Foi assim que eu enfrentei o desconforto dos casebres assoalhados de paxiúba batida e cercado de palha, as cobras venenosas, onças, medo do mapinguari, do curupira, da cobra grande, o canto dos pássaros agourentos e bichos visagentos, o paludismo ou malária, a fumaça de paus venenosos para defumar o látex, anos de trabalho sem tirar saldo até o dia da libertação quando resolvemos, meu marido e eu, abandonar o seringal e aquela vida de quase escravidão e vir para Tefé e tentar outro meio de vida (entrevista/2012).

Ricoeur (2007) lembra que toda consciência é consciência de alguma coisa e que nada temos de melhor que a memória para garantir que algo ocorreu antes de formarmos nossa lembrança. Não há nada melhor do que a memória para significar algo que aconteceu, ocorreu, se passou, antes que declarássemos nos lembrar dela.

Na Amazônia, o ritmo da vida oscila entre as grandes enchentes da estação chuvosa. De acordo com Galvão (1955, p. 5),

No chuva o povo se recolhe aos sítios, comunidades ou às cidades. É um tempo de fome, de esperar pela roça amadurecer. O peixe ganha o alto dos rios ou se espalha pelos rios e alagados, a caça deserta para o interior da floresta, se entoca nas 'ilhas'. O verão é de fartura. É o tempo de limpar as estradas para o corte da seringa, de plantio do milho e dos legumes, os tapiris voltam a ser povoados.

Uma característica regional é a forte influência ameríndia que se revela em crenças e práticas religiosas na vida dos povos amazônicos. No trabalho de campo com os seringueiros de Tefé-AM no Médio Solimões, constamos a existência dessas crenças, como pode ser observado na fala de Antonia Damasceno Soares, seringueira do seringal Limão:

Aqueles bichos cantavam de noite eu nem me lembro os nomes que meu marido dava a eles. Tinha um que gritava muito forte, a tal de 'rasga mortalha'. Diziam que aquele pássaro cantando a noite era sinal de agouro e eu acreditava. Ficava morrendo de medo, rezando a Deus pedindo que nada de ruim acontecesse a nenhum de nós e que chegasse logo o dia. Ao amanhecer fazia o café ou chá, tomava com uns pedaços de peixe frito na banha da anta e ganhava a mata, em busca da estrada, primeiro, e na sequência, da seringueira para retirada do látex, defumação e confecção da borracha (Entrevista/2012).

No fim das contas, o imaginário não é mais do que esse trajeto no qual a representação do objeto se deixa assimilar e modelar pelos imperativos pulsionais do sujeito.

Neste processo "as representações subjetivas se explicam "pelas acomodações anteriores do sujeito" ao meio objetivo. O símbolo é sempre o produto dos imperativos biopsíquicos pelas intimações do meio" (DURAND, 1997, p. 30). Para este autor "a imagem primordial deve incontestavelmente estar em relação com certos processos perceptíveis da natureza que se reproduzem sem cessar e são sempre ativos, mas por outro lado é igualmente indubitável que ela diga respeito também a certas condições interiores da vida do espírito e da vida em geral" (DURAND, 1997, p. 60).

Galvão (1955, p. 7) explica que entre as crenças dos povos amazônicos destacam-se as que se referem,

A *curupiras*, descritos a semelhança de caboclinhos que habitam a mata; aos *anhagas*, visagens na fala dos narradores, que ora surgem sob a forma de um pássaro, ora como veados com olhos de fogo ou como simples aparição sem aspecto definido; a *cobra grande*, que aparece comumente como uma sucuri de grande porte, mas que também pode mostrar-se sob a aparência de ‘um navio encantado’; a matinta – perera, outra visagem que se identifica por um pássaro negro, seu bicho de estimação; aos botos, que se acredita sejam ‘encantados’, que habitam o fundo dos rios e igarapés; as mães de bichos, entidades protetoras da vida animal e vegetal em geral associados a um acidente natural, o rio, o igarapé ou um trecho da mata.

Halbwachs (2004) assinala que mesmo sendo os indivíduos responsáveis em lembrar (no sentido físico, literal), são os grupos sociais que determinam o que deve ser “memorável”, e também o que deve ser lembrado de acordo com as suas experiências. Em outros termos, a memória individual existe sempre a partir de uma memória coletiva posto que todas as lembranças são construídas no interior de um grupo. Mais do que um simples objeto da história, a memória parece ser, dentro dessa nova perspectiva de análise, uma de suas matrizes. Para Ricoeur (1996. P. 7), ela permanece, em última instância, a única guardiã de algo que “efetivamente ocorreu no tempo”. Ao mesmo tempo em que assegura a continuidade temporal do indivíduo.

Aprofundando a abordagem temática do imaginário amazônico Galvão (1955, p. 5) explica que as crenças são várias, dentre elas a crença na *panema*, como força mágica que incapacita o indivíduo para a realização de suas empreitadas, cuja fonte se atribui às mulheres grávidas ou menstruadas; a *pajelança* que reúne todo um complexo de práticas mágicas e se baseia no poder de determinados indivíduos, os pajés, sobre as diferentes classes de sobrenaturais, que utilizam para a cura de doenças e para a feitiçaria; e o uso de *reza* ou fórmulas mágicas para uma infinidade de propósitos. Os bichos visagentos não recebem qualquer culto ou devoção. A atitude do nativo é evitá-los tanto quanto possível ou de recorrer a técnicas de imunização ou de neutralização dos poderes malignos. Os santos, ao contrário, recebem culto e deles o sujeito se aproxima através de orações, de promessas e de atos festivos. Acredita-se que protejam a comunidade e o indivíduo. Contudo existem fenômenos que escapam à alçada ou poder dos santos, tais como a *panema*, o assombrado de bicho e o poder maligno do boto. Nestes casos somente o

pajé, curador ou rezador que dispõe de poderes e conhecimentos especiais é capaz de intervir com sucesso.

Essas narrativas descortinam um passado de sonhos e lutas, de lugares vivos, de pessoas que se foram e saberes. Trazem a noção do ausente. Essa noção pode ser relacionada à percepção de passado como constituição de um ausente que nunca será reconstituído tal como foi, será sempre uma construção, e é nesse sentido que Ricoeur (1994) faz suas considerações relacionando o tempo à narrativa. Na relação de tempo e narrativa este autor desenvolve a percepção sobre o passado como construção de um vivido que jamais será restituído, apenas reinventado, redescoberto. As narrativas não têm a pretensão de estabelecer nenhuma verdade científica. Elas se colocam no entrecruzamento do histórico, no sentido de que o homem tem sua historicidade, e no ficcional, por entender que o real também é uma ficcionalidade coletiva.

José Rocha, do seringal Curumitá em Tefé no Médio Solimões, perguntado a respeito dos bichos visagentos respondeu o seguinte,

Agora você mexeu com muita coisa. Todo dia tem visagem na estrada. Você vê bater nas raízes das árvores pá, pá, pá. Você ouve cortar seringa na sua frente e distingue o barulho da faca cortando a casca da seringueira, vê tigelas serem colocadas na seringueira para aparar o látex, mas se for ligar para aquilo você não faz nada. Você tem que jogar aquilo para o lado e meter a cara. Você está no meio ou na volta da estrada e a onça esturra rei, rei, rei! O esturro é para o início da estrada e logo se pensa como vou voltar? Então é colocar o balde de leite no chão e meter a cara meu irmão! Minha vida era essa, eu não tinha medo. Metia um cartucho novo na espingarda e caminhava para lugar onde ela estava esturrando, chegando ao local se ela estivesse lá matava e deixava para lá e ia embora. Eu nunca liguei para essas coisas. Eu trabalhei na sorva, na castanha, em todo canto se vê problema, tem assombração, mas na seringa tem mais. Mas eu nunca liguei para essas coisas. Canta, geme, assobia, bate, ajeita a tigela, raspa a seringueira todo dia e aumenta na sexta feira. O seringueiro medroso não faz nada, arruma seus apetrechos e vai embora para casa e fica a dizer eu não cortei hoje porque vi uma onça, ouvi um assobio. Não se pode esmorecer, vamos partir para cima. Eu nunca fui para o seringal com espingarda velha, todos os anos eu levava uma espingarda nova tirada da caixa. Esse negócio de apertar o dedo no gatilho e ela fazer tec, tec, não era comigo, eu apertava e ela disparava imediatamente. Eu quando deixava minha casa para ir à mata estava preparado com uma faca amolada dos dois lados, tinha ferro bom, hoje não tem mais nem para se tratar um peixe. Com esta faca eu não tirava nem espinho para mantê-la sempre amolada. Se uma onça me atacasse e não desse tempo de pegar a espingarda, arrancava a faca e furava ela. Fui atacado por uma onça com o balde de leite na costa pendurado por uma envira, corte-a, o balde caiu, arranquei

a faca mais ela afastou, ficou uns três metros e eu fiquei no mesmo lugar, tirei a espingarda e praticamente encostei o cano nela, atirei e ela caiu morta (Entrevista/2012).

Como pode ser observado, a Amazônia é um espaço natural de muitas histórias, mitos e lendas e o seringueiro, mesmo vivendo na condição de semiescravo, ocupado dia e noite no trabalho da borracha, não estava imune à influência desse imaginário local.

Campbell (1997, p. 29) registra esses contos e/ou causos, essas histórias como constituindo o material primitivo, reconhecido como mitos e lendas, fábulas e histórias. Os primeiros, os mitos, foram as “narrativas religiosas, concebidas como símbolos da ação da eternidade no tempo” com o objetivo de promover a felicidade individual e coletiva do povo no seio do qual surgia. A lenda era uma revisão ou parte de uma história tradicional, surgida com o objetivo de que o simbolismo mitológico “animasse eventos e circunstâncias humanas”. Isso significa, principalmente que, por ocasião de seu aparecimento, as narrativas mitológicas e lendárias não tinham a finalidade de divertir um grupo de ouvintes, mas instruí-lo dentro de um tema.

Buscando uma definição, Gillig (1999, p. 26) diz que o mito é um “relato imaginário de feitos realizados por personagens considerados como tendo poderes quase divinos” e as lendas, “um relato de feitos realizados por personagens que pareciam dispor de poderes sobrenaturais ampliados pelo imaginário daqueles que transmitiram a lenda”.

Com essas posições, pode-se considerar que, no contexto aqui destacado, a diferença entre mitos e lendas está no fato de que, “enquanto os mitos apresentam em forma pictórica intuições cosmogônicas ou ontológicas, as lendas referem-se à vida e ao ambiente imediato de uma dada sociedade” (CAMPBELL, 1999, p. 29).

Como nomeia Trindade (2013) as práticas e rituais religiosos tem sido manifestado pelos homens, desde épocas mais remotas, garantido prestígio àqueles que as utilizam. Não obstante a isto, as transformações por que passam as sociedades tem influenciado modos e lugares de atuação destas práticas, sem, contudo, extingui-las. Nas sociedades de classe da antiguidade, a partir da extinção do regime de propriedade coletiva, as religiões oficiais mediadoras entre os deuses e os homens tiveram forte poder político e passaram a ser usadas como legitimadoras da apropriação do excedente econômico.

co e da propriedade privada, em que os sacerdotes ao lado dos reis gozavam de grande prestígio e poder. No judaísmo o poder de curar é atribuído a Deus único senhor da vida e da morte. Essas atribuições são estendidas ao cristianismo em que novos personagens surgem – os santos – a quem muitas vezes são atribuídas curas específicas, caracterizando, com isso, um santo para cada enfermidade do corpo e nos dias atuais tais práticas continuam (TRINDADE, 2013, p. 16).

Para Caldas (2001, p. 25) o real e o natural não são instâncias de realidades que independem de qualquer presença. Sem a presença do humano em sua historicidade e ficcionalidade não existiria a linguagem, não existiria a realidade, apenas caos, ausência de cultura. José Alves Rodrigues, 66 anos, do seringal Limão no Médio Solimões recorda a experiência vivida no seringal nos seguintes termos:

O que eu mais temia no seringal era a cobra que é difícil de se enxergar, a mordida podia levar à morte e a onça que é traiçoeira e podia nos atacar e devorar num instante. Os pássaros agourentos, mesmo adolescente, eu não tinha medo porque sabia que o canto deles era aquilo mesmo não podiam mudar, cantar diferente, como por exemplo a rasga mortalha, a cauã. Visagem eu sei que existe, mas nunca tive medo, porque nunca ouvi dizer que visagem matasse alguém, quem mata são os vivos, quem está morto não faz mal a ninguém. Tem-se é verdade, aquele receio, medo mesmo eu não tinha. A visagem nunca me impediu de cortar seringa, cortei seringa durante quinze anos. A onça ainda tentou me atacar algumas vezes, mas graças a Deus que não me pegou e continuei a corta normalmente, só parei quando quebrei a perna ao passar em uma ponte voltando da estrada de corte com o leite na costa ao escorregar (Entrevista/2012).

Uma evidência perceptível no ato da narração dos seringueiros desta pesquisa é que o relato de suas experiências parece ser o único testemunho vivo de sua existência e vivência do seu cotidiano na colocação do seringal. José Rocha, do seringal Curumitá, nos revelou, que quase ninguém acredita em suas narrativas, muitas pessoas dizem que isso é história de velho, conversa para “boi dormir” e conclui: “todo esse martírio vivido diuturnamente na colocação do seringal ocorreu de fato e eu estou aqui ainda vivo para testemunhar a história”.

É evidente que o cruzamento da experiência humana historicizada e a ficcionalização do sujeito que narra acontece no ato da narração, no prazer e na dor de recriar o cotidiano, narrando no ritmo de suas emoções.

O sujeito que narra faz todas as idas e vindas do contar exercendo, segundo Certeau (1999), uma arte do pensar que pode ser compreendida em Benjamin (1994) como a arte de narrar. Por mais que os sentidos das lembranças coletivas variem de indivíduo para indivíduo, elas permanecem coletivas.

Essa concepção de memória reafirma a ideia de que a lembrança é uma criação coletiva. A criação da memória na relação do indivíduo com o coletivo se dá por meio da capacidade que o sujeito tem de reinventá-la, seja a partir da história, do imaginário social e onírico, seja juntando todos esses elementos. Em Durand (1988, p. 27), é possível entendermos a constituição da imaginação no ato de narração. Conforme a explicação deste autor, as imaginações ora remetem a uma representação direta na qual a própria coisa parece estar presente na mente, como representação, ou na simples sensação, ora, como representação indireta, quando, por qualquer razão, o objeto não pode se apresentar à sensibilidade “em carne e osso”. Somente imaginando, a partir das imaginações narradas, é possível tornar presente alguma coisa. A memória, a imaginação, os gestos, tudo o que foi dito e o que não foi dito, são representações de alguma coisa e não a coisa em si. Essa representação é incapaz de reconstituir uma cena, um objeto, uma vida, um acontecimento. No conjunto da narrativa, é possível percebermos elementos do imaginário e da historicização das relações sociais e culturais (IBIDEM).

A fala de Geraldo Encarnação Costa, seringueiro ouvido nesta pesquisa, expõe com uma riqueza de detalhes a experiência vivida envolvendo visagens e pássaros agourentos. Vejamos:

Esses bichos, Cancão, Rasga Mortalha, Anum, Urumutum, quando cantam durante o dia não tem problema, mais à boca da noite ou de madrugada, você sozinho e Deus com sua espingarda, é preciso o sujeito ser homem mesmo, do contrário, ele sai na carreira no rumo de casa. Às vezes eu estava cortando na estrada de seringa e começa a bater nas raízes assim bem próximo. Outras vezes eu raspava a casca dura da seringueira para atingir a entrecasca e do outro lado repetia o mesmo gesto. Quando eu fazia uma parada para comer um pedaço de peixe, carne frita ou assada com farinha, o indivíduo começa a gemer bem próximo e muito forte que eu tinha a impressão que alguém estava passando mal. Já incomodado ia olhar e não via absolutamente nada, o cabelo arrepiava. Voltava terminava de comer e ia adiante cortando ou colhendo o látex. Não se pode esmoecer, mesmo que uma onça aparecesse em seguida no meio da estrada, o trabalho não podia parar (Entrevista/2012).

O imaginário não é apenas cópia do real, seu veio simbólico agencia sentidos em imagens expressivas. A imaginação liberta-nos da evidência do presente imediato, motivando-nos a explorar possibilidades que virtualmente existem e que devem ser realizadas. O real não é só um conjunto de fatos que oprime; ele pode ser reciclado em novos patamares. A função utópica da consciência antecipadora é a de nos convencer de que podemos equacionar problemas atuais em sintonia com as linhas que antecipam o futuro. “O ainda-não-ser baseia-se na teoria das potencialidades imanentes do ser que ainda não foram exteriorizadas, mas que constituem uma força dinâmica que projeta o ente para o futuro. Imaginando, os sujeitos astuciam o mundo. O futuro deixa de ser insondável, para se vincular à realidade como expectativa de libertação e de desalienação” (BLOCH, 1987, p. 22).

É preciso distinguir a imaginação da fantasia. Conforme Bloch (1987, p. 94),

A primeira tende a criar um imaginário alternativo a uma conjuntura insatisfatória; a segunda nos aliena num conjunto de ‘imagens exóticas’ em que procuramos compensar uma insatisfação vaga e difusa. Só a imaginação permite à consciência humana adaptar-se a uma situação específica ou mobilizar-se contra a opressão. O ato de imaginar aclara rumos e acelera utopias. Estamos sempre nos deparando com a intenção de refazer percursos, numa busca incessante das rachaduras e fendas que fomentam as utopias sociais. Como ativadora do campo do imaginário, a imaginação não pode prescindir de um código operacional de comunicação, ao qual compete perfilar vozes que simulam harmonias no conjunto. Quando o significado não é reconhecido no processo de decodificação, o símbolo cai no vazio, não se efetiva a troca imaginária. Mas os símbolos não são neutros, uma vez que os indivíduos atribuem sentidos à linguagem, embora a liberdade de fazê-lo seja limitada pelas normas sociais. No extremo oposto, a sociedade constitui sempre uma ordem simbólica, que, por sua vez, não flutua no ar — tem que incorporar os sinais do que já existe, como fator de identificação entre os sujeitos.

Castoriadis (1993, p.10) o imaginário de que falo não é imagem de. É criação incessante e essencialmente indeterminada (social, histórica e psíquica) de figuras/formas/imagens, a partir das quais somente é possível falar-se de ‘alguma coisa’. Aquilo que denominamos ‘realidade’ e ‘racionalidade’ são seus produtos. Para este autor, “tudo que se nos apresenta, no mundo social histórico, está indissociavelmente entrelaçado com o simbólico. Não que se esgote nele. Os atos reais, individuais ou coletivos – o trabalho, o consumo, a guerra, o amor, a natalidade” (CASTORIADIS, 1991, 142).

A subjetividade é entendida como o espaço íntimo do indivíduo (mundo interno) com o qual ele se relaciona com o mundo social (mundo externo), resultando tanto em marcas singulares na sua formação quanto na construção de crenças e valores compartilhados na dimensão cultural que vão constituir a experiência histórica e coletiva dos grupos e populações. Por meio da nossa subjetividade construímos um espaço relacional, ou seja, nos relacionamos com o outro. Esse relacionamento nos insere dentro de esferas de representação social na qual cada sujeito ocupa seu papel de agente dentro da sociedade. Estes sujeitos desempenham papéis diferentes de acordo com o ambiente e a situação em que se encontram, o que segundo Goffman (1995, p. 9), pode ser interpretado como ações de atores sociais. Somente a subjetividade contempla, coordena e conhece estas diversas facetas que compõem o indivíduo.

Maria José Mouzinho, seringueira do seringal Teane no Médio Solimões, revela o seguinte:

Medo de visagem não. Eu tinha medo de verdade da onça que esturrava perto de casa, dos porcos do mato que encontrávamos quase todos os dias na estrada de seringa em bandos imensos e que eu era obrigada a subir ligeiramente nas árvores, do contrário, era devorada. Mas visagem nunca vi e nem quero ver nunca, Deus me livre (Entrevista/2012).

De acordo com Prado (1998, p. 11), deve-se levar em conta “quatro dimensões nos processos de constituição da subjetividade. São denominadas matrizes da experiência intersubjetiva. A primeira matriz, intersubjetividade transsubjetiva, emerge das propostas filosóficas que valorizam as modalidades pré-subjetivas de existência”.

Prosegue o autor dizendo que,

É a experiência de um solo de acolhimento e sustentação, em que a alteridade surge como constituinte das experiências subjetivas, não por oposição e confronto, mas por seu caráter de inclusão primordial. Na segunda matriz, intersubjetividade traumática, o outro não só precede o eu, como sempre o excede. O fato de o outro sempre exceder o eu, é por sua vez inevitavelmente traumático. A terceira matriz que é denominada intersubjetividade interpessoal, parte da experiência do reconhecimento entre indivíduos. Trata-se de uma interação concreta entre organismos já diferenciados, funcionando em um plano individual ou interindividual. A quarta matriz, a

intersubjetividade intrapsíquica, em que se encontram fundamentalmente as contribuições psicanalíticas, inclui o estudo das experiências intersubjetivas estabelecidas no interior das subjetividades (PRADO, 1998, p. 26).

Um mesmo conceito pode ter diversas definições, dependendo da disciplina, do contexto, do uso, do autor, da interpretação. Observamos que, por vezes, conceitos amplamente utilizados cuja definição parece evidente e consensual, são justamente aqueles que se prestam às maiores confusões e distorções. Acabam por ser utilizados para “qualquer coisa”, perdendo em precisão e em força.

Bachelard (1997, p. 11) nos lembra de que o conhecimento do real é luz que sempre projeta algumas sombras. Nunca é imediato e pleno. As revelações do real são recorrentes. O real nunca é “o que se poderia achar”, mas é sempre o que se deveria ter pensado. Mas, diante do mistério do real, a alma não pode, por decreto, tornar-se ingênua. É impossível anular, de um só golpe, todos os conhecimentos habituais. Diante do real, aquilo que cremos saber com clareza ofusca o que deveríamos saber.

Durand (1997) chama atenção para o fato de que sempre reinou extrema confusão na utilização dos termos relativos ao imaginário. E que talvez seja necessário pressupor que tal estado de coisas provém da extrema desvalorização que sofreu a imaginação, a ‘phantasia’ no pensamento do Ocidente e da Antiguidade Clássica com relação e utilização dos termos como imagem, signos, alegoria, símbolo. Emblema, parábola, mito, figura, ícone, ídolo, o imaginário não perdeu sua importância e eficácia no sentido de elucidar um tema e/ou assunto passado recorrente à memória.

Ricouer (2007) afirma que de fato a memória é admirável em razão de sua amplitude e explica que as coisas recolhidas na memória não se limitam às imagens das expressões sensíveis que a memória arranca à dispersão sensível para reuni-las, mas se estendem às noções intelectuais, que se podem chamar de apreendidas e doravante sabidas. “Ademais, memória das coisas e memória de mim mesmo coincidem: aí, encontro também a mim mesmo, lembro-me de mim, do que fiz, quando e onde o fiz e da impressão que tive ao fazê-lo. Sim, grande é o poder da memória, a ponto de “eu me lembrar até de ter me lembrado. Em suma, o espírito é também a própria memória” (RICOUER, 2007, p.110).

Imaginário, memória e imaginação são elementos inerentes aos humanos e fazem parte da cultura que Geertz (1989, p. 24), a define como

um “conceito *semiótico*, como tal, *não é um poder*, alguma coisa que pode ser atribuída casualmente aos fatos sociais, aos comportamentos, às instituições ou aos processos, *cultura é contexto*, onde esses fatos, comportamentos, instituições, podem ser descritos de forma inteligível, *com densidade*”. Considerar cultura como contexto implica em ampliar nosso entendimento sobre o que é. O contexto não é simplesmente um local, o fundo de uma cena, aquilo que é parte integrante do fato, é sobretudo o caldo cultural de um povo. Cultura é forma como o homem vive o seu mundo a partir da teia de signos e símbolos que ele cria e tece ao longo de sua história (Weber,1921; Geertz, 1989; Erickson,1987).

O imaginário social é composto por um conjunto de relações imagéticas que atuam como memória afetivo-social de uma cultura, um substrato ideológico mantido pela comunidade. Trata-se de uma produção coletiva já que é depositário da memória que a família e os grupos recolhem de seus contatos com o cotidiano. Nessa dimensão, identificamos as diferentes percepções dos sujeitos em relação a si mesmos e de uns em relação aos outros, ou seja, como eles se veem como membros de uma coletividade.

Baczko (1984) assinala que é por meio do imaginário que se podem atingir as aspirações, os medos e as esperanças de um povo. É nele que as sociedades esboçam suas identidades e objetivos, detectam seus inimigos e organizam seu passado, presente e futuro. O imaginário social expressa-se por ideologias, utopias e também por símbolos, alegorias, rituais e mitos. Tais elementos plasmam visões de mundo e modelam condutas e estilos de vida, em movimentos contínuos ou descontínuos de preservação da ordem vigente ou de introdução de mudanças. Como indica Baczko (1984, p. 54) “a imaginação social, além de fator regulador e estabilizador, também é a faculdade que permite que os modos de sociabilidade existentes não sejam considerados definitivos e como os únicos possíveis, e que possam ser concebidos outros modelos e outras fórmulas”.

A subjetividade, conforme nomeia Nardi (2006), enquanto conceito estratégico utilizado pela psicologia social para pensar com base na indissociabilidade entre individual e coletivo, interior e exterior, dentro e fora, indivíduo e sociedade ajuda a explicar o cotidiano dos seringueiros na Amazônia, especificamente aqueles residentes em Tefé-AM no Médio Solimões. A raiz não só da palavra, mas, sobretudo, o conceito de subjetividade, remete

à experiência de sermos sujeitos no duplo sentido da palavra (aquele que é submetido e aquele que realiza a ação), em cada tempo e em cada contexto. As observações de Gofman (1995, p.11) que compara o sujeito a um ator social, parece estar a todo momento representando, não desqualifica as narrativas, pois elas não são nem mentira nem verdade, apenas uma maneira diferente de explicar a realidade.

As narrativas dos seringueiros de Tefé-AM no Médio Solimões que retratam os momentos de alegria, sonhos, tristeza, medo, terror e pavor na colocação do seringal adquirem maior significação considerando-se os argumentos de Lefebvre (1991, p. 5-7) que expõe:

No Ocidente ao se visitar uma biblioteca, consultar a imprensa, ali se encontra banalidades, acidentes, indicações suspeitas sobre as guerras e revoluções do momento. Você não encontra quase nada que permita prever (ou imaginar que as pessoas importantes deixaram sua marca no que restou desse dia) o que aconteceria, o que se preparava escondido nas profundezas do tempo. Por outro lado, você não encontra como as pessoas sem importância viveram este dia, suas preocupações, seus trabalhos e divertimentos. Apenas a publicidade (ainda ingênua), as banalidades, as pequenas informações marginais lhe dão ideia do que emergiu no centro da vida cotidiana durante essas horas, inclusive da temática envolvendo o imaginário dos seringueiros, parece que essas informações foram esquecidas.

E como enfatiza Lefebvre (1991), os personagens narrados em todas as suas minúcias como marco e símbolo da vida cotidiana no seringal tirou do anonimato cada uma das facetas da cotidianidade. O cotidiano entra em cena revestido do épico, de máscaras, vestimentas e cenários. O objeto estático, simples, posto diante de nós se dissolve com a evocação de atos e acontecimentos de outra ordem, mas não perdem sua importância e eficácia como criação e recriação do cotidiano que se traslada numa série múltipla e ininterrupta.

Oportunizar aos de baixo espaços para o registro de suas narrativas como experiências vividas no cotidiano da colocação no seringal, para conhecimento, análise e reflexão das atuais e futuras gerações, significa colocar sangue e sentimento nesta pesquisa. Trabalhos de cunho científico com os seringueiros, abordando a temática no aviamento, têm centenas deles, mas focado na subjetividade são poucos. A Academia e seus pesquisadores precisam repensar urgentemente quanto à eleição de temas a serem pesquisados,

porque ao narrar, o sujeito torna-se ao mesmo tempo ator e protagonista do roteiro e enredo a ser desenvolvido numa sequência de reinvenção da vida.

2.3 Os rituais religiosos, as ladainhas e os festejos no seringal

Na Amazônia o catolicismo é a forma religiosa praticada majoritariamente e traduz muito da origem ibérica arcaica, distinguindo-se por uma ênfase peculiar no culto aos santos e suas festas. Nestas festas, os elementos, sagrado e profano de misturam. Deus e Cristo recebem culto e reverência. A devoção individual ou comunitária é dirigida aos santos ou mais explicitamente às imagens desses santos que como símbolos de culto religioso têm lugar de maior destaque do que a cruz. Alguns desses santos são considerados patronos ou advogados de profissões. São Tomé é advogado dos roceiros e São Benedito é dos seringueiros. O culto aos santos padroeiros de ocupação ou especificidade depende da iniciativa individual do devoto. Já o culto aos santos padroeiros dos seringais ou sítios é função da coletividade. Existem ainda os ‘santos de devoção’ de menor importância que os padroeiros, mas que também recebem culto.

A narrativa da seringueira Antonia Damasceno Soares, do seringal Limão no Médio Solimões, dá conta de que:

O festejo era promessa do seringalista. A ladainha era cantada e o santo padroeiro variava de um seringal para o outro: São Benedito, São Francisco, São Sebastião, Santo Antonio. Eu ajudava a cantar a ladainha. Hoje já não estou com a cabeça muito boa e não me lembro de nenhum pedacinho das músicas que eram cantadas. Ainda tinha Santa Luzia, a mãe cantava, mas eu não consigo lembrar mesmo, eram muito animadas e demoravam em média quase duas horas do começo ao fim porque a ladainha cantada é diferente da rezada (Entrevista/2012).

A comunicação ou aproximação com o santo, de acordo com Galvão (1955), para dele se obter auxílio se faz sobretudo através das ladainhas e novenas, independente de tratar-se de orações na igreja ou capela ou nos pequenos oratórios domésticos. O dono ou dona da casa quando deseja prestar uma homenagem ao santo de sua devoção, convida alguns amigos e vizinhos para uma ladainha e prepara café, beijos e bolinhos, para servir após a reza. Ladainhas mais comumente sob a forma de novenas são em geral realizadas em pagamento de uma promessa. O indivíduo pede ao santo pela cura de uma doença que o aflige ou a alguém da família, por uma boa colheita, pro-

metendo-lhe uma novena e não raro, peças de fita colorida e velas de cera. As próprias festas de santo podem ser consideradas promessas coletivas com o objetivo do bem-estar da comunidade. O promesseiro custeia as despesas da festa com recursos próprios e acredita que será retribuído. Se não pagar a promessa o santo poderá castigá-lo.

A fala de João de Lima Soares, seringueiro do seringal Caititu no Médio Solimões esclarece melhor o assunto. Vejamos:

O festejo de santo padroeiro nos seringais por onde trabalhei só acontecia uma vez por ano. O patrão era o promesseiro, organizava tudo e convidava os fregueses a participar. Naquele dia marcado chegava todo mundo animado e a festa começava por volta das seis da tarde com a celebração da ladainha em honra ao santo padroeiro, toda cantada em latim, e em média oito da noite iniciava a festa dançante com os cantadores e seus instrumentos violão, cavaquinho, sanfona, pandeiro no ritmo do forró regado a muita cachaça. Quando um cantador cansava outro entrava, inclusive eu e assim a festa ia até o sol raiar. O festejo era um dos poucos momentos de alegria que os seringueiros tinham. O resto era só trabalho duro na estrada de corte, na coleta do látex e defumação da borracha (Entrevista/2012).

Esses eventos simbolizados pelos rituais religiosos, as ladainhas e os festejos, são narrados pelos seringueiros sujeitos desta pesquisa como experiência vivida no cotidiano da colocação do seringal. Fazem parte da cultura dos amazônidas e são importantes na formação das novas gerações no sentido de conhecer, analisar e refletir a evolução do espaço amazônico e do ser na sua constituição em humano (FOUCAULT, 1997). O sentido da palavra *cultura* tem variado ao longo dos tempos e, segundo Moreira e Silva, (1994), essa variação se acentuou na transição de formações sociais tradicionais para a modernidade. Para Morin (1967, p.18), a cultura de massa integra e se desintegra ao mesmo tempo numa realidade policultural; faz-se conter, controlar, censurar (pelo Estado, pela Igreja) e, simultaneamente, tende a corroer, a desagregar outras culturas. Ela não é absolutamente autônoma: ela pode embeber-se de cultura nacional, religiosa ou humanista e, por sua vez, ela embebe as culturas nacional, religiosa ou humanista.

Moreira e Candau (2003) destacam que o termo cultura tem considerável impacto nas ciências sociais e nas humanidades e deriva da antropologia social, referindo-se, também, a um significado compartilhado. Mas, diferente da concepção da antropologia cultural, a visão da antropologia so-

cial ressalta a dimensão simbólica e destaca o que a cultura faz, em vez de acentuar o que a cultura é. Nessa mudança, efetua-se um movimento *do quê, para o como*. Esse caminho concebe a cultura como prática social, não como coisa (artes) ou estado de ser (civilização). Nesse enfoque, coisas e eventos do mundo natural existem, mas não apresentam sentidos intrínsecos, pois os significados são atribuídos à linguagem. Assim, quando se diz que um grupo compartilha uma cultura, compreende-se que ele compartilha um conjunto de significados construídos, ensinados e aprendidos nas práticas de utilização da linguagem.

O imaginário amazônico dos pesquisados sobre o fenômeno religioso é repleto de um sentido maravilhoso recheado de vivências e quimeras. “Na verdade, o homem inventa a partir do momento em que precisa explicar fenômenos que não entende, ou quando necessita substituir uma realidade ameaçadora pela segurança da ficção” (SOUZA, 2001, p. 22). Pode-se dizer que o seringueiro na Amazônia tinha o mundo ao alcance de seus olhos e de suas mãos. Com a imensidão territorial, a exuberância da fauna e da flora, a riqueza do subsolo e a beleza do ambiente, sentia a premente conveniência de domesticar os lugares e as coisas para que estivessem sujeitas à sua vontade e não o ameaçassem. Criam narrativas sobre seu cotidiano envolvendo crenças, causos, lendas, mitos, que outros homens e mulheres transformam em histórias populares, contribuindo, certamente, para que as pessoas possam explicar o mundo que os cerca.

Geraldo Encarnação Costa, 93 anos, seringueiro do seringal Limão no Médio Solimões perguntado a respeito, respondeu o seguinte,

O festejo no seringal era coisa boa. Quem é que não gosta de dançar e ainda mais agarrado com uma boa dama? Eu gostava demais. Era momento de conversar com outros seringueiros e saber das novidades e dificuldades enfrentadas. A festa começava cedo da noite com a celebração da ladainha quase sempre cantada e a festa dançante iniciava em seguida com os cantadores e tocadores à base de cavaquinho, sanfona, pandeiro, xeque-xeque. A cachaça não podia faltar, apesar de muito alto preço era o jeito comprar para ficar mais animado e dançar a noite toda. A música e a cantoria funcionavam assim, quando um cansava outro pegava e deste modo à festa só terminava na manhã do dia seguinte. No seringal lazer só uma vez por ano, o resto era só trabalho, sofrimento e a tristeza de nunca tirar saldo (Entrevista/2012).

As festas de santo envolvem uma série de comportamentos sociais que evocam um sentido lúdico e fazem fluir a subjetividade dos seringueiros que se divertem, namoram e arranjam casamentos. Também proalam

boatos e notícias frescas, se entregam a uma despreocupação temporária, são felizes nesses momentos preparando o espírito e o ânimo para meses de trabalho árduo a sol e chuva nos seringais, na caça ou na pesca. Usualmente o promesseiro se responsabiliza pela festa.

Enrique Rodrigues seringueiro, do seringal Pé do Palhal no Médio Solimões, ao lembrar das festas diz o seguinte:

Ainda bem meu Deus, embora fosse apenas uma vez por ano, as festas aconteciam no seringal. Se não fosse esse lazerzinho que ficava mexendo com nossa imaginação o ano inteiro eu não sei o que poderia acontecer. A festa do padroeiro no caso aqui específico de São Sebastião era realizada com a autorização do patrão que era o promesseiro. No final de tarde de sábado começava a chegar todo mundo animado, vinha seringueiro de toda parte, quem tinha família cuidava de se ajeitar numa barraca improvisada coberta de palha ao lado da casa da festa, porque às seis da tarde começava a parte religiosa, ladainha cantada em latim e por volta das oito da noite iniciava a festa dançante à base de cantoria, sanfona, cavaquinho, pandeiro, muita cachaça e disposição para dançar até o sol raiar. A cachaça não podia faltar, nem todos podiam comprar, mas bebiam. Se por um acaso acabasse a cachaça logo cedo da noite a festa também acabava. A festa permitia o lazer e também a troca de informação com outros seringueiros, inclusive de outros seringais e isso nos deixava mais animado. Terminada a festa cada um pegava sua canoa embarcava todo mundo e remava para a colocação ou caminhava pelo varadouro durante horas até chegar à barraca novamente (Entrevista/2012).

Ana Ursulino Alves, 97 anos, seringueira do seringal Pernambuco em sua fala destaca que mesmo não participando ativamente das festas porque seu pai não permitia, observava o seguinte:

Eu acompanhava mesmo de longe a realização das festas no seringal e percebia como o evento transformava a rotina do lugar. Chegava gente de toda parte, inclusive de outros seringais mais próximos. O alvoroço era geral provocado por conversas, choro de crianças, gritos e muita risada. Eu participava apenas da parte religiosa da festa com a celebração da ladainha quase sempre cantada em latim e também aproveitava para fazer amizades com outras garotas da minha idade nos raros momentos em que eu conseguia me ausentar dos afazeres da casa. Como o barracão ficava próximo da casa da festa podia acompanhar a movimentação de pessoas num entra e sai constante, além de poder ouvir as músicas entoadas pelos cantadores, tocadores e seus instrumentos musicais como cavaquinho, violão, pandeiro e sanfona. Apesar das restrições de não poder participar eu gostava muito das festas do padroeiro. Confesso que ainda hoje sinto saudades (Entrevista/2012).

Com base nas narrativas dos seringueiros entrevistados nesta pesquisa, a reinvenção do cotidiano fazia-se necessário sempre. Muitos falaram que vieram para a Amazônia só para ganhar dinheiro e voltar ao seu local de origem, mas ao chegar no seringal viram que a realidade era diferente das propagandas. O sentimento provocado pela solidão habitando uma choupana no meio da mata sem ter com quem conversar para dividir o pesado fardo. O desconhecimento da selva e da nova modalidade de trabalho no corte da seringa, coleta do látex e confecção da borracha por si só já o apavorava. Acrescente-se a isto, o canto dos pássaros agourentos e bichos visagentos, o miado do maracajá, o esturro da onça. O perigo simbolizado pelas cobras venenosas e doenças letais, desconhecida por estes trabalhadores, como o paludismo ou sezão, o beribéri ocasionado pela falta de vitaminas, proteínas e sais minerais. Tudo isso mexia por demais com o imaginário do seringueiro, que mesmo cercado de perigo por todos os lados, ainda conseguia se divertir, participando ativamente das festas. José Lopes 67 anos, filho de seringalista do seringal Comapi no Médio Solimões, em sua fala explica o clima de tensão em que eram realizadas as festas, a saber:

A festa só acontecia mediante nossa autorização. Se fosse diferente virava bagunça. Arigó é bicho danado e tinha que ser tratado assim. Sem disciplina a bebedeira se prolongava e isso prejudicava o trabalho de produção da borracha. A festa tinha horário marcado para começar e terminar. A organização era nossa e a festa na verdade, eles faziam com seus cantadores e instrumentistas. Nas festas eles pareciam relaxar e extravasar os problemas do cotidiano. Para o patrão isso era bom. Mesmo a casa da festa sendo construída perto do barracão, os seringueiros tinham que ser vigiados pelos capangas o tempo todo, isso era regra geral (Entrevista/2013).

O símbolo é, no dizer de Durand (1969, p. 34), a “marca da incessante troca existente, em nível do imaginário, entre as pulsões subjetivas e assimiladoras e as pressões objetivas provenientes do meio cósmico e social”. Os sistemas simbólicos emergem para unificar o imaginário social. Vale dizer, arquitetam as finalidades e a funcionalidade das instituições e dos processos sociais. Através dos múltiplos imaginários, uma sociedade traduz visões que coexistem, superpõem-se ou excluem-se enquanto forças reguladoras do cotidiano. O real é, pois, determinado pelo imaginário, e nisto consiste a transcendência das ideologias: elas expressam as relações vividas pelos homens.

A possibilidade de representação da realidade é sempre um desafio. Podemos dizer que o horror não tem palavras para ser descrito, aqueles que tentam explicá-lo acabam por apagar qualquer possibilidade de encontro e reparação em relação à tragédia. Indivíduos obtêm refúgio no mundo da atividade, mas nem sempre eles resolvem os problemas relacionados à violência e ao sofrimento, que são componentes básicos da vida humana. Pesquisadores de diversos campos disciplinares têm se dedicado a estudar as possibilidades de reconstrução e explicação do trauma. Freud (1955), por exemplo, revela que indivíduos não têm total controle sobre suas memórias porque elas tanto podem retornar reiteradamente sem serem desejadas, como desaparecer sem que haja a opção da lembrança. Para Freud, o trauma é uma consequência ou da natureza devastadora do evento ou do aparato psíquico do indivíduo, que pode não estar preparado para responder a determinados estímulos (FREUD, 1955).

Quando um estímulo muito forte nos atinge, nós não somos capazes de responder a estes estímulos. Este estímulo quebra nossas barreiras protetoras e passa a fazer parte de nosso próprio organismo, sem que possamos nos defender dele. A consciência reflexiva falha. Pesadelos que voltam reiteradamente fazendo com que indivíduos percam energia, sem poderem se defender deles. A agressão realizada no passado retorna em flashbacks, pesadelos e outros fenômenos similares, ela é a causa dos sintomas, ações repetitivas que visam diminuir o *stress* causado pela agressão inicial. As obras de Nietzsche e Scheler nos ajudam a compreender atitudes que ultrapassam qualquer limite moral a ser esperado de seres humanos. Memória e esquecimento também envolvem questões éticas e morais. Scheler, em seu estudo sobre o ressentimento, aponta como experiências profundas relacionadas ao sofrimento e à humilhação podem levar a um sentimento extremamente contagioso de vingança e rancor (SCHELER, 1994, p. 89).

Ana Ursulino Alves, seringueira do seringal Pernambuco no Médio Solimões, em sua fala diz que já não lembra quase nada do seringal devido a idade avançada e as consequências de um acidente vascular cerebral. Vejamos:

Cheguei ainda criança neste seringal vindo com toda a família de Acaraú no Ceará a procura de dias melhores fugindo da seca. Meu pai não deixava eu participar da festa, era menor de idade, mas os adultos diziam que eram muito animadas. Os seringueiros chegavam à tardinha em suas

canoas, outros por terra pelos varadouros, mas não me lembro a distância que as colocações de seringa ficavam do barracão, nem o tipo de música cantada para animar a festa. Também não lembro se tinha comida grátis aos seringueiros. Na verdade, só sei que a festa começava a noitinha de sábado, mas não tenho ideia da hora que terminava. A idade é cruel, mesmo assim agradeço a Deus por ainda estar viva (Entrevista/2012).

Ao relacionarmos uma experiência traumática à identidade do sujeito, podemos compreender que a atitude deste com seu passado não se volta apenas para o conhecimento do que foi deixado para trás. A lembrança não pode ser considerada apenas como um passado reconstruído. Ela pode levar o indivíduo a reviver uma experiência e evocar novos desejos e emoções e estes podem ser extremamente negativos e autodestruidores. A volta ao passado pode conter uma possibilidade de conhecimento, mas traz também uma renovação de sentimentos anteriormente reprimidos. Ainda que a representação seja possível, basta saber se ela é desejável, se ela é capaz de integrar o trauma em nossas vidas de modo articulado e não patológico.

Para Friedländer (1992), o que o indivíduo descreve não é uma construção de um evento vivenciado no passado, mas o próprio evento. Esta representação do real sem mediação está presente no testemunho de situações traumáticas. O testemunho de um agora é possível porque a consciência foi desativada. Arquivos, testemunhos, depoimentos, registros são trazidos à tona com o objetivo de transmitir para futuras gerações o absurdo da violência desnecessária.

Historiadores ligados ao campo da história do tempo presente e sobretudo da história oral têm se preocupado em construir um espaço, no interior da narrativa histórica, de valorização da subjetividade, dos sentimentos e da experiência humana. Esta preocupação tem se traduzido, por um lado, num esforço constante de desvendar as mais sutis e camufladas relações de dominação entre os homens e está estabelecida, muitas vezes, a partir do próprio processo social de construção de memória (s), e, por outro, na intenção de resgatar memórias, experiências e vivências ocultadas e silenciadas. A nova historiografia dá voz àqueles que não aparecem no registro documental, proporcionando a recuperação da história dos grupos em pequena escala. Ela procura pelos relatos construídos ao longo do trajeto pessoal de cada indivíduo, os quais, embora parciais, têm profundidade e contornos morais ligados à subjetividade, elementos que escapam às demais análises (Thompson, 1992).

Pollak (1998) chama a atenção para os processos de dominação e submissão das diferentes versões e memórias, apontando para a clivagem entre a memória oficial e dominante e “memórias subterrâneas”, marcadas pelo silêncio, pelo não dito, pelo ressentimento. “Esta clivagem pode aparecer não apenas nas relações entre um Estado dominador e a sociedade civil, como também entre a sociedade englobante e grupos minoritários. São lembranças proibidas, indizíveis ou vergonhosas que muitas vezes se opõem a mais legítima e poderosa das memórias coletivas: a memória nacional” (POLLAK, 1998, p. 15).

Este trabalho de registro da memória dos seringueiros de Tefé no Médio Solimões mexe por demais com o ego, o sentimento, principalmente quando se é filho nascido e criado na zona rural em meio a floresta e seus rios de águas piscosas, natureza esta abundante em animais silvestres e peixes de espécies variadas e multicolor. Estar junto, mesmo que em poucos momentos, questão de horas com estes sobreviventes e bravos seringueiros remanescentes da ‘batalha da borracha’, é muito emocionante e ao mesmo tempo instigante, porque na verdade suas falas não parecem relatos e sim denúncia, raiva, angústia, decepção por longos anos de ininterrupto trabalho nos seringais, em média trinta anos, e continuam abandonados pelo Estado brasileiro. O maior sonho destes seringueiros e seringueiras, ainda vivos, conforme pode ser comprovado em suas narrativas, é a aposentadoria de dois salários mínimos como ‘soldado da borracha’. Isto não aconteceu e eles perderam a esperança por completo em ainda ver seus direitos de cidadania contemplados.

CAPÍTULO III

A RESISTÊNCIA POLÍTICA DOS SERINGUEIROS NO MÉDIO SOLIMÕES

Nem os mortos estão salvos se os dominantes vencerem. E infelizmente eles venceram. (W. Benjamin).

3.1 As formas de organização política no seringal

Endurecer sí, sin perder la ternura jamás. Esta máxima de Che Guevara parece ser aplicável no contexto do seringal. Os seringueiros do Médio Solimões com suas festas, rituais religiosos e cantorias foram aos poucos, organizando suas táticas e estratégias de ação e mobilização de modo planejado e por etapas rumo às metas e objetivos no processo do fazer-se classe. A resistência destes trabalhadores na luta pela divisão do valor de seu produto assumiu várias formas. Uma das estratégias consistiu em minimizar a mão de obra investida no processamento e armazenamento, resultando num produto de qualidade inferior. Uma outra estratégia utilizada foi a adulteração da borracha com objetos que acrescentavam volume e peso, mas que envolviam pouca mão de obra (WEINSTEIN, 1983).

Antonia Damasceno Soares, do seringal Limão Médio Solimões, revela como tudo começou. Ou seja, como que as festas, os forrós e as cantorias constituíram-se em instrumentos de resistência frente à opressão imposta pelo sistema de exploração da borracha na Amazônia. Vejamos:

Durante a realização das festas, forrós e cantorias no seringal, principalmente após a realização da ladainha em honra ao santo padroeiro ou mesmo durante a festa os seringueiros conversavam bastante sobre a organização da classe. Comentavam que trabalhavam dia e noite e nunca tiravam saldo, falavam também sobre o preço das mercadorias compradas no barcão que eram muito elevados, enquanto o preço do quilo da borracha nunca aumentava e a borracha entregue a cada quinze dias ao patrão só dava para pagar o rancho da quinzena. Infelizmente os seringueiros falavam muito sobre organização mais passada a festa nada ia adiante, ficava naquilo mesmo e o tempo ia passando com o patrão cada vez mais rico e o seringueiro cada dia mais pobre, miserável (Entrevista/2012).

Essas estratégias encontradas pelos seringueiros contribuíram muito para fazer frente às agruras da exploração e servidão vividas no seringal na medida em que a adulteração do produto foi um dos fatores que concorreu para a desaceleração do sistema gomífero e sua baixa qualidade. Outra estratégia utilizada estava associada à venda de parte de sua produção para os regatões. Embora os preços dos regatões frequentemente fossem superiores aos praticados pelo patrão, o comércio com o regatão era vantajoso, porque ao vender a produção o seringueiro comprava o necessário e se sobrasse troco o regatão devolvia em dinheiro. Portanto, a venda para o regatão representava uma oportunidade de estender seu poder de compra e obter bens que não eram oferecidos pelo patrão. Como destaca Teixeira (1980, p. 93), “o regatão se apresentava como alternativa, talvez a única através da qual a população pobre poderia escapar do controle dos donos dos seringais”. O comércio com o regatão, então, foi um ato de resistência, parte de uma luta contínua entre comerciantes e seringueiros para controlar a mão de obra e extrair o excedente dos produtores rurais (WEINSTEIN, 1985; REIS, 1953; GOULART, 1968).

Naturalmente que a relação entre o seringueiro e o regatão era completamente diferente de sua relação com o dono do seringal e o comerciante local. O regatão não poderia exercer um poder coercitivo ou controle monopolizador. Para o seringueiro, o comércio com o regatão era um intercâmbio voluntário entre dois indivíduos independentes e iguais, enquanto que o comércio com o comerciante era um intercâmbio involuntário entre indivíduos desiguais, um subordinado e seu patrão. Por causa disso, negociar com o regatão, como até Ferreira Penna admite, era uma ocasião festiva para o seringueiro e a sua família, uma oportunidade para ele demonstrar a sua independência face ao controle opressivo da patronagem. Para Goulart (1968, p. 122), “ao contrário do homem do barracão, o homem da canoa fazia-lhe ofertas ao invés de reduzir-lhe o pedido; atendia-lhe os desejos ao invés de refreá-los; satisfazia-lhe as necessidades ao invés de desprezá-las. Ao regatão, o freguês comprava o que quisesse”.

O regatão também se diferenciava do patrão no seu tratamento social com o seringueiro: era afável ao invés de rude; alegre ao invés de ríspido; conversador ao invés de reticente. O regatão preservava aquele velho axioma comercial que diz “o freguês tem sempre razão” (GOULART, 1968,

p.123). Conquanto, se o regatão fosse o parceiro no crime com o seringueiro, seria um erro considerá-lo aliado. Embora o estilo do regatão fosse muito diferente do comerciante do interior o resultado foi mais ou menos o mesmo. O seringueiro pagou caro por sua resistência, tanto em termos do preço pago pela mercadoria que obteve do regatão, quanto na oportunidade de reduzir suas dívidas. O regatão explorava a luta entre seringueiro e patrão para o seu próprio benefício vendendo para estes trabalhadores produtos cujos dividendos comumente iriam para os comerciantes das casas aviadoras e/ou para o comércio local. Conseqüentemente, essa forma de resistência dos seringueiros, embora danosa para os interesses do patrão, findava por reforçar as relações que perpetuam o sistema.

Apesar do fato de os regatões não terem um papel significativo no comércio ou na acumulação de capital nesse período, eles tiveram um impacto considerável no âmbito do sistema de aviamento e na direção do desenvolvimento amazônico. Os seringueiros e regatões constituíram uma força revolucionária controlada a duras “penas” e que aumentou muito o custo do sistema de aviamento.

Com a implementação dos programas de desenvolvimento regional como a SPVEA – Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia e mais tarde a SUDAM – Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia em meados do século XX, a Amazônia entrou numa nova fase de mudança, desta vez marcada pela continuação do declínio do sistema de aviamento e a expansão gradual de instituições capitalistas e relações comerciais modernas. Aqui, mais uma vez, o regatão desempenhou um papel de agente de transformação, transmitindo para o interior as forças de mudança que emanaram do centro. Viajando pelo interior, roubando os fregueses dos comerciantes locais, os regatões inviabilizaram as relações tradicionais baseadas em dívidas de longo prazo. Desviando a produção dos comerciantes locais para as empresas urbanas, os regatões contribuíram para a desintegração dos sistemas comerciais tradicionais. Mas, em vez de reorganizar o comércio do interior para fortalecer os laços com as empresas urbanas, os regatões simplesmente abriram o comércio tradicional. Nesse caso, então, os regatões estavam funcionando como uma força realmente revolucionária, na medida em que eles reforçaram a dominação de um comércio aberto, foram sem dúvida um fator progressivo (TEXEIRA, 1980).

Maria José Mouzinho, do seringal Teane no Médio Solimões, ao narrar suas memórias como experiência vivida na colocação do seringal revela que,

No seringal você tem que ser inventivo, procurar em cada gesto ou ação por mais insignificante que seja como, por exemplo, procurar frutas na mata nas poucas horas de folga, lavando as vasilhas, defumando a borraça, caçando, pescando, criar momentos de alegria, de satisfação, de contentamento. Nessas horas você assobia, canta, fala sozinho para poder espalhar a mente, do contrário você endoida completamente. Foi assim que eu fiz para sobreviver (Entrevista/2012).

No cotidiano do indivíduo, a vida, a autoridade, a morte, assumem relevo subjetivo, tornam-se fenômenos nos quais a experiência subjetiva passa a ser decisiva, sem que se chegue a compreender a diferença que realmente existe entre fenômeno e direito subjetivo. Nem sempre a carga de subjetividade que permeia um fenômeno ou um comportamento pode traduzir-se num direito do indivíduo de julgar e decidir por si só com relação ao fenômeno e ao próprio comportamento. De acordo com Bock, Furtado e Teixeira (apud FRANÇA, 2004, p.76),

Afirmam que: a subjetividade é a síntese singular e individual que cada um de nós vai construindo conforme vamos nos desenvolvendo e vivenciando as experiências da vida social e cultural; é uma síntese que nos identifica, de um lado, por ser única, e nos iguala, de outro lado, na medida em que os elementos que a constituem são experienciados no campo comum da objetividade social. Essa síntese – a subjetividade – é o mundo de ideias, significados e emoções construído internamente pelo sujeito a partir de suas relações sociais, de suas vivências e de sua constituição biológica; é, também, fonte de suas manifestações afetivas e comportamentais.

Foucault (2004, p.76) assinala que tanto “as práticas jurídicas quanto as judiciárias são as mais importantes na determinação da subjetividade, pois, por meio delas, é possível estabelecer formas de relações entre os indivíduos. Tais práticas, submissas ao Estado, passam a interferir e a determinar as relações humanas e, em consequência, determinam a subjetividade do indivíduo”. A nossa subjetividade, por mais paradoxal que pareça, talvez seja a mais social de todas as características humanas. Ela, aparentemente tão individual e singular, só sobrevive enquanto puder ser social e diretamente

ligada à sobrevivência do grupo social. É especialmente relevante que, pelo menos uma parcela do que é reconhecido como subjetividade - *o self* - seja produto da evolução das culturas.

João de Lima Soares, seringueiro do seringal Limão, ao narrar suas memórias, enfatiza que os festejos do santo padroeiro faziam parte da cultura local e era também momento de conversar, de saber das novidades, de falar de organização, apesar de saber que pouca coisa ou quase nada seria colocado em prática, mas só o fato de eles conversarem já valia muito, uma vez que passavam quase o ano inteiro embrenhado na mata no fatigante trabalho da coleta do látex, defumação e confecção da borracha. Vejamos,

Durante os festejos no seringal até se falava de organização diante da situação vexatória de não tirar saldo durante anos, mais a conversa não ia adiante porque segundo ele neste caso específico o patrão reunia todos os seringueiros e dizia vocês são meus amigos, tudo que eu tenho é dos seringueiros, sem vocês eu não sou nada e nós acreditávamos e talvez por isso não houvesse rebelião. O patrão dizia, daqui a algum tempo vocês serão o dono de tudo isso no seringal. Fiquei trabalhando neste seringal por quinze anos e quando percebi que a situação estava insuportável, porque trabalhava só para comer, aliás o que se produzia não dava mais nem para pagar o rancho da quinzena e eu toda vida gostei de sustentar minha família, então pulei fora e fui embora e lhe afirmo, no seringal quando o seringueiro falava sério com o patrão ele era respeitado com certeza (entrevista/2012).

Foucault (1999, p. 277-293) lembra que a trajetória moderna e contemporânea do pensamento ocidental foi marcada pela luta constante de definição do sujeito. Alguns filósofos, sobretudo a partir de Descartes, construíram a ideia do sujeito como indivíduo, como substância que existe *a priori*, com uma essência ou intenção a ser descoberta. O fenômeno do indivíduo como dominância de expressão da subjetividade está diretamente ligado ao desenvolvimento do Estado Moderno, a partir do século XVI, que estabeleceu uma nova forma política de poder, combinando astuciosamente as técnicas de individualização e os procedimentos de totalização. Este autor alerta que, depois da Segunda Guerra Mundial, diante dos massacres e do despotismo promovidos pelos Estados, surgiu à ideia de que cabia ao sujeito dar um sentido às suas escolhas existenciais e que estas deveriam libertar-se do modelo de “homem” da racionalidade moderna, marcado pela disciplina. O existencialismo, adotado por Sartre, bem como a fenomenologia, retoma-

da por pensadores como Husserl e Merleau Ponty, dominavam a cena europeia quando Foucault lançou o livro *As Palavras e as Coisas*, com a seguinte polêmica:

Uma coisa em todo caso é certa: é que o homem não é o mais velho problema nem o mais constante que se tenha colocado ao saber humano. Tomando uma cronologia relativamente curta e um recorte geográfico restrito a cultura europeia desde o século XVI pode-se estar seguro de que o homem é aí uma invenção recente. Não foi em torno dele e de seus segredos que, por muito tempo, obscuramente, o saber rondou [...]. O homem é uma invenção cuja recente data a arqueologia de nosso pensamento mostra facilmente. E talvez o fim próximo (FOUCAULT, 2002, p. 404).

Thompson (2005), em sua análise da mudança da apreensão do tempo na consolidação da sociedade industrial moderna nos séculos XIX e XX, descreve o contraste entre o trabalho rural e o fabril, marcado pela diferença de ritmos. No ambiente rural, os ritmos mais antigos ainda eram presentes e permitiam uma vivência mais alegre, uma satisfação psíquica, resultado da vivência de rituais e costumes rurais. Já no ambiente fabril, o ritmo acelerado do trabalho era marcado por um esvaziamento do prazer no trabalho, uma monotonia e pelo conflito de interesses entre o trabalhador e o empregador.

Esse autor ilustra o sentido do tempo desumanizado da situação fabril da Inglaterra do século XIX, o tempo reduzido a dinheiro: “O tempo é agora moeda: ninguém passa o tempo, e sim o gasta” (Thompson, 2005, p. 272). O sentido de tempo na escala humana e natural pertence a um passado sem retorno, mas marcado pela necessidade de recuperação da humanização que parece definitivamente perdida.

O tempo, antes marcado por tarefas, passa a ser contado, de maneira mais racional e minuciosa. O tempo da agricultura, do corte da seringa, da pesca, das tarefas domésticas, religiosas e familiares era um tempo marcado pelas condições meteorológicas, pelas marés, pelos ciclos de vida dos animais, pelas estações da lavoura, pela duração de tarefas cotidianas e até de rezas. Isto foi sofrendo modificações também no interior do ambiente rural, com a divisão do trabalho e a disciplina, incipientes, mas já um germe nas relações do trabalho camponês. Durante o século XVIII, o trabalho na colheita misturava dois ritmos diferentes, o ritmo da produção e um ritmo menos racional, mais coletivo e poético.

No espaço urbano, a expansão fabril, aos poucos, vai delineando uma nova situação em que o tempo do trabalhador se submete às necessidades da realização do capital e vai se tornando evolutivo, encadeado. Esse sentido de tempo vai ultrapassar o espaço físico das fábricas e instituições, passando a afetar o conjunto da sociedade.

Enrique Rodrigues, seringueiro do seringal Pé do Palhal no Médio Solimões, em sua narrativa relata:

O seringal é uma coisa louca. É lugar para doido. Estou dizendo isso com absoluta certeza de quem viveu esse inferno por trinta anos. A mata com seus encantos e mistérios já nos assombra e apavora dia e noite. É o canto dos pássaros, o esturro da onça, o barulho das folhas e galhos agitados pelo vento, a preocupação em atingir a meta estabelecida pelo patrão de a cada quinze dias entregar no barracão uma borracha de cinquenta quilos, do medo de ser expulso do seringal se não produzir. Ainda tem o pesadelo das cobras venenosas, do mapinguari, do curupira e a maldição de nunca tirar saldo por maior que fosse a produção. Enfim a ameaça real de morrer cravado de bala pelos capangas a serviço do patrão. Para vencer esse rio de dificuldades só com muita fé em Deus, determinação e pensamento no futuro do contrário se enlouquecia completamente (Entrevista/2013).

Esta ressignificação do sujeito no processo histórico é uma prova de que o homem pode sim transformar o meio onde vive, é capaz de fazer escolhas e rupturas que o permite viver dias melhores. Maria José Mouzinho, seringueira do seringal Teane no Médio Solimões, relembra o fato de que era difícil organizar politicamente a categoria dos seringueiros, por causa do isolamento, das grandes distâncias entre uma colocação e outra. Ouçamo-na:

Durante os três anos em que cortei seringa até tirei saldo só que bem pouquinho porque era só eu e meu marido, não tínhamos filhos, mas para se tirar saldo tinha que economizar. Festas nós não participávamos de espécie alguma, pois não havia tempo para isso porque a atividade de confecção da borracha consumia todo o tempo. Pensar em organização da categoria era impossível, pois dificilmente um seringueiro encontrava com o outro, por uma série de fatores, aqui especificamente o igarapé do Teane, afluente do rio Curumitá não permitia esse encontro porque as colocações de seringa ficavam distantes uma das outras durante horas a remo, o isolamento era total. O único contato era com os empregados do patrão que passavam a cada quinze dias deixando o rancho nas colocações e neste dia não se cortava a seringa, pois se perdesse a passagem deles com os alimentos só no final do mês e sem comer é impossível disposição para o trabalho. Quando percebemos que o patrão era o único que enricava abandonamos o seringal e viemos para Tefé. As organizações sindicais só surgiram muito tempo depois, infelizmente (Entrevista/2012).

Há registros históricos que indicam a existência de confrarias com natureza administrativa e fins religiosos surgidas nas cidades de São Paulo, Rio de Janeiro e Olinda e que não devem ser confundidas com as corporações medievais. Vale registrar que a Constituição Imperial de 1824 em seu artigo 179 aboliu as corporações do ofício, simultaneamente à proclamação da liberdade de trabalho, facultando, portanto, ao trabalhador o direito de associação, resultando posteriormente na organização dos sindicatos. Embora, no Império, o desenvolvimento industrial no Brasil ainda não fosse tão expressivo a ponto de criar um ambiente propício ao sindicalismo, pode-se pontuar a existência de algumas entidades como a Liga Operária (1870) e a União Operária (1880) que tinham como principal finalidade reunir e defender os trabalhadores associados.

No início do século XX, foram criadas várias associações de classe, tais como, a União dos Operários Estivadores em 1903; a Sociedade União dos Foguistas, também em 1903; a União dos Operários em Fábrica de Tecidos em 1917, entre outras, que embora não possuíssem caráter sindical já demonstravam interesse quanto à significação social do sindicalismo e a importância dos movimentos operários. Em 1920 surge a Confederação Geral dos Trabalhadores opondo-se à Confederação Nacional do Trabalho provocando uma profunda cisão doutrinária da classe operária, mas durou pouco tempo, porque poucos meses depois de instalada a Confederação Geral dos Trabalhadores foi declarada extinta por ato governamental, pois o governo queria impedir que ideias socialistas e comunistas ditassem os contornos da ação sindical no Brasil.

Em janeiro de 1907, com a promulgação do Decreto n. 1637, facultou-se a todas as categorias de trabalhadores a formação de sindicatos, inclusive para profissionais liberais. A edição deste decreto estimulou a criação e surgimento de vários sindicatos sob diversas designações, todos com frágil poder de pressão devido às dificuldades enfrentadas pelos primeiros líderes do movimento sindical brasileiro, perseguidos tanto pelo governo quanto pela classe de empresários. Os grandes empresários eram os mais radicais no combate à organização de qualquer forma de associação, penalizando aqueles que corajosamente insistiam na constituição de associações ou sindicatos. É neste contexto de conflito que começa a se desenvolver em 1930 uma legislação trabalhista. Assim, em 1931 houve a promulgação do Decreto n. 19.770 de 19 de março, que pode ser considerada a primeira lei sindical brasileira.

As estatísticas da época indicam que com a promulgação do Decreto de 1931, abriu-se uma nova fase para a organização sindical no Brasil, – no mês de junho de 1931 já haviam sido expedidas aproximadamente quatrocentas cartas a sindicatos de trabalhadores e mais de setenta a sindicatos patronais –, também não se pode ignorar que o referido Decreto possuía em seu conteúdo a franca intenção de retirar o sindicato da esfera privada para transformá-lo em pessoa de Direito Público atrelado diretamente ao governo. Esta orientação sagrou-se numa natural inclinação do Decreto n. 19.770/31, pela unicidade sindical. Em relação à organização sindical, a Constituição Federal de 1934, no artigo 120, impôs ao legislador ordinário a adoção do princípio da pluralidade. Com a promulgação da Constituição Federal de 1937, foi novamente consagrado o comando rígido do princípio da unicidade, subordinando o sindicato ao Ministério do Trabalho. Esta mesma orientação serviu como base para o legislador ordinário, revelando-se nitidamente na elaboração da Consolidação das Leis do Trabalho em 1943.

A carta de 1937, de cunho eminentemente totalitário, foi revogada pela Constituição Federal de 1946, a qual, não obstante sua natureza liberal, conservou, em relação à organização sindical, o princípio da unicidade, princípio este que se manteve inalterado nas Constituições de 1967 e 1969, e permaneceu na Constituição Federal de 1988 em seu artigo 8º, inciso II:

Art. 8º. É livre a associação profissional ou sindical, observado o seguinte:

II – é vedada a criação de mais de uma organização sindical, em qualquer grau, representativa de categoria profissional econômica, na mesma base territorial, que será definida pelos trabalhadores ou empregadores interessados, não podendo ser inferior à área de um Município.

As barreiras com relação à organização sindical são imensas e de toda ordem como pode ser observado na fala de José de Souza, sócio fundador e atualmente um dos dirigentes do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Tefé. Vejamos o relato:

Aqui em Tefé iniciou-se a luta pela organização sindical em meados da década de 1970. Reuniram-se alguns companheiros corajosos e mais esclarecidos para tomar a frente dos trabalhos, pois o medo de se organizar era muito grande, alguns diziam que era proibido e dava prisão, outros diziam que não levaria a nada. Após várias tentativas e com a ajuda da prelazia de Tefé, finalmente em fins de 1979, fundou-se o Sindicato dos

Trabalhadores Rurais de Tefé com os trabalhadores da agricultura na sua maioria e em menor número pescadores, seringueiros, castanheiros dentre outros que não lembro agora. Organizada e reconhecida juridicamente, a primeira luta da entidade foi pela posse da terra dos agricultores que foram expulsos após a doação de grandes lotes pelo prefeito da época ao Exército Brasileiro com uma brigada de infantaria de selva que estava se instalando no município. Não obtivemos êxito, as terras ficaram com o Ministério da Defesa e os trabalhadores há mais de um século cultivando estes lotes tiveram que ceder frente à Lei. Os seringueiros remanescentes da 'batalha da borracha' se associaram visando conseguir o benefício de aposentadoria como soldado da borracha, alguns ainda lograram êxito. Mesmo com enormes dificuldades avançamos. Os trabalhadores da agricultura se mantiveram firmes e o sindicalismo avançou muito, inclusive conseguindo junto ao Instituto Nacional de Seguridade Social viabilizar o benefício por idade para homens e mulheres trabalhadores rurais. Atualmente temos sede própria e o sindicato possui mais de sete mil associados, sendo em média quatro mil ativos e estamos trabalhando para avançar ainda mais (Entrevista/2012).

A fala do dirigente sindical de Tefé é esclarecedora no sentido mostrar que apesar de toda repressão imposta pelo sistema de exploração da borracha centrada na figura do patrão seringalista, o seringueiro junto com outros trabalhadores não deixara em nenhum momento de buscar a organização, como forma de luta organizada da categoria em busca de seus direitos de cidadania. É notório também na fala deste dirigente sindical, que as conquistas almejadas nem sempre se concretizam como um todo, mesmo com o poder de mobilização destes trabalhadores, mas, faz-se necessário ir em frente na busca e consolidação dos direitos de cidadania já assegurados na Constituição Federal de 1988.

De acordo com Antunes (1995), "os anos oitenta marcaram significativas transformações no sindicalismo brasileiro". Pode-se dizer, que no período que se abriu com o vigoroso movimento grevista do ABC paulista, em maio de 1978, até o fim da década de oitenta, inúmeras transformações ocorreram: a retomada das ações grevistas, a explosão do sindicalismo dos assalariados médios e do setor de serviços, o avanço do sindicalismo rural, o nascimento das centrais sindicais, as tentativas de consolidação da organização dos trabalhadores nas fábricas, os aumentos de índices de sindicalização, as mudanças e as conservações na estrutura sindical pós Constituição de 1988, só para mencionarmos no universo do mundo do trabalho e, em especial, no âmbito sindical, as diversas alterações vivenciadas (ANTUNES, 1995, p. 11).

A narrativa de Ana Ursulino Alves de Lima, 97 anos, seringueira do seringal Pernambuco no Médio Solimões, confirma a dificuldade em organizar a categoria em virtude da falta de tempo para tal empreendimento. Ouçamo-na:

As festas existiam neste seringal especificamente, mas como eu era muito nova não participava, meu pai não permitia. Moravam muitas pessoas distribuídas em várias colocações mata adentro. As festas em honra ao padroeiro existiam, o dono mandava fazer os festejos para os seringueiros, mas nunca ouvi falar de organização desses trabalhadores, não se tinha tempo para outras coisas, o trabalho da borracha consumia o tempo e nossas vidas. Quem sabe até conversavam sobre a organização da categoria, mas ficava só na conversa mesmo, era impossível ir adiante. A conta do seringueiro aumentava diariamente mesmo comprando pouco. Só a mercadoria tinha valor, a borracha não valia nada, o preço era sempre baixo e só se pensava em pagar a conta e quem sabe por um milagre algum dia tirar saldo por menor que fosse. Organização dos seringueiros era coisa impossível (Entrevista/2012).

De acordo com Bourdieu (2012, p. 9-10), “os símbolos são os instrumentos por excelência da integração social: enquanto instrumentos de conhecimento e de comunicação. Eles tornam possível o *consensus* acerca do sentido do mundo social que contribui fundamentalmente para a reprodução da ordem social: a integração ‘lógica’ é a condição da integração moral”.

O campo de produção simbólica é um microcosmos da luta simbólica entre as classes, é ao servir seus interesses na luta interna do campo de produção (é só nesta medida) que os produtores servem os interesses dos grupos exteriores ao campo de produção. “A classe dominante é o lugar de uma luta pela hierarquia dos princípios de hierarquização: as frações dominantes, cujo poder assenta no capital econômico, têm em vista impor a legitimidade da sua dominação por meio de própria produção simbólica” (BOURDIEU, 2012, p.11-12).

Com a evolução e fortalecimento da organização sindical em Tefé é perceptível a conquista e garantia de alguns direitos de cidadania, mas há que se avançar muito. Algumas barreiras que ainda impedem conquistas de direitos parecem estar com os dias contados, conforme expõe Ana Paula, juíza da Vara Federal em Tefé:

Essa prerrogativa do Instituto Nacional de Seguridade Social – INSS em Tefé de ter a palavra final com relação à concessão do benefício de apo-

sentadoria de modo geral, inclusive como soldado da borracha, acabou. Esses trabalhadores da 'batalha da borracha', ou mesmo aqueles que buscam o benefício de aposentadoria por idade, vilipendiado em seus direitos até então, a partir da instalação da Justiça Federal em Tefé, estão amparados e podem em qualquer tempo, comparecer ao prédio da justiça para reivindicar e fazer valer os seus direitos (Entrevista/2012).

Mesmo o INSS dizendo que a palavra final em se tratando de aposentadoria dos trabalhadores é dele, retruca a juíza enfatizando que a afirmativa é falsa, pois existe outra instância superior no município de Tefé que é a Justiça Federal, que os trabalhadores podem e devem procurar. Perguntada se o benefício por idade cessava automaticamente quando o seringueiro dava entrada ao benefício como 'soldado da borracha', respondeu "não, o trabalhador não perde só ganha. Aprovado o novo benefício de dois salários mínimos, o valor antigo só deixa de valer na hora em que for depositado o novo valor na conta desse trabalhador". E ao finalizar fez um apelo aos trabalhadores, para que não tenham medo, a lei os ampara e ao dar entrada ao novo benefício em sendo conhecidos, eles podem servir de testemunha uns para os outros na busca de seus direitos de cidadania. Informou ainda que brevemente irá nas rádios locais falar a respeito do tema para que todos possam ter conhecimento e invocou a lei específica que regulamentou o artigo constitucional que estabeleceu o benefício aos seringueiros reconhecidamente como trabalhadores da 'batalha da borracha', e que mesmo atualmente ainda pode ser reivindicado.

A juíza é clara ao discorrer sobre os motivos que impedem a conquista de direitos de cidadania desses trabalhadores em Tefé no Médio Solimões, que é o próprio INSS – Instituto Nacional de Seguridade Social. Os seringueiros já estão completamente desesperançosos, incrédulos, céticos com relação à aquisição do benefício federal de aposentadoria como 'soldado da borracha' dado as dificuldades burocráticas e a idade avançada. Uma história de lamento, raiva, tristeza, angústia e descaso destes trabalhadores pelo Estado brasileiro.

Com o advento da Constituição²⁶ Federal de 1988, tinha-se a

26 Constituição Federal de 1988 estabeleceu como lei visando à garantia de direitos aos seringueiros remanescentes da 'batalha da borracha' no Brasil:

Art. 54. Os seringueiros recrutados nos termos do Decreto-Lei nº 5.813, de 14 de setembro de 1943, e amparados pelo Decreto-Lei nº 9.882, de 16 de setembro de 1946, receberão, quando carentes, pensão mensal vitalícia no valor de dois salários mínimos.

§ 1º - O benefício é estendido aos seringueiros que, atendendo a apelo do Governo brasileiro, contribuíram para o esforço de guerra, trabalhando na produção de borracha, na Região Amazônica, durante a Segunda

impressão que essa injustiça seria corrigida porque no Art. 54 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, foi inserido o benefício, estabeleceu-se prazo para fazer valer o direito dos seringueiros de aposentadoria, mas em Tefé no Médio Solimões, especificamente a área de abrangência desta pesquisa, tudo ficou só no papel. Na prática os seringueiros continuaram abandonados pelo Estado brasileiro sem a garantia e consolidação de seus direitos de cidadania como pode ser comprovado em seus relatos ao longo desta pesquisa.

Mesmo com todos os problemas pertinentes ao cumprimento da lei não se deve arquivar as esperanças. É preciso seguir em frente na expectativa de que essas falhas serão corrigidas e os direitos dos seringueiros de aposentadoria como soldados da borracha serão respeitados. Que a chegada da Justiça Federal em Tefé represente de fato essa possibilidade concreta de garantia desses direitos já estabelecidos em lei. O benefício foi regulamentado em 28 de dezembro de 1989, através da Lei²⁷ 7.986.

3.2 Os enfrentamentos dos seringueiros com os capangas

Se já não bastasse enfrentar a floresta, um ambiente hostil repleto de perigos representado pelas doenças letais – tifo, hepatite, febre amarela, paludismo, beribéri, tétano, serpentes venenosas, igapós, charcos, atoleiros,

Guerra Mundial.

§ 2º - Os benefícios estabelecidos neste artigo são transferíveis aos dependentes reconhecidamente carentes.

§ 3º - A concessão do benefício far-se-á conforme lei a ser proposta pelo Poder Executivo dentro de cento e cinquenta dias da promulgação da Constituição.

27 O que diz a Lei:

Art. 1º É assegurado aos seringueiros recrutados nos termos do Decreto-Lei nº 5.813, de 14 de setembro de 1943, que tenham trabalhado durante a Segunda Guerra Mundial nos Seringais da Região Amazônica, amparados pelo Decreto-Lei nº 9.882, de 16 de setembro de 1946, e que não possuam meios para a sua subsistência e da sua família, o pagamento de pensão mensal vitalícia correspondente ao valor de 2 (dois) salários-mínimos vigentes no País. Parágrafo único. O benefício a que se refere este artigo estende-se aos seringueiros que, atendendo ao chamamento do governo brasileiro, trabalharam na produção de borracha, na região Amazônica, contribuindo para o esforço de guerra.

Art. 2º O benefício de que trata esta Lei é transferível aos dependentes que comprovem o estado de carência. Assim, a legislação ordinária repetiu as hipóteses de concessão do benefício: para os seringueiros convocados pelo Governo Brasileiro, bem como para os que já estavam na região amazônica no período da Guerra, e ainda, a possibilidade da transferência do benefício para os dependentes carentes.

Quanto à forma de concessão do benefício, determinou-se a justificação judicial como forma legal para comprovação da atividade de seringueiro, nos seguintes termos:

Art. 3º A comprovação da efetiva prestação de serviços a que alude Art. 3º A comprovação da efetiva prestação de serviços a que alude o artigo anterior far-se-á perante os órgãos do Ministério da Previdência e Assistência Social, por todos os meios de prova admitidos em direito, inclusive a justificação administrativa ou judicial.

§ 1º Caberá ao representante do Ministério Público, por solicitação do interessado, promover a justificação judicial, nos casos da falta de qualquer documento comprobatório das qualificações especificadas nos artigos anteriores, ficando o solicitante isento de quaisquer custos judiciais e de outras quaisquer despesas.

§ 2º O prazo para julgamento da justificação é de 15 (quinze) dias. Desta feita, restaram regulamentadas hipótese e forma de concessão de benefício do Soldado da Borracha.

desconforto das barracas de palha, carestia, fumaça venenosa que provocava a cegueira com a defumação da borracha – ainda tinha o medo velado incrustado no imaginário do seringueiro representado pela cobra grande, mãe do mato, curupira, mapinguari, onças, índios arredios que defendiam ferozmente seu território. Havia também o medo dos capangas armados com rifles de doze tiros com mira de alta precisão e prontos para agir ao menor sinal do patrão. Reflexo de uma época, que no dizer de Foucault (2004), é de adestramento do sujeito, de implantação da ‘correta disciplina’, da arte de adestrar, e, com efeito, um poder que, em vez de se apropriar tem como função maior adestrar; ou sem dúvida, adestrar para se apropriar ainda mais e melhor do sujeito.

O poder coercitivo não perdurou por muito tempo. Os dominados reagiram demonstrando organização, força e avançadas táticas de “guerrilha”, fazendo justiça com as próprias mãos. É o que revela um dos sujeitos da pesquisa:

Em um dos enfrentamentos ocorridos com os Afonso no Juruá onde os seringueiros mataram todo o pessoal do barco responsável pelo abastecimento do barracão e deslocamento da produção da borracha até Manaus, deixando vivo apenas o motorista para levar os corpos de volta ao patrão. Esse fato ocorreu segundo se soube de tanto os Afonso maltrataram os seringueiros ao longo de décadas e chegou uma hora que tal procedimento se tornou insuportável e esses trabalhadores fizeram justiça com as próprias mãos (José Lopes 67 anos filho de seringalista do seringal Comapi, entrevista/2013).

Na Amazônia, de acordo com Torres (2007), a violência está quase sempre associada às oligarquias que no final do século XIX e início do século XX celebraram um pacto voltado para o apoio a um movimento novo em torno da terra visando a expansão demográfica do território amazônico em função das necessidades de produção e reprodução do sistema de aviação, fundado em relações sociais servis e de semiescravidão centrada na sujeição do trabalhador ao patrão em face de seu endividamentos nos seringais (TORRES, 2007, p. 28).

Com o advento da borracha como nomeia (OLIVEIRA FILHO, 1979) os nordestinos fugidos da seca, são encaminhados diretamente aos seringais e submetidos às regras do aviação, um processo de exploração dos trabalhadores imposto com extrema violência, que os submetia totalmente aos seringalistas e aviadores.

O clima de pavor e terror imposto pelo sistema de exploração da borracha comandado pelo seringalista com seu aparato coercitivo, representado pelo corpo de capangas armados com armas de grosso calibre e muita munição, não deixava dúvida de quem era a palavra final no seringal. Mesmo sabendo que a morte era apenas uma questão de detalhe o seringueiro, na grande maioria das vezes, não se intimidava. Isso fica claro na narrativa de João de Lima Soares, seringueiro do seringal Caititu quando afirma que às vezes o enfrentamento acontecia diretamente com o patrão. Vejamos:

Minha filha estava com um tumor ou furúnculo no pé bastante inflamado e em casa eu não tinha nenhum tipo de medicamento, fui então ao barracão distante em média três horas da minha colocação e ao chegar lá o patrão não estava e o gerente não quis me vender um comprimido para eu poder combater aquela infecção do pé da minha filha. Quase vamos às porradas, desafiei o gerente e disse fica certo, que sou pequeno, mas não sou pedaço, mas infelizmente ele não veio e muito chateado retornei ao barraco de volta em mais três horas de viagem. Ao chegar em casa não tive dúvida, chamei a mulher e disse vou vender esta borracha de cinquenta quilos ao primeiro regatão que passar aqui na beira do rio. Como minha casa não ficava tão distante do rio, coloquei a borracha de cinquenta quilos na costa e caminhei mata adentro, ao chegar à beira do rio sentei para esperar um regatão passar graças à Deus que não demorou muito um meteu a proa, eu dei com o chapéu chamando, ele encostou, vendi a borracha, comprei o remédio para inflamação e mais algumas coisas para comer, um pequeno rancho e marchei de volta para casa. Chegando em casa dei imediatamente o remédio para minha filha e repeti a dose ao longo dos dias e finalmente o tumor espocou, saiu a secreção e sarou. Na semana seguinte fui ao barracão e falei para o patrão: vendi uma borracha de cinquenta quilos para um regatão pelo fato de ter vindo aqui comprar um medicamento para inflamação, pois minha filha estava bastante doente e seu gerente não quis me vender, então me virei com o que tinha, vendi a borracha e comprei o medicamento, não podia deixar minha filha morrer a míngua. O patrão resmungou do lado de dentro do balcão, mais depois concordou e eu virei as costas e fui embora. Nesse caso não havia outro jeito, tinha que enfrentar o patrão mesmo. Os capangas estavam aí, mas não disseram nada. O seringueiro na hora que ele falava sério era respeitado (Entrevista/2012).

Impressiona a alusão feita à Amazônia em livros e principalmente na mídia, geralmente transmitindo ideias muito generalizadoras e estereotipadas a respeito da região, dando destaque apenas à fauna e flora, esquecendo por completo os sujeitos e especificamente os seringueiros que só aparecem como meros coadjuvantes, não raro para completar um determinado dado

estatístico ou econômico. Sem pretender defender o discurso da vitimização convém, neste estudo, dar vez e voz aos combatidos seringueiros, ainda vivos, para que de algum modo a sociedade, ainda que de maneira tardia, possa tomar conhecimento do sofrimento, das angústias e exploração vividos por estes trabalhadores, narrados por eles próprios. Gonçalves (2001) alerta que embora a visão repassada da região pelos órgãos estatais e também por grande parte dos trabalhos científicos, assentados na sua grande maioria no avião, seja homogeneizadora, ela é extremamente complexa e diversificada.

As diferentes visões sobre a Amazônia não dizem respeito só à sua sociobiodiversidade cultural, mas também à diversificação dos grupos humanos existentes nela. Existem dois principais níveis de construção da representação sobre a Amazônia: o exógeno construído pelos discursos dos agentes estrangeiros e aqueles que não residem na região e o endógeno construído pelos protagonistas que vivem na região. Este segmento interno pode ser dividido em intrarregional representado pelos discursos dos intelectuais e da mídia regional, e o local constituído pela visão dos povos tradicionais.

A impressão que se tem quando se estuda a Amazônia e de modo peculiar a batalha da borracha é que apenas os seringalistas, também chamados de ‘coronel de barranco’, fizeram a história sozinhos frente aos animais e vegetais, porque raramente se tem trabalhos científicos centrados no sujeito seringueiro a partir da perspectiva da história vista de baixo, como propõe Thompson (1997). Este pensador tendo por base a investigação empírica, examinou o “fazer-se” da classe operária inglesa mostrando que este foi um processo ativo e não determinado de uma hora para outra. E explicita sua concepção de classe afirmando o seguinte:

Não vejo a classe como estrutura, nem mesmo como uma categoria, mas como algo que ocorre efetivamente e cuja ocorrência pode ser demonstrada nas relações humanas. A noção de classe traz consigo a noção de relação histórica. A classe acontece quando alguns homens, como resultado de experiências comuns (herdadas ou partilhadas), sentem e articulam a identidade de seus interesses diferem (e geralmente se opõem dos seus) (THOMPSON 1997, p. 9 -10).

A classe se define pela sua formação social e cultural, só adquire existência ao longo de um processo histórico do fazer-se envolvendo as experiências dos sujeitos. A experiência é o próprio fazer-se da história. São as experiências cotidianas “herdadas ou partilhadas” e de lutas das pessoas que

contribuem para seu fazer-se.

A experiência de classe é determinada em grande medida pelas relações de produção em que nasceram, mas não se esgota nelas. A consciência de classe é a forma como essas experiências são tratadas em termos culturais encarnadas em tradições, sistemas de valores, ideias e formas institucionais. Só a experiência econômica não forma a classe, a sua construção envolve também as experiências cotidianas culturais, as ideias, as tradições e os valores das pessoas. O fazer-se dos sujeitos na classe se dá a partir das experiências delas. Isto pode ser observado no estudo de Thompson sobre a Revolução Industrial no qual o objeto central é a vida dos trabalhadores e as consequências que sofreram durante o processo histórico.

Como se pode notar, este autor se dispôs a pensar a história daqueles sujeitos que não foram lembrados no processo de industrialização pelas ortodoxias tradicionais, uma história das pessoas comuns, enfim, uma história ‘vista de baixo’ ou ‘dos de baixo’. E essa metodologia parece ser aplicável, também, ao estudo dos seringueiros de Tefé no Médio Solimões, para compreendermos o fazer-se classe desses trabalhadores, sua luta pela sobrevivência e busca de sua liberdade.

Mas este silêncio aos poucos vai sendo quebrado com a voz firme dos seringueiros, ainda vivos, que se manifestam neste trabalho do início ao fim. A propósito disto chamamos mais um seringueiro para expor as desavenças no seringal. Ouçamo-no:

As desavenças ou enfrentamentos dos seringueiros com o patrão eram constantes, muitos teimavam mesmo por causa principalmente dos preços das mercadorias. A gente reclamava ele não gostava e aí começava a confusão quando se dizia que o preço da borracha era muito baixo. Ainda bem que na maioria das vezes acabava bem. Uma coisa é certa, o seringueiro nunca deixou de reclamar ao patrão diante de tantos absurdos cometidos por ele e seus empregados. O problema maior era porque se entregava a borracha e nunca se tirava saldo. Foi assim comigo durante trinta anos de trabalho duro no seringal (Enrique Rodrigues, entrevista/2012).

Direitos todos nós temos e estão assegurados na Constituição de 1988 e suas leis específicas, mas é preciso fazer valê-los e talvez esta seja a tarefa mais difícil de concretizá-la, como expõe Bobbio (1992) “o problema do fundamento do direito apresenta-se diferentemente conforme se trate de

buscar o fundamento de *um direito que se tem* ou de *um direito que se gostaria de ter*". No primeiro caso, investigo no mundo jurídico positivo, do qual faço parte como titular de direitos e deveres, se há uma norma válida que o reconheça e qual é a norma. No segundo caso, tentarei buscar boas razões para defender a legitimidade do direito em questão e para convencer o maior número possível de pessoas (sobretudo as que detêm o poder direto ou indireto de produzir normas válidas naquele ordenamento) a reconhecê-lo. O elenco dos direitos do homem se modificou e, continua a se modificar com as mudanças das condições históricas (BOBBIO, 1992, p. 17-18).

Esta narrativa ganha maior significado e realce em Ricoeur (1994) quando reconhece que o passado só pode ser reconstituído por meio de seus vestígios, essa reconstituição confere à narrativa histórica uma nota realista que nenhuma literatura jamais se igualará, mesmo que tenha pretensão realista.

Geraldo Encarnação Costa, seringueiro do seringal Limão, com relação aos enfrentamentos no seringal expõe o seguinte:

Os enfrentamentos ocorriam e não eram poucos, principalmente por causa do preço da mercadoria muito alto e o da borracha baixíssimo. Algumas vezes morreu gente, pois o patrão tinha vários capangas, dez, vinte homens armados até os dentes com rifle de doze tiros e o seringueiro o máximo que possuía era uma espingarda velha. Os capangas eram para fazer medo mesmo, vigiar para que a borracha não fosse vendida a outros compradores, eles eram malvados. A proibição de vender borracha para outro patrão ou regatão era quase sempre o motivo dos conflitos, mas associado a este tinham outros, como, por exemplo, quando se reclamava que se produzia bastante e nunca se tirava saldo, o patrão ficava uma fera. O patrão mandava colocar imensos batelões de madeira e toras de pau atravessados nos rios em sua parte mais estreita e nos igarapés que conduziam aos seringais para que outros barcos, principalmente regatões não entrassem nesses lugares para comprar a borracha. Tinha patrão que quando o seringueiro tirava saldo ele mandava matar, eu nunca presenciei nenhuma morte assim desse jeito, mas muitos amigos me contavam que chegaram a ver muitas dessas cenas de horror. No seringal em que eu trabalhava ninguém nunca tentou fugir, mas tive notícias que em outros locais alguns seringueiros chegaram a fugir de um seringal para o outro e o patrão do fujão ia buscá-lo à bala. Também nesses casos haviam muitas mortes. Talvez seja por isso que a maioria dos seringueiros fazia questão de não tirar saldo para não morrer. Eu suporrei essa situação por vinte anos, não me envolvi em brigas, mas nunca deixei de reclamar. Um dia cheguei ao barracão e falei ao patrão que ia embora porque estava doente e inclusive devendo, ele reclamou bastante, mas felizmente não colocou os capangas atrás mim e me mandei para a cidade de Tefé onde estou até hoje (Entrevista/2012).

Desde a gênese da ocupação da Amazônia pela colonização europeia ocorrem choque e guerras brutais pelo controle da área e posse das riquezas aqui existentes. Primeiro foram os índios que não aceitaram ser expropriados de suas terras para ceder lugar ao branco invasor, daí tem início os grandes conflitos sangrentos. Posteriormente, a partir da introdução de modelos econômicos como o sistema de exploração da borracha, com a introdução da mão de obra nordestina para os seringais os conflitos se acirram ainda mais com a categoria dos trabalhadores seringueiros frente aos desmandos dos patrões.

As desavenças entre seringueiros e patrões seringalistas e/ou com seus capangas chegaram a transformar-se numa guerra aberta. Os seringueiros lutavam pela liberdade tentando fugir da dívida do barracão e da condição de semiescravos e os patrões buscando manter o firme controle da mão de obra e da produção. Havia também uma terceira força representada pela figura do regatão, também lutando para burlar o controle da produção até então sob o comando do patrão. As casas aviadoras controlavam o escoamento e o destino final da produção, enquanto que os bancos financistas mantinham o controle do capital financeiro do qual todos dependiam basicamente. Pode-se então dizer, que a história da Amazônia sempre foi marcada por desavenças e resistências, inclusive, dos seringueiros.

José Alves Rodrigues, seringueiro do seringal Limão no Médio Solimões, ao narrar suas memórias expõe o seguinte:

O enfrentamento na colocação do seringal era constante, tanto com o patrão quanto com os capangas, pois, a menor discussão que fosse os capangas já estavam de arma em punho para tentar resolver o problema ao menor do sinal do patrão e sempre à bala, era horrível a situação. Esse enfrentamento se repetia a cada quinze dias quando se trazia em média cinquenta quilos de borracha nas costas para pagar o rancho da quinzena e o patrão ia logo dizendo, a borracha está nova, tem muita água, vai murchar em média 20 quilos, portanto o peso real é trinta quilos apenas e está terminada a conversa. Nessa hora o seringueiro era obrigado a se revoltar porque o patrão roubava descaradamente e a reclamação era geral mesmo sabendo que nada ia mudar na pesagem do nosso produto. Agindo assim, de forma fraudulenta, era impossível se tirar saldo e eu também vivi esta situação por longos quinze anos, mais um dia meti os pés pelas mãos e finalmente sai daquele sistema de escravidão da colocação do seringal e do barracão (Entrevista/2012).

Prado (1972) chama a atenção para a existência de outras formas mais ou menos semelhantes a essa em que, inclusive, se recorria ao uso de

sanções corporais. O recurso a essas práticas se devia ao fato de que em determinadas regiões do país continuavam a existir fortes resquícios de escravidão.

Ressalte-se que a forma barracão pode ser encontrada em outras regiões do Brasil, além da Amazônia. “No Nordeste, no Maranhão e no Estado de São Paulo, é possível que tenha surgido como uma modalidade de trabalho não assalariada no período correspondente à Abolição da Escravidão” (TEXEIRA, 2009, p. 47). De acordo com Prado (1972, p. 90-91) “os proprietários rurais empregam eventualmente no Brasil processos e expedientes de natureza não econômica de subordinação pessoal na exploração de seus empregados, como sejam a sentença por dívida, o pagamento em vales somente descontáveis no chamado barracão onde os preços são frequentemente superiores aos do comércio regular”.

Na Amazônia, como explica Teixeira (2009), o barracão adquiriu uma forma bastante peculiar, pondo em evidência uma complexa rede de relações. Assim, do ponto de vista econômico, pode-se afirmar que o barracão se constituiu como a expressão maior das atividades ligadas ao comércio que se desenvolveu no interior da floresta amazônica, com autonomia para agir e realizar todos os negócios de compra e venda de mercadorias e produtos dentro e fora da região ou mesmo do país. A narrativa da seringueira Antonia Damasceno Soares, do seringal Limão, é ilustrativa desta situação, a saber:

Patrão e seus capangas sempre estavam de prontidão para agir a qualquer eventualidade, era algo horrível, humilhante para qualquer ser humano. Não se tinha direito nenhum, a lei quem fazia era o patrão e nós tínhamos que obedecer ou levava bala no couro. Os enfrentamentos eram constantes a cada entrega da produção no ajuste de conta, porque a borracha que se entregava nunca dava para pagar as poucas mercadorias compradas. O patrão somava e dizia Antonia, tu ainda ficaste devendo tanto. Tinha que se revoltar mesmo, o patrão enricava a cada ano e o seringueiro na mais completa pobreza e miséria, seminu, habitando uma choupana feita de pau a pique, doente, atacado pelo paludismo, tendo como remédio apenas a casca das árvores, impedido de deixar o seringal pelos jagunços do patrão. Contando assim com detalhes, ninguém acredita, só quem viveu esse horror do seringal, pode acreditar e entender esse desabafo de uma trabalhadora seringueira ainda viva (Entrevista/2012).

Os enfrentamentos e a coação eram constantes. A empresa seringal era um empreendimento bem organizado, que dispunha de pessoal ca-

pacitado para exercer as mais diferentes funções. Os regulamentos vigentes nos seringais durante sua fase mais auspiciosa orientavam o funcionamento dessa empresa aviadora. A organização do trabalho era o requisito indispensável para êxito dos negócios. Era necessário equilibrar a conta do freguês e fazer com que todos produzissem. Uma agravante neste processo de enfrentamento era o analfabetismo dos seringueiros. Conforme Reis (1946, p. 74), a solvência ou correção das contas dos seringueiros dependia em grande medida da honestidade deste ou daquele patrão. Quanto ao tratamento da aos seringueiros pelos empregados do barracão o regulamento enfatizava que estes deviam ter um relacionamento mais estreito com os fregueses tratando-os com bom humor e seriedade. O mesmo valia para o pessoal de campo, denominados comboieiros porque eles estabeleciam uma relação mais próxima com os seringueiros. Os comboieiros eram encarregados do transporte de mercadorias e produtos em algumas regiões. Sua função era considerada estratégica como fiscais dos seringais, dando ciências ao gerente de qualquer anormalidade notada entre os seringueiros, cumprindo deste modo funções de vigilância.

Aos fiscais cabia desempenhar o controle sobre o trabalho, observando periodicamente as condições das estradas, bem como a eficiência dos métodos de corte empregados na extração do látex. “Seria engano pensar que por causa do isolamento na mata o seringueiro ficasse a salvo de qualquer controle, pois embora soubesse que a forma de trabalho empregada na indústria extrativa induzisse o trabalhador a exercer vigilância sobre si mesmo, compelindo-o a alcançar um certo nível de produtividade, tal fato não eliminava o trabalho de fiscalização, cujo fim é obter o melhor aproveitamento dos meios de produção disponíveis” (BENCHIMOL, 1977, p. 232). Maria José Mouzinho, seringueira do seringal Teane no Médio Solimões, ao narrar suas memórias relacionadas à colocação do seringal, expõe o seguinte:

Enfrentar o patrão era necessário a cada dia, porque ele vendia a mercadoria por um preço muito alto e pagava o quilo da borracha muito barato. Esse enfrentamento poderia ocorrer pelos mais variados motivos como, por exemplo, esquecer o dia em que os encarregados do patrão passavam nas colocações deixando o rancho do mês. Se você não estivesse lá esperando no dia marcado, ficava o mês todo sem os alimentos básicos e não tinha jeito, a solução era esperar a próxima passagem do pessoal com o rancho novamente no mês seguinte ou ainda correr o risco de mais confusão vendendo uma borracha ao primeiro regatão que passasse na margem do rio para comprar o alimento. Era uma situação difícil de suportar.

O maior problema mesmo era na hora de acertar a conta, porque mesmo economizando, comprando o mínimo possível no barracão e utilizando o máximo que a natureza podia oferecer de alimentos para a sobrevivência, o débito não diminuía, aliás, crescia assustadoramente. Eu não aconselho ninguém a cortar seringa, é um fardo pesado demais (Entrevista/2012).

O pessoal da mata, os seringueiros que o regulamento denomina de extratores, eram os responsáveis diretos pela produção cujos deveres e obrigações o regulamento tratava de deixar bem explícitos, afirmando que eles deviam cortar a seringueira sem parar, tendo o cuidado de não alargar muito a raspagem ou mesmo baixar muito o corte para não exaurir o leite por completo ou mesmo matar a seringueira.

No trabalho da colocação do seringal, o seringueiro na maioria das vezes analfabeto pouco podia fazer para exigir os seus direitos, mais nunca deixou de reivindicá-los. Esses sujeitos coletivos como nomeia Warren (1999) “são os que perpetuam a memória histórica de processos civilizatórios emancipadores, que constroem a indignação diante da reatualização de problemas antigos e de reconfigurações das misérias humanas e que sonham com a possibilidade de contribuir para a produção uma sociedade mais justa e feliz (WARREN, 1999, p. 11).

O regulamento, além de vigiar e punir, também aliena este trabalhador como é possível verificar na fala do patrão seringalista ensinando aos trabalhadores o modo de falar com a seringueira.

Não devemos chamar-lhe [...] Ela é a árvore amiga do homem. Com seu leite alimentam-se milhares e milhares de famílias [...]. Ela proporciona tantas facilidades que quem se habitua a viver alimentado do seu leite não se acostuma mais a outro qualquer serviço. Assim encontra-se feliz o seringueiro extraindo o leite e vivendo em contínuo contato com as fertilidades da natureza.

Como se vê, o discurso sugere uma espécie de ideologia que imprime à natureza – à seringueira e ao seu produto – uma qualidade excepcional, um valor em si mesmo que obscurece ou retira o valor do trabalho humano. De acordo com Marx (1979, p. 17), estar-se-á diante do,

Caráter misterioso da forma mercadoria que, reside no fato de que projeta diante dos homens o caráter social do trabalho como se fosse um caráter material dos próprios produtos do seu trabalho, como se fosse um dom

material desses objetos, como se a relação social que medeia os produtores e o trabalho coletivo da sociedade fosse uma relação estabelecida entre os objetos e se desse à margem dos produtores (MARX, 1979, p. 17).

Trata-se de tornar as coisas, como destaca Teixeira (2009), diferente do que realmente são, transformando-as por si mesmas em produto. É verdade que Marx notara que na indústria extrativa a matéria-prima é um produto da natureza. Entretanto, como ele mesmo observa, “a bondade das condições naturais não faz mais do que criar a possibilidade, nunca a realidade do trabalho excedente. A prodigalidade da natureza podia oferecer ao homem a possibilidade de dispor de um tempo livre maior para ser empregado no trabalho produtivo, mas isso não revestia necessariamente em seu proveito”. Para que isso ocorresse deviam ser consideradas as circunstâncias históricas dentro das quais a natureza estivesse sendo apropriada.

Este é o verdadeiro caráter das relações de trabalho que aconteciam no seringal, pois ali se trocava evidente uma situação na qual a finalidade última do trabalho era a produção de mercadorias e a obtenção do lucro. De fato, a abundância de recursos naturais que existe na economia extrativa – desde o látex até os produtos que se encontram na mata e que servem de alimento – em vez de tornar mais fácil a sobrevivência do homem, ao contrário, dada as condições em que é utilizada, exige que o trabalhador acrescente mais trabalho para que adquira o necessário à sua sobrevivência, ocasionando com isso uma extração exagerada da mais-valia.

O tempo correspondente ao trabalho necessário fica de tal forma, acrescido, que o trabalhador mal pode desfrutar de qualquer lazer. O trabalho necessário à sobrevivência, em consequência de ser regulado por abusivos mecanismos de extorsão e manipulação de preços de produtos de consumo, torna-se insuficiente para satisfazer as necessidades mínimas de subsistência. “Nessas circunstâncias, pouco adiante dispor-se de imensa variedade de produtos naturais, se o trabalhador para produzir a borracha gasta cerca de dois terços de um dia comum, mantendo-se ocupado durante dezesseis horas” (TEIXEIRA, 2009, p. 55).

3.3 As proibições de armas e de alimentos no seringal

O animal vive em harmonia com a natureza. Isso significa que sua atividade é determinada por condições biológicas que lhe permitem adaptar-

se ao meio em que vive, não sendo livre para agir em discrepância com a sua própria natureza, razão pela qual o comportamento de cada espécie animal é sempre idêntico. Totalmente diversa é a ação do homem sobre a natureza e sobre si mesmo. Ao produzir técnicas usadas por outros homens e inventar outras novas, a ação humana se torna fonte de ideias e por isso uma experiência propriamente dita.

A noção de experiência não se separa do caráter abstrato da inteligência humana, ambas se entrelaçam num processo único passando a existir no tempo. O homem torna-se capaz de lembrar a ação feita no passado e projetar a ação futura, expressando-se pela linguagem simbólica. Aranha (1996, p. 18), lembra que a linguagem humana substitui as coisas por símbolos tais como as palavras e os gestos. Por meio de representações mentais e de expressões da linguagem, o homem torna presente, para si e para os outros, os acontecimentos passados, bem como antecipa pelo pensamento o que ainda não ocorreu.

A fala de Antonia Damasceno Soares, seringueira do seringal Caititu, dá conta de que as proibições de armas nos seringais nesse período já não eram tão rígidas como em períodos anteriores. Vejamos:

O perigo era constante ao longo de toda a estrada de seringa, as ameaças eram as mais variadas possíveis, bandos imensos de porcos do mato com mais de duzentas unidades, onças vermelha, preta e pintada. Gato Maracajá Tinga (pequeno) e Assú (grande), cobras das espécies surucucu, pico de jaca, surucucurana preta e de fogo, jararaca, papagaia, salamandra, caninana, coral, jibóia, sucuriçu, macaco preto ou coatá, índios arredios que deixavam cruces, bonecos de palha perfurados de espinhos como aviso de morte. Então a espingarda era essencial na mata como garantia de sobrevivência do seringueiro e sua família. É verdade que às vezes o patrão não queria vender a arma, mas a gente endurecia, teimava e até ameaçava não ir para o seringal sem uma arma de fogo e o patrão precisava do nosso trabalho e da produção da borracha, então o jeito era vender mesmo. A espingarda representava menos endividamento, pois a natureza era farta tanto de caças, bastante carne, rios e igarapés abarrotados de peixes de toda qualidade. Na verdade, eram poucos os que não possuíam armas, só quando o sujeito era muito preguiçoso mesmo, o patrão não vendia porque aquele indivíduo não conseguia produzir nem para pagar o rancho da quinzena, nesse caso até se dava razão ao patrão. Eu e meu marido tínhamos duas armas em casa. No trabalho da borracha não se tem descanso, é dia e noite e não se pode parar, eu me lembro desses momentos como se fosse hoje (entrevista/2012).

Barbosa (2003) considera que a narrativa do cotidiano possui um modo de relação com a realidade que pode ser confundida com pretensão de constituição da realidade historiográfica, como “representação verdadeira”. A diferença fundamental está aí, pois a narrativa cotidiana não busca uma legitimação da verdade científica. A sua verdade é um fator essencial do próprio ato de narrar, da própria narração. Maria José Mouzinho, seringueira do seringal Teane, reafirma o fato de que houve um tempo em que a arma de fogo já não era tão proibida, a saber:

A proibição de armas no seringal nesse período específico, já não era levada tão à sério como em períodos anteriores. Rifles não, mas a espingarda era um instrumento necessário e vital para a sobrevivência do seringueiro. O ambiente era muito farto de comida, principalmente carne do mato, mas para conseguir o seringueiro tinha que possuir no mínimo uma espingarda para abater o animal. Em tempos anteriores diziam alguns seringueiros mais velhos que arma de fogo era proibido no seringal, porque o patrão tinha medo que os seringueiros se juntassem e fizessem justiça com as próprias mãos. Os patrões temiam pela própria vida porque se tinha notícia que algumas chacinas aconteceram dos dois lados, patrão, capangas, seringueiros, mas nos anos em que eu cortei seringa ainda bem que não ocorreu nenhuma tragédia neste sentido. Mesmo sabendo que a arma de fogo competia com o barracão, porque permitia a matança de animais silvestre em grande quantidade, gerando um estoque de carne salgada e depois seca ao sol podendo resistir por vários dias impedindo o patrão de vender gêneros alimentícios básicos ao seringueiro, mesmo assim a venda da espingarda era liberada. Não tivemos muitos problemas com relação ao uso de armas de fogo durante o tempo em que eu e meu marido cortamos seringa neste seringal especificamente (Entrevista/2012).

Nesse período, já não havia a proibição expressa da venda de arma de fogo ao seringueiro, precisamente a espingarda. A arma passou a ser instrumento de trabalho, garantia de sobrevivência, em um terreno infestado de perigos personificado na figura da onça e de cobras venenosas. A narrativa de José Lopes, 67 anos, filho de seringalista do seringal Comapí no Médio Solimões, também expõe a mesma situação das armas:

Não havia proibição de venda e uso de arma de fogo neste seringal especificamente na década de quarenta. A espingarda era liberada para proteger o seringueiro dos animais silvestres, como onça, maracajá, cobras venenosas e mesmo para sua sobrevivência na matança de pássaros, pacas, veados, antas para a alimentação. A produção de alimentos como jerimum, cebola de palha, tomate, pimentão, chicória, cará e batata também

era liberado, já o plantio da mandioca para a produção de farinha só era liberado em pequena quantidade (Entrevista/2012).

De acordo com Torres (2005, p. 58), “a centralização do poder local nas mãos de grupos oligárquicos e dos antigos coronéis de barranco compõe um quadro de violência na Amazônia tendo, pois, nas relações de poder os elementos chaves na configuração do trabalho”. É preciso reconhecer que os trabalhadores seringueiros não ficaram inertes frente à exploração do seringal, eles forjaram formas específicas de resistência. De acordo com esta autora,

Muitos conflitos entre trabalhadores e patrões ocorreram nos seringais, sendo que poucos podem ser caracterizados como greve. Todas as iniciativas de organização nos seringais eram reprimidas pela política dos coronéis de barranco. Contudo, há vestígios de resistência dos seringueiros que tentavam criar a sua entidade de classe, sempre de caráter efêmero, em função da repressão e morte desses trabalhadores em enfrentamentos com os capangas dos patrões. A história da luta dos trabalhadores na Amazônia é uma história de massacre e extermínio desde o período colonial até o século atual. A resistência política tem sido uma estratégia fundamental na reivindicação da causa amazônica envolvendo, inclusive, sacrifícios de vidas humanas (TORRES, 2005, p. 60).

A fala do seringalista Nemésio Moriz, administrador do seringal Caititu no Médio Solimões também confirma a não proibição de armas. Vejamos:

A proibição de armas não ocorria neste seringal especificamente, a venda e uso de espingarda era liberado pelo barracão, outro tipo de arma não. A espingarda era liberada ao seringueiro porque se entendia ser um instrumento essencial à sobrevivência dele e de sua família devido a quantidade de animais ameaçadores como onças e cobras venenosas. Sem a espingarda e muita munição o seringueiro teria poucas horas de vida no meio do mato. A espingarda ajudava também na alimentação permitindo que ele matasse antas, porcos selvagens, cotias, pacas, tatus e pássaros que ajudavam em muito em sua alimentação diária. Mesmo sabendo que a arma de fogo poderia ser usada contra nós seringalistas em um conflito a sua venda era inevitável ao trabalhador seringueiro confinado na colocação do seringal (Entrevista/2013).

De acordo com Torres (2005, p. 60), “as formas de organização em grupos por seringal e um poder de mobilização interseringal traziam as mar-

cas de um movimento de resistência ao mandonismo local, especialmente na última década do século XIX”. Conforme a autora este poder de organização cresceu nas primeiras décadas do século XX. “Era o potencial organizativo dos seringueiros contra a opressão e dominação dos coronéis de barranco nos seringais amazônicos” (IBIDEM, p. 60).

Ana Ursulino Alves de Lima, do seringal Pernambuco no Médio Solimões, ao narrar suas memórias também confirma a informação da liberação de uso da arma de fogo no seringal,

O rifle de doze tiros, essa o patrão não vendia com medo porque diante de uma situação de ameaça era só apertar o gatilho e derrubar quem estivesse pela frente, podendo matar dezenas. Então este tipo de arma o patrão não vendia no barracão mesmo que o seringueiro encomendasse. O patrão sabia que era necessário para se andar na mata pois os perigos são constantes desde a cobra até a onça. Para nós era fundamental para matar uma anta ter carne e banha ou óleo por vários dias. Inclusive carne fresca, que ao ser cozida era colocada dentro da banha derretida ao fogo e ficava conservada por meses dentro de uma lata grande fechada. Essa carne servia para café, almoço e jantar, era retirar uma porção e esquentar no fogo à lenha e servir. Esta invenção permitiu um consumo menor no barracão, só se comprava o necessário mesmo, como café, açúcar, sabão, sal e querosene. Arma proibida só o rifle 44 do papo amarelo, a espingarda era liberada (Entrevista/2012).

Ao longo do século XX, ocorreu um movimento pelo resgate da memória. Os arquivos, artefatos e relatos do passado têm sido utilizados como provas de um passado que foi deliberadamente esquecido pelas versões oficiais da história. Procura-se lembrar tudo aquilo que foi deliberadamente colocado à sombra da história. A lembrança, contudo, está vinculada àqueles que têm o poder, pois são eles que decidem quais narrativas deverão ser lembradas, preservadas e divulgadas. Neste contexto o estudo e registro dos fragmentos e memória de vida e trabalho dos seringueiros de Tefé no Médio Solimões se revestem de maior significado e importância.

Pode-se dizer que nem tudo o que diz respeito ao passado é objeto de negociações no presente. Abordagens historiográficas mais recentes tornam a busca do passado mais complexa do que o simples jogo de interesses travado no presente. Autores como White (1987), ao abolirem a busca a uma presença originária, não linguística, aproximaram todas as abordagens a tentativas de interpretação restritas ao domínio da linguagem. Relativiza-se

com isso não só as narrativas sobre a natureza de um evento, mas também suas implicações políticas. Uma das características da historiografia contemporânea é a revisão sistemática que é feita sobre os conflitos políticos da era moderna que são constantemente reinventados. A memória não pode ser reduzida a instrumento político, ela excede as tentativas de controle. Ainda sobre a utilização da arma de fogo no seringal há o seguinte relato:

No barracão era permitido comprar arma de fogo. Sem a espingarda seria impossível sobreviver no meio da floresta. O sujeito seria devorado em poucas horas por bandos de onças famintas que apareciam a todo instante na estrada durante o corte da seringa. A espingarda auxiliava diariamente na matança de uma caça do mato, de um pássaro para se comer ou mesmo na defesa da casa pois as onças vinham buscar o cachorro debaixo do assoalho e ameaçavam também comer o seringueiro e sua família. Em alguns momentos era notório que o patrão não gostava de vender arma de fogo para o seringueiro, mas não tinha outro jeito, do contrário ninguém ia cortar seringa num lugar desconhecido (José Alves Rodrigues, Entrevista/2012).

A colocação, enquanto o lugar da experiência vivida pelo seringueiro, adquire maior importância nesse contexto que, de acordo com Santos (1996, p. 258) é no lugar onde o cotidiano é compartilhado, sendo a cooperação e o conflito, a base da vida em comum. Para Carlos (1996, p. 23) “o lugar é o espaço passível de ser sentido, pensado, apropriado e vivido através do corpo”. Raciocínio compartilhado por Sanguin (1981, p. 566) que considera “os lugares como construções da experiência, realidades tangíveis vividas pelas pessoas [...]. Os lugares são centros significativos e os espaços revestem-se de um caráter qualificável de presença, de afetividade ou de emoção”. Para Tuan (1983) é o sentimento que dá sentido ao lugar. O lugar varia em diferentes escalas podendo ser a casa, o bairro, a cidade ou mesmo a colocação do seringal. Este sentimento se faz de experiências, às vezes fugazes, e pouco dramáticas, repetidas diuturnamente e por vários anos. É uma mistura singular de vistas, sons e cheiros, uma harmonia ímpar de sons naturais e artificiais (TUAN, 1983. p. 203).

Neste período específico compreendido da Segunda Guerra Mundial no evento denominado “Batalha da Borracha”, as proibições de armas de fogo nos seringais amazônicos não existiam, pelos menos com relação à espingarda, que era vendida no barracão e com autorização do patrão. Outras armas de grosso calibre, como rifles eram expressamente proibidas a venda especificamente para os seringueiros.

Mesmo que as narrativas dos seringueiros de Tefé no Médio não registrem conflitos armados nos seringais, isso não exclui a possibilidade de que eles ocorreram de fato e em larga escala em toda a Amazônia. Os seringueiros ouvidos nesta pesquisa disseram que ouviram dizer ou tiveram notícia que tais conflitos aconteceram com várias mortes, sendo em maior escala de seringueiros, mas com morte significativa de patrão seringalista e seus capangas também.

A narrativa de Nemésio Moriz, 84 anos, seringalista e administrador do seringal Caititu no Médio Solimões ilustra com riqueza de detalhes os mecanismos coercitivos utilizados e a violência no seringal, a saber:

Enfrentamentos ocorreram e não foram poucos, uma verdadeira guerra aberta entre o dono do seringal com seus capangas x seringueiros, a luta era pela sobrevivência, comando, o poder de quem dava as ordens. Tinha que ser assim, do contrário virava bagunça, não podia ser diferente. O seringueiro era arrochado e o patrão seringalista tinha que fazer valer a ordem, a disciplina, o poder de comandar, arigó é bicho danado. Morreu muita gente, mais seringueiros, seringalistas foram poucos. Neste seringal onde eu administrava não morreu ninguém, mas lutas corporais houve sim e até com a utilização de armas brancas, faca e punhal, alguns feridos e isso ocorria quase sempre na hora do ajuste de contas quando da entrega da produção da borracha. O seringueiro produzia pouco em média cinquenta quilos por quinzena e na maioria das vezes não dava para pagar a mercadoria comprada no barracão. Nessa hora o seringueiro se revoltava e aconteciam as discussões e algumas vezes as lutas corporais e até ferimentos com certa gravidade (Entrevista/2012).

A violência desde o início da colonização portuguesa na região Amazônica parece ser uma marca indelével do embate, primeiro entre colonizador e os povos tradicionais e, em seguida, entre seringalistas e seringueiros, ambos lutando por direitos diferentes e divergentes. Esta pesquisa mostra que os seringueiros só podiam contar com eles mesmos na luta pela sobrevivência e, mesmo com todos os perigos enfrentados na selva amazônica, durante décadas, alguns sobreviveram ao massacre, ao genocídio, nos seringais, e, ainda hoje, vivos podem testemunhar a história.

A partir das narrativas de suas memórias como experiência vividas cotidianamente na colocação do seringal, os entrevistados neste estudo revelam que os enfrentamentos dos seringueiros com o patrão seringalista e seus capangas, ocorreram em larga escala nos seringais amazônicos e que, mesmo hoje, decorrido mais de meio século, ainda é motivo de raiva e an-

gústia. É como se eles estivessem frente a frente com seus algozes e fossem partir para o conflito de imediato. Toda a problemática vivida pelos seringueiros durante anos de trabalho com característica de escravidão parece os ter deixado mais céticos em relação ao futuro e conquista de direitos de cidadania. Mas em relação à vida não. Eles almejam viver, ainda muitos anos, para poder contar aos mais jovens a história de luta, trabalho e de como conseguiram sair vivo do seringal.

Tem-se a impressão de que os seringueiros remanescentes da batalha da borracha foram abandonados fatalmente pelo governo brasileiro, porque dos sete entrevistados nesta pesquisa nenhum deles possui o benefício de aposentadoria como soldado da borracha. Somente um deles possui casa condigna, todos outros residem em casebres na periferia da cidade de Tefé na mais absoluta miséria. Chega a faltar-lhes o básico para alimentação e vestuário conforme observamos no trabalho de campo. Este estudo da história e memória dos seringueiros de Tefé no Médio Solimões adquire maior importância não só como registro científico, mas também como denúncia de que a Constituição Federal de 1988, em alguns casos, continua no papel. Ela afirma com letra pítrea que todos são iguais perante a Lei. Faltou acrescentar que a maneira como cada um exerce seu poder de influência para fazer valer a lei na busca de direitos, é diferente, enquanto isso os seringueiros vivem uma condição humana de pobres, analfabetos, doentes, alguns deles perdidos na escuridão da cegueira, desinformados, abandonados à própria sorte. Parecem condenados a uma pena perpétua diante de uma realidade cruel e mesquinha que ampara o opressor e maltrata o oprimido.

Os estudos de Foucault (1996) fornecem uma referência para compreendermos as relações de poder na Amazônia. Para este pensador o poder é uma força que se exerce. Está nas pessoas, nos meandros da sociedade, nas relações sociais. É uma força que vai sendo exercida pelas pessoas nas mais diferentes formas, é um dispositivo.

Para Foucault, o Estado não se constitui como o espaço que detém o monopólio absoluto poder. Os poderes estão dispersos e não se concentram em um único, exclusivo e determinado ponto da teia social. Os poderes são múltiplos e funcionam como uma trama de normas e combinações que a tudo e a todos alcança (MACHADO, 2004).

Foucault considera que o poder é exercido nas relações subjetivas entre os indivíduos. Sua concepção de passa pela esfera do micropoder con-

siderado uma capilaridade. Para ele o exercício do poder nas relações interpessoais se configura numa forma de micropoder que, ainda, não havia sido percebida em toda sua dimensão e importância. Gradualmente, a partir da compreensão dos micropoderes o autor passou a desvelar conflitos étnicos e sociais e a decifrar a sua trama invisível e efetiva.

É assim que Foucault consegue demonstrar que a habilidade para o exercício do poder, assim como do domínio de um indivíduo sobre outro, não depende de características inatas e podem ser aprendidas e desenvolvidas. O ser humano desenvolve e aprimora sua capacidade de exercer poder ao longo de toda sua existência. Para Foucault (2004) as relações de dominação e sujeição são inerentes ao processo de construção da individualidade do sujeito. Ou seja, em toda interação social se estabelece uma relação de poder imperceptível em que cada ator é dominante e subordinado ao mesmo tempo.

Como exemplo dos micropoderes o autor destaca aqueles que são exercidos nos conflitos entre homem e mulher, entre pais e filhos, entre seringueiros e seringalistas e outros. No cotidiano, o indivíduo na condição de patrão utiliza-se do poder para fazer o controle e o reproduz nas relações socioculturais. O indivíduo na condição de subordinado internaliza a visão de si, a partir da visão que o sujeito dominante lhe impõe. Com base nessa construção de relações de poder pode-se melhor compreender como se desenvolve a violência em todas as suas formas e, de modo peculiar, nos seringais amazônicos. Chauí (1985) entende a violência como a constituição de relações de força ou de poder que se estabelecem tanto entre as classes sociais, quanto entre as pessoas. Ela distingue duas vertentes da violência que estariam intrinsecamente vinculadas. A primeira passa pela transformação “[...] de uma diferença e de uma assimetria numa relação hierárquica de desigualdade com fins de dominação, exploração e de opressão” (CHAUÍ, 1985, p. 31). A violência ocorre quando as diferenças são transformadas em desigualdades, em que uma das partes assume a condição de superioridade e estabelece uma relação de dominação versus submissão. A segunda vertente da violência se expressaria através da ação “[...] que trata um ser humano não como sujeito, mas como coisa”. Converter o outro em objeto, segundo a autora, é uma ação que “[...] se caracteriza pela inércia, pela passividade e pelo silêncio de modo que, quando a atividade e a fala de outrem são impedidas ou anuladas, há violência”.

Adorno (1988, p. 3) afirma ser a violência a ausência de valores considerados universais como: a liberdade, a igualdade, a vida. Tratar-se-ia de uma das “[...] formas de relação social, que se vincula à maneira pela qual os homens produzem e reproduzem suas condições sociais de existência”. Como modalidade de relação social, a violência revelaria modelos de comportamentos sociais e modos de vida de uma sociedade em um determinado momento da sua história. Para definir a violência como um fenômeno construído socialmente Adorno (1988) destaca dois processos fundamentais: aquele que estabelece o modo pelo qual são formadas as estruturas sociais; e aquele a partir do qual se constituem as relações pessoais no cotidiano dos sujeitos – passivos e ativos. Assim como Chauí, o autor faz ver que a violência se produz na construção intersubjetiva das relações entre os homens, sempre que, no estabelecimento destas relações, uma das partes se transforma em objeto.

Galtung (1996) conceitua a violência em termos de diferença entre realização e potencialidade: “[...] a violência está presente quando os seres humanos são persuadidos de tal modo que suas realizações efetivas, somáticas e mentais ficam abaixo de suas realizações potenciais” (Centro Internacional de Investigação e Informação para a Paz, apud/ GALTUNG, 2002, p. 24).

A violência parece ser uma constante na história da humanidade e os seringais amazônicos conforme relato dos seringueiros remanescentes da batalha da borracha ouvidos nesta pesquisa confirmaram o horror e pavor vividos no cotidiano da colocação do seringal. Mesmo com toda a opressão pela qual estes trabalhadores passaram no desenvolvimento do sistema de exploração da borracha, centrado na figura do patrão seringalista denominado de coronel de barranco, a grande maioria sobreviveu, de modo peculiar os seringueiros de Tefé no Médio Solimões, testemunhando a história e deixando o registro de suas memórias.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Terminado este estudo, pode-se dizer que, na realidade, ele não comporta um ponto final, é só início de muitas outras investigações. Os resultados serão sempre diferentes, conforme os sujeitos da pesquisa, o pesquisador e as condições locais, mas com certeza fornecerão reflexões para compreendermos melhor os seringueiros e suas práticas sociais.

A questão exposta no início deste estudo, no sentido de procurarmos saber de que forma ocorre à subjetivação do seringueiro em meio às agruras opressivas do seringal, foi aos poucos sendo esclarecida com os relatos dos sujeitos da pesquisa. Esta pesquisa constata que no processo de quase isolamento do seringueiro na colocação do seringal não restava outra maneira de suportar a sua situação de semiescravidão, senão por intermédio da recriação de sua subjetividade, através das cantorias, das ladainhas, dos causos contados, das danças de forró, enfim, das festas como realização da existência.

A pesquisa revela neste sentido que o seringal é um espaço simbólico de manifestação da sociabilidade e da cultura imaterial. De luta e resistência frente à opressão imposta pelo sistema de exploração da borracha centrada na figura do patrão seringalista denominado coronel de barranco. De início da organização dos seringueiros em categoria e que posteriormente veio a transformar-se em Sindicato dos Seringueiros do Amazonas. De abandono total dos seringueiros pelo Estado brasileiro, pois dos sete entrevistados nesta pesquisa nenhum deles recebem o benefício como soldado da borracha. De miséria, pobreza, angústia, raiva e abandono por parte do governo federal, para com estes trabalhadores seringueiros que continuam habitando em casebres na periferia da cidade de Tefé, às vezes faltando o básico para sua alimentação e para piorar a situação de abandono, alguns vivendo também na escuridão da cegueira provocada pela defumação da borracha e exposição dos olhos a fumaça, tóxica, venenosa durante décadas de corte da seringa.

Não tivemos a intenção de esgotar o assunto em qualquer das direções abordadas, mais abrir caminhos para novas pesquisas. Como sugestão pode-se começar novos trabalhos de investigação da memória de seringueiros nos vários municípios do Estado do Amazonas dando sequência a este primeiro registro científico dos seringueiros de Tefé no Médio Solimões.

REFERÊNCIAS

ABRAMOVICH, Fany. **Literatura Infantil. Gostosuras e Bobices**. São Paulo: Scipine, 1989.

ADORNO, Sérgio. **Violência e educação**. São Paulo: [s.n.], 1988. Mimeografado.

AGOSTINHO. **Sobre a potencialidade da alma** (De quantitate animae) trad. De Aloysio Jansen de Faria. Petrópolis, 1991.

ALLEGRETTI, Mary Helena. **A construção social de políticas ambientais: Chico Mendes e o movimento dos seringueiros**. Tese de doutoramento, 2002. UNB-CDS. Disponível em: <http://www.bibliotecadafloresta.ac.gov.br/arquivo_2/teses/m.allegretti_tesedoutorado_unb>

ANTUNES, Ricardo. **O novo sindicalismo no Brasil**. 2ª Ed. ver. e amp. Campinas - SP: Pontes, 1995.

ARAÚJO, Ariadne. **Batalha da borracha**. Disponível em <<http://www.scribe.com.br/doc/500028232>>. Acesso em 23/01/2013;

ARANHA, M. L de Arruda. **Filosofia da Educação**. 2ª Ed., revista e ampliada – São Paulo, 1996.

BACHELARD, Gaston. **A poética do espaço**. São Paulo: Martins fontes, 2005/1997 p.11.

BACZKO, B. **Les imaginaires sociaux. Mémoire et espoirs collectifs**. Paris: Payot, 1984, p. 54.

BARBOSA, Marialva C. **A narrativa, a experiência e o acontecimento fundador de novos regimes de visibilidade da TV brasileira**. In: Revista Tempo, nº 17, 2004, p.153-172.

BENCHIMOL, Samuel. **Romanceiro da Batalha da Borracha**. Manaus: Imprensa Oficial, 1992.

_____. **Amazônia – Formação Social e Cultural**. 3ª Ed. – Manaus: Editora Valer, 2009.

BENJAMIN, Walter. **O narrador**. In: Magia e técnica, arte e política. Ensaios

sobre literatura e história da cultura. Obras Escolhidas. V. 1. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BLOCH Ernst. **Filosofia da práxis e utopia concreta**. São Paulo: Unesp, 1993, p. 11-9 e 92-3.

BOBBIO, Norberto. **A Era dos Direitos**. (Trad.) Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 7ª Ed. Bertland Brasil, 2004.

_____. **Teses sobre filosofia da história**. In: KOTHE, Flávio R. (Org.). **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1985.

BRASIL. **Decreto nº 10.385 de 31 de agosto de 1942**. Estabelece Estado de Guerra em todo o território nacional. Publicação Original Diário Oficial da União - Seção 1 - 31/08/1942 Legislação Informatizada. 112

BRASIL. **Decreto-Lei nº 4.166, de 11 de Março de 1942**. Dispõe sobre as indenizações devidas por atos de agressão contra bens do Estado Brasileiro e contra a vida e bens de brasileiros ou de estrangeiros residentes no Brasil. Publicação Original Diário Oficial da União - Seção 1 - 12/03/1942, Página 3918. Legislação Informatizada.

BRASIL. **Decreto-Lei Nº 5.813 - de 14 de Setembro de 1943**. Pub. Clbr 1943. Aprova o acordo relativo ao recrutamento, encaminhamento e colocação de trabalhadores para a Amazônia, e dá outras providências. Disponível em <<http://www.010.dataprev.gov.br/sislex/paginas/24/1943/5813.htm>> . Acesso em 01 de nov. 2011.

BRASIL. Fundação Getúlio Vargas. **Conferências interamericanas: a Conferência de Havana**. Disponível em <<http://www.cpdoc.fgv.br/produção/dossies/>>. Acesso em 01 de nov. 2011.

_____. **“Imaginação social”**. In *Enciclopédia Einaudi*, s. 1. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, Editora Portuguesa, 1985, p. 403.

BUSATTO, Cléo. **Contar e encantar: pequenos grandes segredos da narrativa**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

_____. **A arte de contar histórias no século XXI: tradição e ciberespaço**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

BUTLER, J. **The psychic life of power: theories in subjection**. California:

Stanford University Press, 1997.

CALDAS, Alberto Lins. **Nas águas do texto**: palavra, experiência e leitura em história oral. Porto Velho, Edufro, 2001.

CAMPBELL, Joseph. **O Vôo do Pássaro Selvagem**: ensaio sobre a universalidade dos mitos. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997. .

CANDAU, V. M. (Org.). **Sociedade, educação e cultura(s)**: questões e propostas. Petrópolis: Vozes, 2002.

CARNEIRO, Eduardo; CARLI, Egina. **O primeiro ciclo da borracha**. Disponível em <<http://www.scribd.com/doc/4245301/primeirociclodaborracha>>. Acesso em 01 de nov. 2011.

CASCUDO, Luís C. **Contos tradicionais do Brasil**. 12ª Ed. São Paulo:Global, 2003

CASTRO, A. C. S; COSTA, C. R. B. S. F; **Subjetividade e Identidade Amazônica como categorias na produção científica** de Programas de Pós – Graduação da Universidade Federal do Amazonas. Relatório de Pesquisa, Universidade Federal do Amazonas, 2010.

_____. **Seis ensaios de história oral. Caderno de Criação**, Porto Velho: junho, p. 37-57, 1998. 113.

CASTORIADIS, C. **A instituição imaginária da sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991, p. 176-177.

CARLOS, Ana Fani. **A (re)produção do espaço urbano**. São Paulo, 1996.

CASTRO, Leonardo. **A economia da borracha no Pará**. O sistema de Aviamento 2009. Disponível em <<http://www.parahistorico.blogspot.com/2009/.../o-ciclo-da-borracha-no-para.htm>>. Acesso em 01 de nov. 2011.

CENTRO INTERNACIONAL DE INVESTIGAÇÃO E INFORMAÇÃO PARA A PAZ. A conceituação da paz e da violência. In: _____. **O Estado da paz e a evolução da violência**: a situação da América Latina. Campinas: UNICAMP, 2002. Cap. 1, p. 21-36; cap. 2, p. 37-68; cap. 3, p. 69-83; cap. 6, p. 125-146.

CERTEAU M. **La escritura de la historia**. México: Universidad Iberoamericana, 1999.

CHAVES, M. P. S. Rodrigues. **De Cativos a Libertos: o processo de construção sociohistórica do seringueiro no Amazonas.** Manaus –Am. Valer, 2001.

CHAUÍ, Marilena. Participando do debate sobre a mulher e violência. **Perspectivas antropológicas da mulher**, Rio de Janeiro, v. 4, p. 25-62, 1985.

CUNHA, Euclides da. À margem da História. Biblioteca Virtual do Estudante Brasileiro. A Escola do Futuro da Universidade de São Paulo Disponível em <<http://www.bibvirt.futuro.usp.br>> . Acesso em nov. 1995.

DURAND, Yves. “**A formulação imaginária do imaginário e seus modelos**”. In *Cahiers de recherches sur l’imaginaire* (Methodologie de l’imaginaire). Paris: Meriand, 1969, p. 134.

_____. **A imaginação simbólica.** Ed. 70. Lisboa, 1997

Erickson, Frederick 1987 **Conceptions of school culture: an overview.** Educational Administration Quarterly, Vol. 23, No. 4, Nov. 11-24.

FERREIRA, A. B. H. **Novo Dicionário da Língua Portuguesa.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

FILHO, J. P de Oliveira. **O caboclo e o brabo.** Notas sobre duas modalidades de força de trabalho na expansão da fronteira amazônica no século XIX. 1987.

FRANÇA, Fátima. **Reflexões sobre Psicologia Jurídica e seu Panorama no Brasil.** In *Psicologia: Teoria e Prática*, vol.6, nº 1, jan./jun. 2004.

FREIRE, J. R. Bessa. **História do Amazonas.** 9ª. Edição. Metro Cúbico. Manaus –AM, 1987.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas.** São Paulo: Martins Fontes, 2002. 114

_____. **Vigiar e Punir.** 24ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

_____. Sexualidade e solidão. In: MOTTA, M.B. (Org.). **Ética, sexualidade, política.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004a. p.92-103. (Ditos e escritos, 5).

_____. O uso dos prazeres e as técnicas de si. In: MOTTA, M.B. (Org.). **Ética, sexualidade, política.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004b. p.192-217. (Ditos e escritos, 5).

_____. O retorno da moral. In: MOTTA, M.B. (Org.). **Ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004c. p.252-63. (Ditos e escritos, 5).

_____. Ética, sexualidade, política. In: MOTTA, M.B. (Org.). **Ética, sexualidade, política**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004d. p.234-9. (Ditos e escritos, 5).

_____. A governamentalidade. In: MACHADO, R. (Org.). **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1999a. p.277-93.

_____. La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad. In: **Estética, ética e hermenêutica: obras essenciais**. Barcelona: Paidós, 1999b. v.3. p.393-415.

_____. **Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. (Orgs.). Michel Foucault: **uma trajetória filosófica** - para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p.231-49.

_____. Verité, pouvoir et soi. In: DEFERT, D.; EWALD, F. (Orgs.). **Dits et écrits**. Paris:

Freud, Sigmund (1955), "Beyond the Pleasure Principle", in James Strachey (org.), **The**

Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. London:

Hogarth Press, vol. 18, 3-64 [1920].

FRIEDLANDER, Saul (1992), **Probing the Limits of Representation: Nazism and the 'Final Solution'**. Cambridge, Mass.: Harvard UP.

GALVÃO Eduardo. **Santos e visagens: um estudo da vida religiosa de Itá, Amazonas**. Companhia Editora Nacional, 1955.

Geertz, Clifford, 1989. **A Interpretação das Culturas LTC**: Rio de Janeiro.

GILLIG, Jean-Marie. **O conto na psicopedagogia**. Porto alegre: artes Médicas Sul, 1999.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis:

Vozes, 1998.

GONÇALVES, Adelaide; COSTA, Pedro Eymar Barbosa (Orgs). Introdução: Propaganda e Migração nas Imagens da Batalha da Borracha (1942-1943). In: _____. **Mais borracha para a vitória**. Fortaleza: MAUC/NUDOC; Brasília: Ideal Gráfica, 2008 Disponível em <<http://www.ufc.br/portal/index.php?>>. Acesso em 01 de nov. 2011.

GOMES Lima, Lucilene. **O capital extrativista**. Fusões da borracha. Disponível em <<http://www.portalentretextos.com.br>> 2004. Acesso em 01 de nov. 2011. 115

GOULART, J. 1968. **O regatão**. Rio de Janeiro: Conquista.

HALBWACHS, Maurice. (Trad.) Beatriz Sidou. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2007.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Trad. Bernardo Leitão [et al]. Campinas, SP. Editora da UNICAMP, 1990 (Coleção Repertórios).

LIMA, Ariza Maria Rocha. **A seca, o sertanejo e a ginástica sueca na II batalha da borracha (1942-1945)**. Revista Digital Buenos Aires. Ano 8, nº 58, marzo de 2003. Disponível em <<http://www.efdeportes.com/>>. Acesso em 01 de nov. de 2011.

MAGESTE, Paula. **Exercito da borracha**. Revista Isto É. Ed. 306. 29/03/04. Vida brasileira. Depoimentos. <http://www.revistaepoca.com/epoca/0,6993,ept703947_1664,00html>. Acesso em 05 dez.2011.

MALINOWSKI, Bronislaw C. **Argonautas do Pacífico Ocidental**: Trad. Anton P, Carr. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MARTINELLO, Pedro. **A batalha da borracha na Segunda Guerra Mundial**. Edufac, 2004.

MARX, Karl. **Fundamentos da história**. In Marx – Sociologia (org.) Otávio Ianni. São Paulo: Ática 1979.

MEDEIROS FILHO; SOUZA, Itamar (1984, p. 59). **Os Degredados Filhos da Seca**. Petrópolis, Vozes, 1984.

Minidicionário Houaiss da Língua Portuguesa / Organizado pelo Instituto Antonio Houaiss de Lexicografia e Bancos de Dados da Língua Portuguesa S/C Ltda. – 2ª. Ed. rev. e aum. – Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

MACHADO, Roberto (Org.). **Por uma genealogia do poder**. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 19. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2004. p. 7-23.

MONTEIRO, M. Ypiranga. **Credences e Superstições**. 2ª Ed. v. III. Valer. 1998.

MORAES, Raymundo. **Na Planície Amazônica**. 8ª. Edição. Governo do Estado do Amazonas/Secretaria de Estado da Cultura, Turismo e Desporto, 2001.

MORALES, Lúcia Arrais. **Vai e vem, vira e volta**. As rotas dos Soldados da Borracha. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secretaria da Cultura e Desporto do Estado do Ceará, 2002.

MOREIRA, A. F. B. e SILVA, T. T. (Orgs.). **Currículo, cultura e sociedade**. São Paulo: Cortez, 1994. 116

MORIN Edgar. O Método vol. 4. **As ideias, seu habitat, sua vida, seus costumes, sua organização**. Rio Grande do Sul: Sulina, 1997.

NARDI, H.C. **Ética, trabalho e subjetividade: trajetórias de vida no contexto do capitalismo contemporâneo**. Porto Alegre: UFRGS, 2006.

NEVES Marcus Vinicius. **A heróica e desprezada batalha da borracha**, 2004. Disponível em <<http://www.2uol.com.br/históriaviva/reportagem/>>. Acesso em 01 de nov. 2004.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco. **O caboclo e o brabo: notas sobre duas modalidades de força de trabalho na expansão da fronteira amazônica no século XIX**. In: ENCONTROS COM A CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA. [S.l: s.n], 1979. v. 11, p. 101-140.

ORTEGA, F. **Amizade e estética da existência em Foucault**. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

Pollak, Michael (1998), “**Memória, esquecimento e silêncio**”, *Estudos Históricos*, 3, 3-15.

PONTY M. **O Primado da Percepção**. Diálogos coma psicanálise. Revista Pedagógica. UFC, 1998, p. 11-26.

PRADO, Jr. Caio. **História Econômica do Brasil**.. São Paulo: Brasiliense, 1972/2008.

REIS, Artur C. Ferreira. **Súmula de história do Amazonas** (roteiro para proessores). Manaus. Governo do Estado do Amazonas (1965, p. 101). Série Monteiro de Souza, 2 B.N – S. E.

RICOUER, P. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Unicamp, 2007.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do contrato social**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

_____ **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. * São Paulo: Abril Cultural, 1978.

_____ **Emílio ou da educação**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

RUSSOMANO, Mozart Victor. **Princípios Gerais de Direito Sindical**. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2000, p. 34

SANGUIN, Andre-Louis. **La géographie e humaniste** ou l'aprocche phenomé-
nologique logique des paysages et des espaces, Annales de GeographieXC^a
Anné n° 501. Paris. Arm set/oct. 1981.

SANTOS, Roberto A. O. **História Econômica da Amazônia - 1880/1920**.
Cap. 9-11 São Paulo: T.A. Queiroz Editora, 1996.

SCHELER, Max; Frings, M. S. (1994), **Ressentiment**. Milwaukee, Wis.: Mar-
quette University Press. 117

SILVA, Maria de Andrade. A borracha passada na história: **Os Soldados da Borracha durante a Segunda Guerra**. Monografia de Bacharelado em His-
tória da Universidade do Estado de Santa Catarina, Centro de Ciências da
Educação. Florianópolis: UESC, 2004.

SOBRINHO, P. V. Costa. **Capital e trabalho na Amazônia Ocidental**: con-
tribuição à história social e das lutas sindicais no Acre. São Paulo: Cortez. Rio
Branco AC – Universidade Federal do Acre.1992, p. 22.

SOUZA, Márcio. **Breve História da Amazônia**. Manaus: Valer, 2001.

SUBJETIVIDADE. Disponível em [http://pt.wikipedia.org/wiki/subjetivida-
de#cite_note-1, 2, 3](http://pt.wikipedia.org/wiki/subjetivida-de#cite_note-1,2,3). Acesso em 24/01/2013.

TORRES, Iraíldes Caldas. **Noção de trabalho e trabalhadores na Amazô-**

nia. In: Somanlu – Revista de Estudos Amazônicos do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas. Ano 1, nº.1. Manaus: Edua, 2005.

_____. Humaitá: **ecos de um povo**. Manaus. EDUA. 2007.

WARREN, Ilse Scherer. **Cidadania sem Fronteiras**: ações coletivas na era da globalização. HUCITEC. São Paulo, 1999.

WEBER, Max 1921 **Economy and Society**, New York: Bedminster Press. 1921-22 (2003).

WEINSTEIN, Bárbara. **A Borracha na Amazônia**: expansão e decadência, 1850-1920. São Paulo:HUCITEC, 1993.

WHITE, Hayden (1987). The Content of the form. **Narrative Discourse and Historical Representation**. Baltimore: Johns Hopkins UP.

THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa**: a árvore da liberdade. (trad.) Denise Rottman, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

_____(1992), **A voz do passado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

_____(2005). *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo, Cia das Letras.

Texto publicado na revista **História Viva**, n.8 - junho de 2004. OBS: Disponível em <http://www2.uol.com.br/pagina20/01042007/historia.htm>. Acesso em 29/01/2013.

Disponível em http://www.portais.ws/?page=art_det&ida=5862. Acesso em 29/01/2013.

Disponível em <http://www.wikipedia.org/wiki/face>. Acesso em 29/01/2013.

Disponível em <http://www.horizonteortografico.com.br/caberMateria/468>. Acesso em 29/01/2013.

Disponível em <http://www.books.google.com.br>. Acessado em 06/06/2013.

Disponível em <http://www.portalsaofrancisco.com.br/alfa> 118

http://pt.wikipedia.org/wik/festa_do_mastro. Acessado em 08/06/2013.

Disponível em <http://www.igarapedemanaus.wordpress.com/manaus-si>. Acessado em 13/06/2013

Disponível em <http://www.nner.com.br/anais/NEER>. Acessado em 13/06/2013.

Disponível em <http://www.wikipedia.org/wiki/transcendental>. Acessado em 14/06/2013. 119

Sobre o autor



Possui graduação em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora (1996). Pós-graduação em Filosofia e Existência pela Universidade Católica de Brasília (2000). É Mestre em Ciências da Educação pela Universidade San Carlos - MERCOSUL (2011). Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia e doutorando na mesma área, pela Universidade Federal do Amazonas. Foi professor titular da Universidade do Estado do Amazonas no período de 2004 a 2010, ministrando as disciplinas de História Antiga, Medieval, Moderna, Contemporânea, do Brasil Colônia, Império e República; Subsecretário de Educação do município de Tefé-AM por vezes, Secretário de Comunicação e Vereador. É também, professor concursado da Secretaria de Estado da Educação e Qualidade do Ensino – SEDUC-AM há 33 anos. Escritor, poeta, compositor, intérprete, contista e radialista profissional há 34 anos. Atualmente, pesquisa e escreve relacionado aos seguintes temas: etnohistória, etnocentrismo, etnolinguística, História Oral, imaginário, memória e subjetividade.

Coleção FAAS - Fazendo Antropologia no Alto Solimões

Dirigida por Gilse Elisa Rodrigues e Michel Justamand

- 1 - Antropologia no Alto Solimões. *Gilse Elisa Rodrigues e Michel Justamand (orgs.), 2012*
- 2 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões. *Gilse Elisa Rodrigues e Michel Justamand (orgs.), 2012*
- 3 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões 2. *Adailton da Silva e Michel Justamand (orgs.), 2015*
- 4 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões: gênero e educação. *Gilse Elisa Rodrigues, Michel Justamand e Tharcísio Santiago Cruz (orgs.), 2016*
- 5 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões: diversidade étnica e fronteira. *Gilse Elisa Rodrigues, Michel Justamand e Tharcísio Santiago Cruz (orgs.), 2016*
- 6 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões: diálogos interdisciplinares. *Gilse Elisa Rodrigues, Michel Justamand e Tharcísio Santiago Cruz (orgs.), 2016*
- 7 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 7. *Michel Justamand, Renan Albuquerque Rodrigues e Tharcísio Santiago Cruz (orgs.), 2017*
- 8 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões: diálogos interdisciplinares II. *Michel Justamand, Renan Albuquerque Rodrigues e Tharcísio Santiago Cruz (orgs.), 2017*
- 9 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 9. *Michel Justamand, e Tharcísio Santiago Cruz (orgs.). 2017*
- 10 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 10. *Carmen Junqueira, Michel Justamand, e Renan Albuquerque (orgs.), 2017*
- 11 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 11. *Michel Justamand, Renan Albuquerque e Tharcísio Santiago Cruz (orgs.), 2018*
- 12 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 12. *Iraíldes Caldas Torres e Michel Justamand (orgs.), 2018*
- 13 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 13. *Antonio Carlos Batista de Souza, Michel Justamand e Tharcísio Santiago Cruz (orgs.), 2018*
- 14 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 14. *Ana Beatriz de Souza Cyrino, Dorinethe dos Santos Bentes, Michel Justamand (orgs.), 2018*
- 15 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 15. *Antônia Marinês Goes Alves, Elenilson Silva de Oliveira e Michel Justamand (orgs.), 2018*
- 16 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 16. *José Lino do Nascimento Marinho, Maria Isabel Araújo e Michel Justamand (orgs.), 2018*
- 17 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 17. *Walmir de Albuquerque Barbosa, Marilene Corrêa da Silva Freitas, Artemis de Araujo Soares e Michel Justamand (orgs.), 2018*
- 18 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 18. *Antônio Carlos Batista de Souza, Michel Justamand e Tharcísio Santiago Cruz (orgs.), 2018*
- 19 - Fazendo Antropologia no Alto Solimões, vol. 19. *João Bosco Ladislau de Andrade, Michel Justamand e Tharcísio Santiago Cruz (orgs.), 2019*

Coleção FAAS TESES - Fazendo Antropologia no Alto Solimões - Teses

Dirigida por Adailton da Silva e Michel Justamand

- 1 - Os Kamaiurá e o Parque Nacional do Xingú. *Carmen Junqueira. 2018*
- 2 - Da cana ao caos - Usos sociais do meio ambiente em perspectiva comparada. *Thereza Menezes, 2018*
- 3 - Órfãos das letras no contexto amazônico: memórias de uma prática docente na Tríplice Fronteira Brasil-Peru-Colômbia. *Maria de Nazaré Corrêa da Silva, 2019*
- 4 - Os Rikbaktsa: mudança e tradição. *Rinaldo Sergio Vieira Arruda*
- 5 - Seringueiros do Médio Solimões: fragmentos e memórias de vida e trabalho. *José Lino do Nascimento Marinho. 2019*

Coleção Carmen Junqueira

Dirigida por Michel Justamand e Renan Albuquerque

- 1 - Carmen e os Kamaiurá. *Michel Justamand, Renan Albuquerque e Vaneska Taciana Vitti (org.)*
- 2 - Carmen e o indigenismo. *Michel Justamand, Renan Albuquerque e Vaneska Taciana Vitti (org.)*

Coleção Arqueologia Rupestre

Dirigida por Gabriel Frechiani de Oliveira e Michel Justamand

- 1 - As pinturas rupestres na cultura: uma integração fundamental. *Michel Justamand*
- 2 - Pinturas rupestres do Brasil: uma pequena contribuição. *Michel Justamand.*
- 3 - As relações sociais nas pinturas rupestres. *Michel Justamand.*
- 4 - Comunicar e educar no território brasileiro: uma relação milenar. *Michel Justamand.*
- 5 - O Brasil desconhecido: as pinturas rupestres de São Raimundo Nonato – PI. *Michel Justamand.*
- 6 - A mulher rupestre. *Michel Justamand.*
- 7 - Arqueologia da Sexualidade. *Michel Justamand, Andrés Alarcón-Jiménez e Pedro Paulo A. Funari.*
- 8 - Arqueologia do Feminino. *Michel Justamand, Gabriel Frechiani de Oliveira, Andrés Alarcón-Jiménez e Pedro Paulo A. Funari.*
- 9 - Arqueologia da Guerra. *Michel Justamand, Gabriel Frechiani de Oliveira, Vanessa da Silva Belarmino e Pedro Paulo A. Funari.*
- 10 - Arqueologia e Turismo. *Michel Justamand, Pedro Paulo A. Funari e Andrés Alarcón-Jiménez*
- 11 - Uma história do povoamento do continente americano pelos seres humanos: a odisséia dos primeiros habitantes do Piauí. *Gabriel Frechiani de Oliveira, Michel Justamand e Pedro Paulo Funari,*

Coleção Diálogos Interdisciplinares

Dirigida por Josenildo Santos de Souza e Michel Justamand

- 1 - É possível uma escola democrática? *Michel Justamand (org.)*.
- 2 - Políticas Educacionais: o projeto neoliberal em debate. *Lilian Grisolio Mendes e Michel Justamand*.
- 3 - Neoliberalismo: a máscara atual do capital. *Michel Justamand*.
- 4 - História e representações: cultura, política e gênero. *Lilian Grisolio Mendes e Michel Justamand (orgs.)*.
- 5 - Diálogos Interdisciplinares e Indígenas. *Maria Auxiliadora Coelho Pinto, Michel Justamand e Sebastião Rocha de Sousa (orgs.)*.
- 6 - Diálogos Interdisciplinares I: história, educação, literatura e política. *Emerson Francisco de Souza (org.)*
- 7 - Diálogos Híbridos. *Camilo Torres Sanchez, Josenildo Santos de Souza e Michel Justamand (orgs.)*.
- 8 - Diálogos Híbridos II. *Camilo Torres Sanchez, Josenildo Santos de Souza e Michel Justamand (orgs.)*.
- 9 - A educação ambiental no contexto escolar do município de Benjamin Constant – AM. *Sebastião Melo Campos*
- 10 - Políticas Públicas de Assistência Social: moradores em situação de rua no município de Benjamin Constant – AM. *Sebastião Melo Campos, Lincoln Olimpio Castelo Branco, Walter Carlos Alborado Pinto e Josenildo Santos de Souza*
- 11 - Tabatinga: do Conhecimento à Prática Pedagógica. *Maria Auxiliadora Coelho Pinto (org)*
- 12 - Tabatinga e suas Lendas. *Maria Auxiliadora Coelho Pinto e Cleuter Tenazor Tannanta*
- 13 - Violência sexual contra crianças, qual é a questão? Aspectos constitutivos *Eliane Aparecida Faria de Paiva*
- 14 - A implantação do curso de antropologia na região do Alto Solimões - AM. *Adolfo Neves de Oliveira Júnior, Heloísa Helena Corrêa da Silva e Paulo Pinto Monte (orgs.)*
- 15 - Estudos Clássicos e Humanísticos & Amazonidades - Vo.l. 2. *Renan Albuquerque e Weberson Grizoste (org)*
- 16 - Ars moriendi, a morte e a morte em si. *Miguel A. Silva Melo, Antoniel S. Gomes Filho, Emanuel M. S. Torquao e Zuleide F. Queiroz (org)*
- 17 - Reflexões epistemológicas: paradigmas para a interpretação da Amazônia. *Salatiel da Rocha Gomes e Joaquina Maria Batista de Oliveira (org)*
- 18 - Diálogos Híbridos III - Agroecologia. *Camilo Torres Sanchez (org.)*
- 19 - Processos psicossociais na Amazônia. *Marcelo Calegare e Renan Albuquerque (org.)*
- 20 - Teoria e prática em administração e ciências contábeis I: intercâmbios nordestinos. *Antoniél dos Santos Gomes Filhos, Antonio Wilson Santos, Marcos Jonaty Rodrigues Belo Landim e Maria Erilúcia Cruz Nacedo*

- 21 - Teoria e prática em administração e ciências contábeis II: intercâmbios nordestinos. *Antoniél dos Santos Gomes Filhos, Antonio Wilson Santos, Marcos Jonaty Rodrigues Belo Landim e Maria Erilúcia Cruz Nacedo (org)*
- 22 - Reinvenção do rádio: tecnologia, educação e participação. *Guilherme Gitahi de Figueiredo, Leni Rodrigues Coelho e Núbia Litaiff Morix Schwamborn (org)*
- 23 - Afeto & Comum: reflexões sobre a práxis psicossocial. *Bader B. Sawaia, Renan Albuquerque e Flávia R. Busabello (org.)*
- 24 - Crimes de ódio e violência contra LGBT no Brasil: um estudo a partir do Nordeste do Brasil. *Miguel Ângelo Silva de Melo*
- 25 - Reflexões sobre violência e justiça. *Ernandes Herculano Saraiva, Guilherme José Sette Júnior e Neuton Alves de Lima*
- 26 - Política de educação do surdo: problematizando a inclusão bilíngue em escolas da rede municipal de ensino de Benjamin Constant-AM. *Maria Francisca Nunes de Souza e Maria Almerinda de Souza Matos*
- 27 - Tradução cultural e processos socioculturais na Amazônia, *Alexandre de Oliveira (org)*
- 28 - Balbina, vidas despedaçadas, *Renan Albuquerque*

Coleção FAAS

Fazendo Antropologia no Alto Solimões

Dirigida por Gilse Elisa Rodrigues e Michel Justamand



Coleção FAAS TESES

Dirigida por Adailton da Silva e Michel Justamand



ALEXA
CULTURAL



EDUA
EDITORA DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DO AMAZONAS

ABEU
Associação Brasileira
das Editoras Universitárias

