

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIEDADE E CULTURA NA
AMAZÔNIA

TESE DE DOUTORADO

O Simbólico e o Imaginário nas
Memórias de Seringueiros do Médio Solimões, Amazonas: causos,
cantorias e saraus no coração da selva

José Lino do Nascimento Marinho

MANAUS – AM
2021

JOSÉ LINO DO NASCIMENTO MARINHO

**O Simbólico e o Imaginário nas
Memórias de Seringueiros do Médio Solimões, Amazonas: causos,
cantorias e saraus no coração da selva**

Tese de Doutorado apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas, como requisito final para a obtenção do título de doutor em Sociedade e Cultura na Amazônia. Linha de Pesquisa 1 – Sistemas Simbólicos e Manifestações Socioculturais na Amazônia sob a orientação da professora doutora Iraíldes Caldas Torres.

MANAUS – AM

2021

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

M338s Marinho, José Lino do Nascimento
O simbólico e o imaginário nas memórias de seringueiros do Médio Solimões, Amazonas : causos, cantorias e saraus no coração da selva / José Lino do Nascimento Marinho . 2021
193 f. : 31 cm.

Orientadora: Iraildes Caldas Torres
Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) -
Universidade Federal do Amazonas.

1. Simbólico. 2. Imaginário. 3. Seringueiros. 4. Amazonas. I. Torres, Iraildes Caldas. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

JOSÉ LINO DO NASCIMENTO MARINHO

O Simbólico e o Imaginário nas Memórias de Seringueiros do Médio Solimões, Amazonas: causos, cantorias e saraus no coração da selva

Tese de Doutorado apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas, como requisito final para a obtenção do título de doutor em Sociedade e Cultura na Amazônia. Linha de Pesquisa 1 – Sistemas Simbólicos e Manifestações Socioculturais na Amazônia sob a orientação da professora doutora Iraíldes Caldas Torres.

Aprovada em 27/12/2021.

BANCA EXAMINADORA

Professora Dr^a. Iraíldes Caldas Torres
Universidade Federal do Amazonas
Presidente

Prof. Dr. Deilson Trindade
Instituto Federal de Educação do Amazonas
Membro

Cristina Scheibe Wolff
Universidade Federal de Santa Catarina
Membro

Odenei Ribeiro de Souza
Universidade Federal do Amazonas
Membro

Yomarley Lopes Holanda
Universidade do Estado do Amazonas
Membro

Para:

Maria do Nascimento Marinho (in memoriam),
minha mãe, conselheira, amiga e professora que me
iniciou no bom gosto pela leitura e escrita,
alfabetizando-me ainda aos cinco anos de idade
através da interpretação e recitação de poesias, o que
me permitiu chegar aos sete anos à escola sabendo
ler e escrever corretamente.

AGRADECIMENTOS

Chegar ao final de um estudo laborioso é sempre muito gratificante, principalmente porque pude contar com a contribuição de várias pessoas que estiveram comigo nesta aventura. Estou feliz e agradecido porque essas pessoas não mediram esforços para contribuir comigo neste processo;

O momento é de agradecimento a todas as pessoas, homens e mulheres, que fizeram parte desta jornada. Como afirma Morin (2021), o mais importante não é o método e sim a caminhada ao longo do processo. Ao concluir esta etapa de estudo e investigação sentimos alegria e contentamento pelo êxito alcançado e, por assim dizer, felicidade também, porque mesmo sabendo que precisávamos estar com os olhos bem abertos e os ouvidos bastante aguçados foi possível vê-la e senti-la, perfeitamente;

Seguimos viagem na pesquisa como que de bubuia no rio Solimões navegando em cima de uma árvore caída no meio de uma torcera de capim. De bubuia, no linguajar do nativo, quer dizer descer o rio em cima de algo, tendo como força motriz, a correnteza do rio Solimões e o imaginário;

Confesso que foi algo prazeroso, mas também difícil, porque a paisagem amazônica fez lembrar-me das alegrias, tristeza, lutas, derrotas, vitórias, sonhos, desejos, aspirações, devaneios e fantasias da infância até os dias atuais. E foram muitos, mas sem perder o foco do objeto de pesquisa e concluir o trabalho;

Ao concluir a viagem com sucesso atingindo as metas e objetivos propostos, tenho plena convicção de que foi um trabalho conjunto e sua tessitura fora feita a várias mãos com o auxílio de mentes ardilosas com expertise no assunto. A todas elas, o nosso carinho, reconhecimento e respeito;

Estendemos a nossa gratidão ao Grande Arquiteto do Universo, aos deuses e espíritos da floresta que nos emanaram energias positivas e possibilitaram o sucesso da atividade de pesquisa;

À minha mãe Maria do Nascimento Marinho, um ser iluminado a me guiar sempre no caminho do estudo e pesquisa, alfabetizando-me ainda aos cinco anos de idade, usando como técnica a escrita e recitação de poesias despertando deste modo o gosto pelo estudo e me preparando para vida;

À professora Iraíldes Caldas Torres um ser de visão, compromissada, responsável e preparada a nos guiar no processo de orientação, buscando sempre a qualidade sem nunca abrir mão do rigor científico com uma filosofia e metodologia rigorosas, contribuindo para o sucesso e brilhantismo do trabalho. Nosso muito obrigado e gratidão sempre;

Aos professores que compuseram a minha banca de qualificação Harald Sá Pinheiro, Marinilde Verçosa Ferreira e Yomarley Lopes Holanda, meus agradecimentos pelas valiosas contribuições ao nosso trabalho;

Aos seringueiros Teresa Felício, Altino Luís dos Santos, Marcos Jorge da Silva, Sebastião Pedroza Luz, Raimunda Brandão de Azevedo, Aldo José Mendonça, Bárbara Martins Pedroza e Raimundo Nunes de Lima, Nemézio Moriz, José Lopes, Igor Feijó e José de Souza colaboradores imprescindíveis desta pesquisa. Suas narrativas e experiências vividas no cotidiano da colocação de seringa, no sindicato como órgão representativo de classe e a Justiça Federal, entidade de aval da lei, que contribuíram para a elucidação

deste registro científico da memória dos seringueiros de Tefé, no Médio Solimões, muito obrigado! Que seus exemplos sirvam de incentivo para novas iniciativas de registro da memória não só de seringueiros, mas também de outros segmentos como castanheiros, pescadores, juteiros nos vários municípios amazonenses;

À minha esposa Izidora Rodrigues Ramos, professora, amiga, companheira, parceira, conselheira e assessora atenta, perspicaz a auxiliar-me diuturnamente na ortografia, morfologia e sintaxe. Mas também em longas horas de discussão e construção das ideias e obviamente da tessitura do texto. Gratidão sempre para a posteridade;

Aos meus filhos Tâmara Ramos Marinho, Taline Ramos Marinho, Tainá Maradja Ramos Marinho, Thlles Taywan Ramos Marinho e aos meus netos Tanner Javier Marinho Ribeiro, Tinah Valentina Marinho Salvador e Tandara Marrie Ramos Marinho. Gratidão por tudo e pela inspiração;

Aos professores do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia - PPGSCA, que muito contribuíra para o nosso conhecimento e aperfeiçoamento constante, meus agradecimentos;

Aos colegas do GEPOS – Grupo de Estudo, Pesquisa e Observatório Social: Gênero, Política e Poder, pelos acalorados debates nos seminários e oficinas de estudo, momentos vividos com intensidade, alegria e positividade nos encontros de formação e confraternização. Meu agradecimento;

Ao Jonnhy Fernandes secretário do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia pelos relevantes serviços prestados aos discentes e ao PPGSCA;

Ao meu sobrinho Igson do Nascimento Vaz, engenheiro da computação, mestre em educação e professor concursado do IFAM que editou o filme síntese com as narrativas dos seringueiros;

À todos que direta ou indiretamente contribuíram para o sucesso deste trabalho de tessitura da tese, obrigado mas uma vez;

DEDICATÓRIA

Dedico a minha mãe Maria do Nascimento Marinho inspiração desde a infância em horas intermináveis de estudo, leitura, escrita, recitação de poesias, contação de causos, cantoria de poesias da literatura de cordel, repentes, paródias, cantigas de roda, brincadeiras do prende e solta, trinta e um alerta, esconde-esconde, barra bandeira, mata-mata, pular macaca, além das histórias de mil e uma noite.

À minha esposa Izidora, amiga, conselheira e parceira, em todos os momentos da cotidianidade. Com sua competência técnica e inteligência possibilitou-me galgar novos passos e alçar novos voos de aperfeiçoamento pessoal e profissional. A poesia, enquanto janela da alma, define a minha condição de admiração e interdependência em estado de permanente dedicação, carinho, solicitude e amor ágape.

O amor é coisa boa, eu posso confirmar,
É algo de gostoso, fácil de apaixonar,
Se pedir para defini-lo, isso eu já não consigo,
Toda vida vale apenas, o gostoso é senti-lo.
Se você ainda não tem, trate logo de arranjar,
Precisamos estar juntos, sozinho assim não dá,
O maior dia é hoje, então comece agora,
Amanhã pode ser tarde, cuida logo não demora.
A vida é passageira, não espera por ninguém,
Quero sempre estar perto, de você meu bem,
Com você eu sou feliz, até a eternidade,
Afirmo com certeza, isso é felicidade.

(O amor é coisa boa. Letra/interpretação. José Lino/2020).

Às minhas irmãs Zelinda, Zélia, Zeila e Zeane pelo carinho, compreensão e incentivo sempre a me impelir na busca de novas conquistas. Isso ajudou-me a vencer a prisão, sem muros, simbolizada pela floresta amazônica e a zarpar no primeiro barco que ancorou na minha comunidade de Jutica e correr atrás da transformação dos sonhos em realidade não

só para mim, mas para toda a família, como de fato aconteceu. Sem essa corrente do bem com as energias positivas que vocês emanaram a cada conquista, teria sido difícil a caminhada e as vitórias. Esta é a família Nascimento Marinho, que grita, que chora, que canta fagueira, fazendo história.

Aos meus filhos Thalles, Tâmara, Taline, Tainá, aos netos Tanner Javier, Tianah Valentina e Tandara Marrie. Vocês sempre foram inspiração e sinônimo de paciência, solidariedade e amor fraterno. Comparado às abelhas que colhem o néctar das flores no bosque e levam até a colmeia para a fabricação do mel, vocês foram o alimento que me fortificou nas lutas e vitórias.

Gratidão!

Amanhece um novo dia, minha alma emblemática,
Saltitante de alegria, canta e chora,
Nos perdidos anos idos, de minha adolescência e juventude,
Começo de minha história.
Que ao piá da cojura, nos alerta do perigo,
Da tristeza ou candura em um tempo de outrora,
Da vida dedicada em prol da sobrevivência,
Da nudez ou sapiência, presente na memória.
Levanto adentro a mata, atento andando ligeiro,
Com a espingarda e o paneiro,
Na ânsia de encontrar os escassos ouriços,
Caminhando dia e noite, numa luta sem parar.
Alimento a esperança, a vida vai melhorar,
Nada vai nos deter, aonde queremos chegar.
Mesmo que não seja este ano,
Que haja fracassos e desenganos,
Ninguém vai nos frear [...]

Poesia com o título: uma história, uma vida e a labuta.

Autoria: José Lino do Nascimento Marinho.

Vencedora da 4ª Festa da Castanha de Tefé-AM/1994.

RESUMO

Este estudo assume o propósito de analisar o contexto do simbólico e do imaginário, nas memórias dos seringueiros do Médio Solimões, no Amazonas centrado no espaço do seringal, enquanto expressão da sociabilidade e representação imaterial do cotidiano vivido. O tema seringal é tomado neste estudo não só como o lugar de exploração econômica, mas sobretudo, como o lugar da experiência vivida, dos causos contados ao luar, das danças de forró, das festas como realização da existência. O vivido é constatado por meio das narrativas dos participantes da pesquisa, sendo, pois, a colocação o espaço onde se constituiu a experiência individual e coletiva desses trabalhadores. A nossa intenção consistiu em procurar sabermos de que forma ocorreu a subjetivação do seringueiro em meio às agruras opressivas do seringal. A trilha metodológica assumiu o aporte da fenomenologia e 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. Dentre os múltiplos aspectos revelados é patente o fato de que os seringueiros venceram o medo de contrair doenças letais como malária, febre amarela, tifo, beribéri, hepatite, ataque de onças famintas, cobras venenosas, o medo imaginário da mãe da seringueira em fúria, do curupira enquanto guardião da floresta, dos pássaros agourentos e bichos visagentos, do encantamento dos botos, da sucuri ou jiboia personificada na cobra grande. Ficou claro o fato de que eles deram o sangue para enriquecer o país, produziram riquezas, mas não tiveram acesso a elas e foram duplamente enganados pelo patrão seringalista que nunca lhes pagou o saldo devido, e pelo Estado brasileiro, que também não lhes concedeu o benefício como soldado da borracha. Hoje estes trabalhadores já bem envelhecidos e doentes, convivem com a triste sina do herói sem recompensa e nenhum dos oito seringueiros, ouvidos nesta pesquisa, recebe o benefício de aposentadoria como soldado da borracha. Eles sobrevivem com um inexpressivo Benefício de Prestação Continuada do INSS que pode cessar a qualquer momento. Mesmo diante desse caos generalizado se dizem seres alegres, felizes e agradecidos à Deus pelo dom da vida.

Palavras Chave – Amazonas. Seringueiro. Memória. Imaginário

ABSTRACT

This study assumes the purpose of analyzing the context of the symbolic and the imaginary, in the memories of rubber tappers from Médio Solimões, in Amazonas, centered on the rubber plantation space, as an expression of sociability and immaterial representation of everyday life. The rubber plantation theme is taken in this study not only as the place of economic exploitation, but above all, as the place of lived experience, of stories told in the moonlight, of forró dances, of parties as the realization of existence. The lived experience is verified through the narratives of the research participants, being, therefore, the placement the space where the individual and collective experience of these workers was constituted. Our intention was to find out how the subjectivation of the rubber tapper occurred in the midst of the oppressive hardships of the rubber plantation. The methodological path assumed the contribution of phenomenology and qualitative approaches, especially with regard to the narrative, in which the narrator is invited to talk about his life experience, lived in the Amazonian rubber plantation. Among the many aspects revealed, it is clear that the rubber tappers overcame the fear of contracting lethal diseases such as malaria, yellow fever, typhus, beriberi, hepatitis, attack by hungry jaguars, poisonous snakes, the imaginary fear of the mother of the rubber tree in fury, of the curupira as guardian of the forest, of the ominous birds and stinging animals, of the enchantment of porpoises, of the anaconda or python personified in the large snake. It became clear that they gave their blood to enrich the country, produced wealth, but did not have access to it and were doubly deceived by the rubber boss who never paid them the balance due, and by the Brazilian State, which also did not grant them the benefit as a rubber soldier. Today these well-aged and sick workers live with the sad fate of the hero without reward and none of the eight rubber tappers interviewed in this research receives the retirement benefit as a rubber soldier. They survive with an unimpressive INSS Continued Payment Benefit that can be terminated at any time. Even in the face of this generalized chaos, they say they are joyful, happy and grateful to God for the gift of life.

Keywords – Amazon. Rubber Memory. Imaginary

RESUMEN

Este estudio asume el propósito de analizar el contexto de lo simbólico y lo imaginario, en las memorias de los caucheros del Médio Solimões, en Amazonas, centrado en el espacio de la plantación de caucho, como expresión de sociabilidad y representación inmaterial de la vida cotidiana. El tema del caucho es tomado en este estudio no sólo como el lugar de la explotación económica, sino sobre todo, como el lugar de la experiencia vivida, de las historias contadas a la luz de la luna, de los bailes de forró, de las fiestas como realización de la existencia. La experiencia vivida se verifica a través de las narrativas de los participantes de la investigación, siendo, por lo tanto, el lugar el espacio donde se constituyó la experiencia individual y colectiva de estos trabajadores. Nuestra intención era averiguar cómo se producía la subjetivación del cauchero en medio de las penurias opresivas del cauchero. El camino metodológico asumió el aporte de la fenomenología y los enfoques cualitativos, especialmente en lo que se refiere a la narrativa, en la que se invita al narrador a hablar de su experiencia de vida, vivida en la plantación de caucho amazónico. Entre los muchos aspectos revelados, es claro que los caucheros vencieron el miedo a contraer enfermedades letales como malaria, fiebre amarilla, tifus, beriberi, hepatitis, ataque de jaguares hambrientos, serpientes venenosas, el miedo imaginario a la madre del caucho. árbol en furia, de la curupira como guardiana del bosque, de los pájaros ominosos y animales punzantes, del encantamiento de las marsopas, de la anaconda o pitón personificada en la gran serpiente. Quedó claro que dieron su sangre para enriquecer el país, produjeron riqueza, pero no tuvieron acceso a ella y fueron doblemente engañados por el cauchero que nunca les pagó el saldo adeudado, y por el Estado brasileño, que tampoco concedió ellos el beneficio como un soldado de goma. Hoy estos trabajadores envejecidos y enfermos viven con la triste suerte del héroe sin recompensa y ninguno de los ocho caucheros entrevistados en esta investigación recibe la jubilación como soldado de goma. Sobreviven con un beneficio de pago continuo del INSS poco impresionante que puede cancelarse en cualquier momento. Aún frente a este caos generalizado, dicen estar alegres, felices y agradecidos con Dios por el don de la vida.

Palabras clave – Amazonas. Caucho Memoria. Imaginario

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 01 – Mapa do município de Tefé-AM	179
Figura 02 - Seminário São José/Congregação/Espiritanos/visão de terra	180
Figura 03 – Seminário São José/Congregação/Espiritanos/visão do rio... ..	181
Figura 04 – Prédio da Rádio Rural FM de Tefé-AM	182
Figura 05 – Vista aérea da cidade de Tefé-AM.....	183
Figura 06 – Sebastião Pedroza Luz/seringueiro	184
Figura 07 – Marcos Jorge da Silva/seringueiro.....	185
Figura 08 – Bárbara Martins Pedroza/seringueira.....	186
Figura 09 – Altino Luís dos Santos/seringueiro... ..	187
Figura 10 – Raimundo Nunes de Lima/seringueiro... ..	188
Figura 11 – Raimunda Brandão de Azevedo/seringueira.....	189
Figura 12 – Aldo José Mendonça da Silva/seringueiro... ..	190
Figura 13 – Teresa Felício/seringueira	191

LISTA DE ABREVIATURAS

AM – Amazonas

BB – Banco do Brasil

BCB – Banco de Crédito da Borracha

BPC – Benefício de Prestação Continuada

CAETA – Comissão Administrativa de Trabalhadores para a Amazônia

EMBRAPA – Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária

CEB – Comunidade Eclesial de Ba

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

EUA – Estados Unidos da América

GPD – Grupo de Preservação e Desenvolvimento

IAN – Instituto Agrônomo do Norte

ESPM – Escola de Samba de Padre Miguel

ESIL – Escola de Samba Imperatriz Leopoldinense

MP – Ministério Público

JF – Justiça Federal

PPGSCA – Programa de Pós Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia

STRT – Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Tefé

SEMTA – Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia

SAVA – Superintendência para o Abastecimento do Vale da Amazônia

SESP – Serviço Especial de Saúde Pública

SNAPP – Serviço de Navegação da Amazônia e de administração do porto do Pará

RDC – Rubber Development Corporation

UFAM – Universidade Federal do Amazonas

PTA – Prelazia de Tefé-AM

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	16
CAPITULO I – SERINGAL, O ESPAÇO DA VIDA NOS RASTROS DA MEMÓRIA	
1.1 Um sobrevoo sobre o campo da pesquisa	23
1.2 O seringal e a organização da economia do Amazonas	37
1.3 A colocação e a condição de vida no seringal	48
CAPITULO II – EXPRESSÃO DO IMAGINÁRIO DOS SERINGUEIROS NOS SARAUS E DIVERSÕES	
2.1 As festas, os forrós e as cantorias	60
2.2 As histórias e os causos contados ao luar	73
2.3 Os saraus dançantes e a erotização da ambiência	90
CAPITULO III – OS SONHOS E A ESPERANÇA DOS SERINGUEIROS EM VOLTAR À SUA TERRA NATAL	
3.1 A subjetividade do sujeito que sonha	100
3.2 Eu vim para ganhar dinheiro e voltar logo	111
3.3 A conversa do seringueiro com a mata e com os animais: uma forma de não enlouquecer	121
CAPITULO IV – NARRATIVAS POÉTICAS E ERÓTICAS QUE ECOAM NO IMAGINÁRIO DO SERINGUEIRO	
4.1 Narrativas selvagens e eróticas	133
4.2 O sexo com prostitutas para aplacar os ânimos	143
4.3 Na ausência de mulher pratica-se sexo com animais	154
CONSIDERAÇÕES FINAIS	164
REFERÊNCIAS	168
APÊNDICE	180

INTRODUÇÃO

A tarefa não é tanto ver aquilo que ninguém viu, mas pensar o que ninguém ainda pensou sobre aquilo que todo mundo vê.
(Arthur Schopenhauer)

Este estudo tem a intenção de reconstruir fragmentos e retalhos de memórias de seringueiros que trabalharam na atividade da seringa no Médio Solimões, no Amazonas, dando primazia às representações do imaginário e às formas de vivências lúdicas e descontraídas, numa *poiesis* da vida no seringal. Busca-se estabelecer um diálogo interdisciplinar entre a História, Antropologia, Filosofia e as Artes, numa tentativa de ampliação das discussões e de compreensão do objeto.

É de nosso interesse estabelecermos uma compreensão sobre a experiência vivida pelos seringueiros na labuta nos seringais do Médio Solimões, em Tefé no Amazonas, não só porque a nossa ascendência advém da matriz dos seringueiros da Amazônia, mas porque tenho vinculação com este tema desde o mestrado e venho de uma família de seringueiros do rio Juruá, seringal Gavião, hoje anexado ao município de Carauari, onde meus bizavós trabalharam por mais de trinta anos ininterruptos.

Além de estar imerso neste universo do seringal, é nosso propósito, ainda, contribuir com o registro científico da memória, imaginário e subjetividade desses trabalhadores, e realizar sua posterior divulgação em debates nas escolas de ensino médio, universidades, rádio, dentre outros espaços.

Retratar o seringal a partir da memória dos trabalhadores que ali viveram, sonharam e produziram suas vidas, constitui-se num tema candente e primoroso à história do município de Tefé, no Amazonas. Trata-se de um tema desafiador, mas também prazeroso e gratificante. Mais do que um simples objeto da história, a memória parece ser, dentro dessa nova perspectiva de análise, uma de suas matrizes. De acordo com Ricoeur (1996, p. 7), ela permanece, em última instância, a única guardiã de algo que "efetivamente ocorreu no tempo". Busca-se entrelaçar o objeto de estudo com as relações entre história e memória, entre conservação e apagamento, tentando entender o significado, inseparável da lembrança e do esquecimento.

Nas leituras que fizemos, tendo o seringal como tema, observamos que os estudos baseados em pesquisa documental, ou narrativas, não tiveram como foco a memória da experiência vivida no seringal. Nesses estudos as narrativas são fragmentadas

e direcionadas para afirmar algum dado histórico, social, econômico, político e geográfico, anulando a possibilidade de o sujeito que viveu a experiência dizer como se sente nesses processos.

Em nossas leituras situamos o livro de Samuel Benchimol (1999) *Amazônia: formação social e cultural*, no qual o autor analisa o contexto político e econômico do período da chegada dos nordestinos na Amazônia. Tomamos também em nosso estudo o livro de João de Jesus Paes Loureiro (2015) *Cultura amazônica: uma poética do imaginário*. São estudos interessantes para se pensar novas relações no interior dos seringais amazônicos e, embora o foco destes estudos se diferencie da nossa proposta de pesquisa, eles contribuíram para a percepção da trajetória social desses migrantes, seus deslocamentos e relações compulsórias nos seringais, bem como para nos situarmos no tema do imaginário amazônico.

Os estudos de Souza (2001) sobre a atividade da borracha na Amazônia se assemelha a um drama teatral encenado em toda a sua tragédia, aventura e ilusão, marcado pela contradição entre a ostentação desenfreada da Capital da luz elétrica, importadora dos costumes franceses e a degradação dos retirantes confinados nos seringais, perdidos na imensidão dos rios e matas.

Dentro de uma nova perspectiva historiográfica situamos a pesquisa realizada por Pantoja (2004), *Os Milton: cem anos de história nos seringais* que, por meio de narrativas e trabalho de campo, a autora faz a reconstrução da trajetória de uma família que viveu toda a sua vida no seringal do Acre. De fato, a leitura de diversos livros que versam sobre o período áureo da borracha na Amazônia sugere que, embora explorados durante a maior parte do tempo, os seringueiros embrenhados nas matas viviam suas subjetividades expressas nas festas, nos causos e na produção de histórias. O seringal aparece aqui como o espaço simbólico de luta e resistência à opressão imposta pelo sistema de aviamento, instituído localmente pelos seringalistas. Poder-se-ia dizer, a partir de Benchimol (1999), que essas festas nos beiradões, forrós e cantorias regados a muita cachaça, retratavam seus anseios como conseguir uma mulher para casar ou saldar sua dívida e voltar para a terra natal.

Após *a ilusão do fausto* - termo consagrado no livro de Edineia Mascarenhas Dias (2019) - o final do modelo de exploração predatória baseado na monocultura gomífera foi melancólico. Ainda de acordo com a autora o livro aborda não imagem que se tem, mas a que ficou registrada na memória da cidade e na historiografia, que produziram efeitos de verdade, silenciando os que foram vencidos e excluídos desse processo civilizatório.

“Historiando aspectos negativos, resultado dessa urbanização, aponta-se na ‘Ilusão do Fausto’ uma cidade que, apesar de seu enriquecimento com a borracha e sua modernidade, conviveu com problemas sociais de toda ordem”, diz a historiadora. De acordo com a avaliação de Milton Hartoum, ‘A Ilusão do Fausto de 1890-1920’ é um estudo sobre uma cidade que foi planejada e construída para atender a demanda do capital internacional. Milton diz que muito se comentou ou escreveu sobre o espaço embelezado da cidade: suas praças, monumentos, edifícios suntuosos, dotados de estilos superpostos, importados da Europa, mostrando apenas uma cidade revelada em fotografias e cartões postais. “Mas há uma zona de sombra, escondida ou pouco revelada nesse urbanismo pretensamente grandioso, espelhado na Paris dos trópicos. Trata-se da outra face da ‘urbs’, uma face nada edificante da mesma fisionomia urbana: a Manaus dos excluídos. Ou seja, a dos pobres, miseráveis, imigrantes, enfermos e loucos” cita.

Marilene Corrêa em seu livro *Paiz do Amazonas* (2004), expõe a história política dos conflitos e usos do território desta vasta região que convencionamos chamar de Amazônia, com seus diversos adjetivos, (legal, ocidental, brasileira e bacia), com base em um conjunto documental de dissertações e teses produzidas em todo o território brasileiro, focado na formação econômica e social do Brasil e com três recortes analíticos: a Amazônia Lusitana/Portuguesa, a Amazônia Indígena e a Amazônia Brasileira, a autora nos oferece uma discussão a respeito dos diversos conflitos e problemáticas, inclusive dos seringueiros nas diversas realidade sócio-política da Amazônia.

As Novas Amazônidas de Iraídes Caldas Torres (2005), traz a discussão sobre o segundo milênio como o século dos horrores em virtude da produção de duas grandes Guerras Mundiais, com sérias implicações relacionadas às atividades da borracha e o contingente de seringueiros envolvidos no processo de exploração do látex e como mão de obra semiescrava. A autora aponta para a necessidade de a ciência dar atenção às micro histórias como a das mulheres, dos seringueiros, piaçabeiros e outros trabalhadores que foram invisibilizados na ode científica ocidental.

Em *Amazônia – vozes do rio: imaginário e modernização* de Ana Pizarro (2012), a autora enfatiza que durante muitos anos a história da região foi contada unicamente pelas vozes dos conquistadores¹, que lhes atribuíam visões que iam de inferno verde a paraíso tropical, sempre dependendo da lente e dos interesses com que era observada. A fim de suprimir esta ótica singular, Ana Pizarro (2012), busca incluir nesse processo, outros autores na construção histórica, social e cultural da região. Eles representam a

multiplicidade de vozes outrora apagadas, e surgem a partir desta nova perspectiva de análise crítica.

Para Pizarro (2012), umas das principais características da região é que a Amazônia foi construída com um pensamento exterior ao seu. Ao utilizar-se de uma nova forma didático-metodológica, a autora apropria-se de produções intelectuais da época para fazer surgir, por meio de testemunhos escritos, da memória, dos mitos e da literatura de cordel, as vozes que denunciam as atrocidades praticadas no percurso de exploração da borracha, momento em que traz a lume as vozes dos nordestinos e indígenas como trabalhadores da borracha (PIZARRO, 2012).

Lembra ainda a autora que a região possui formas culturais peculiares com um universo mítico gigantesco e que as culturas de selva tropical, passam, recentemente, por uma renovação do olhar cultural sobre ela, em virtude do surgimento de uma concepção mais ampla de cultura e dos resultados dos impactos ambientais e sociais, decorrentes dos processos de superexploração dos recursos naturais. Isto somado à necessidade de defesa da região em razão das ameaças externas. Em virtude da dificuldade de penetração na densa muralha de selva, a Amazônia é ocupada, primeiramente, pela imaginação fantasiosa do conquistador, posteriormente, pelo imaginário moderno dos naturalistas e atualmente pelas vozes e depoimentos desses novos atores (PIZARRO, 2012).

A ideia da Amazônia vista pelo imaginário das forças de civilização se fez presente nas visões de vários cientistas, viajantes, religiosos, historiadores e literatos que procuraram descrevê-la, inclusive em a *Vingança da Hileia* na qual a Amazônia surge em fins do século XIX e início do XX como voragem. Seu autor Francisco Foot Hardman discute os impasses e dissonâncias presentes em suas representações, mostrando uma gênese incompleta desta região.

Para Hardman (2009), a Amazônia sempre foi vista como um território distante, remoto no tempo e no espaço, envolto aos mistérios de seus rios, florestas, ‘sem história’ [...]. Um império de uma violência naturalizada, na fúria ancestral de uma natureza indômita, com pouca visibilidade a seus habitantes, de modo peculiar o seringueiro, em constante luta e adaptação à floresta amazônica nos longínquos seringais. Fato que percebemos se manifestar dentro do que Ginzburg (2010), critica e denomina como poética das ruínas. De acordo com este autor trata-se uma construção de uma cultura brasileira unitária, apagam-se os rastros da violência sob forma de massacre, batismo silenciador ou incorporação de tiranos ancestrais da sujeição voluntária (IBIDEM, p. 415-416).

Nossa pesquisa busca travar um diálogo com os seringueiros para darmos visibilidade à sua história e memória, como protagonistas e agentes ativos da história, no período áureo da borracha na Amazônia de 1939 a 1945, mas muitos deles lá nos seringais permaneceram por mais de três décadas. Torna-se necessário saber como eles venceram o medo do mapinguari, da mãe da seringueira, do curupira, das cobras venenosas; como lidaram com doenças letais, como a malária, tifo, hepatite, hanseníase e beriberi. A forma de relação que eles estabeleceram com a cobra grande personificada na sucuri ou jiboia, os pássaros visagentos, bichos agourentos como a acauã, tucuã, coruja, rasga mortalha, urumutum, com as onças, pintada, vermelha e preta que rodavam os casebres onde eles se abrigavam e infestavam as estradas de corte da seringueira. E assim percebermos que, mesmo explorados e vigiados durante a maior parte do tempo, os seringueiros embrenhados na mata viviam suas subjetividades expressas nas festas, nos causos e na produção de histórias.

Essas narrativas descortinam um passado de sonhos e lutas, de lugares vividos, de pessoas que se foram, de sabores e saberes. Trazem a noção do ausente. Essa noção pode ser relacionada à percepção do passado como constituição de um ausente que nunca será reconstituído tal como foi, será sempre uma construção, e é nesse sentido que Ricoeur (1994), elabora suas considerações relacionando o tempo à narrativa. O passado só pode ser reconstituído por meio de seus vestígios, cuja reconstituição confere à narrativa histórica uma nota realista que nenhuma literatura jamais se igualará.

Duran (1997), chama a atenção para o fato de que o imaginário é o conjunto das imagens que constituem o capital pensado do *homo sapiens*. E acrescenta que 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” (DURAND, 1988, p. 27).

A memória, ferramenta basilar de constituição do indivíduo enquanto possibilidade de existência, é a linha mestra na condução deste estudo, a partir da qual se abre a discussão para a tessitura interdisciplinar. O maior desafio consistiu em encontrar remanescentes desses seringueiros, ainda vivos, para falar da relação entre história e memória, conservação e apagamento e, assim, tentarmos entender o significado inseparável da lembrança e do esquecimento, não só no âmbito do trabalho, mas também nas festas e diversões simbolizados pelos forrós, cantorias e celebrações religiosas.

Recordar é viver e serve de motivação para a existência, porque apesar de toda evolução humana, o diálogo, a conversa sem pressa, entre pessoas conhecidas ou não, instiga, aguça, insufla, ouriça e motiva a solicitude, benevolência, doação, partilha e gera novos laços de amizade, deixando corpo e alma mais leves. Torna o ser humano mais amável. É a dádiva da memória e narrativa que torna tudo isso viável. E diante desta afirmação, a fala do seringueiro, é vital como ação concreta, no sentido de resgatá-lo da opacidade imposta pelo sistema capitalista como propulsor de processos econômicos.

A pesquisa teve sua aplicabilidade na cidade de Tefé-AM no Médio Solimões distante da capital Manaus cerca de 540 quilômetros e foi inspirada na fenomenologia, tendo por base as orientações 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 concentrou-se numa amostra composta por 12 sujeitos participantes da pesquisa, sendo 08 seringueiros homens e mulheres, 02 seringalistas ex-donos de seringais que mantiveram estreita relação com os seringueiros, para perceber suas visões sobre a vida desses trabalhadores na convivência do seringal, 01 representante do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Tefé, no qual esses trabalhadores se filiaram quando de sua chagada a Tefé, fugidos do seringal, e 01 representante do Ministério Público Federal, em Tefé, para verificarmos se encontra-se em curso algum processo de indenização desses trabalhadores por parte do Estado brasileiro. Todos esses participantes da pesquisa foram ouvidos sob a técnica da entrevista profunda, como sugere Bourdieu (2012), segundo o qual, um mesmo sujeito pode ser ouvido quantas vezes forem necessárias.

A tese está estruturada em quatro capítulos. O primeiro capítulo versa sobre o seringal enquanto espaço da memória dos seringueiros, momento em apresentamos o campo da pesquisa e as condições de vida no seringal. O segundo capítulo discute as expressões do imaginário do seringueiro nas diversões com destaque especial para as histórias, festas, forrós e cantorias, causos contados ao luar, saraus dançantes, rituais religiosos, ladainhas, erotização da ambiência, as visagens e os agouros no seringal.

No terceiro capítulo damos destaque a uma abordagem sobre os sonhos, a esperança dos seringueiros em ganhar dinheiro e voltar à terra natal, a subjetividade do sujeito que sonha, dando ênfase à conversa do seringueiro com a mata e os animais como uma forma de não enlouquecer.

No quarto capítulo dialogamos com as narrativas poéticas que ecoam no imaginário do seringueiro, as narrativas selvagens e eróticas, o sexo praticado com animais na ausência de mulheres e o sexo com prostitutas uma vez por ano permitido e “presenteado” pelo patrão seringalista.

É assim que este estudo assume fundamental importância não só no âmbito da interdisciplinaridade/transdisciplinaridade dos estudos amazônicos, mas, sobretudo, porque poderá constituir-se num documento importante para contribuir no reconhecimento dos seringueiros, por parte do Estado brasileiro, que possui uma dívida indenizatória para com estes trabalhadores. Esperamos poder contribuir na constituição e registro científico da memória desses trabalhadores, ampliando o repertório de estudos amazônicos produzidos pelo Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia, nosso espaço acadêmico e de pertencimento.

CAPITULO I – SERINGAL, O ESPAÇO DA VIDA NOS RASTROS DA MEMÓRIA

Nada temos de melhor do que a memória para garantir que algo ocorreu antes de formarmos sua lembrança (RICOEUR).

1.1 Um sobrevoo sobre o campo da pesquisa

Um mergulho nas límpidas águas no rio profundo nos possibilita uma viagem pela evolução histórica da cidade de Tefé e sua região que, inicialmente foi Parauarí, Machifaro, Ega. Numa busca pertinaz para desvendar o nome Tefé, encontramos pistas que nos informam advir do Tupi-Guarani e descende possivelmente das etnias Tapiba ou Tapibá, Tapy ou Tapé e evoluiu etimologicamente para Thepé, Thebé e finalmente Tefé, cidade criada juridicamente pela Resolução de nº 44 de 15 de junho de 1855.

Um lugar enigmático escolhido por nossos ancestrais das nações tapiba ou tapibá, povo inteligente e guerreiro que foi exterminado pelos colonizadores europeus e que habitavam às margens do rio Tefé de águas pretas, com centenas de praias de areia branca, fina e esvoaçante (QUEIROZ, 2018). Habitado por uma imensa variedade de animais terrestres, árvores frutíferas e de lei, pássaros de cores e matizes variados em multicolor, quelônios em abundância, peixes em variedade intermináveis, água em profusão e que simbolizam vida, fonte de energia, elo de ligação, via de transporte e artéria de comunicação com o restante do Brasil e do mundo. Lugar escolhido com inteligência, conhecimento profundo, plural e estratégico por nossos ancestrais para ser a morada definitiva de um povo sábio, que cuidou de modo equilibrado e responsável deste espaço, a Casa Comum. E que mesmo diante do ataque e achaque dos povos europeus invasores, portugueses e espanhóis em séculos de escravidão, conseguiram preservar um legado cultural através de seus mitos, ritos, crenças, hábitos e costumes numa dialogicidade como se fosse um *link* de transmissão e ligação, fazendo-o chegar à nossa contemporaneidade viva e lúdica, em lendas, causos, contos, materializada em um folclore rico em quantidade, qualidade e variedade representativa de uma cultura material e imaterial das mais belas no Estado do Amazonas.

Ao se falar de campo da pesquisa e da construção do tema da investigação é pertinente atentarmos para as sugestões de Oliveira (1996, p. 13-37), que nos exorta nos seguintes termos:

Desejo, assim, chamar a atenção para três maneiras - melhor diria, três etapas - de apreensão dos fenômenos sociais, tematizando-as (o que significa dizer: questionando-as) como algo merecedor de nossa reflexão no exercício da pesquisa e da produção de conhecimento. Tentarei mostrar como o 'Olhar, o Ouvir e o Escrever' podem ser questionados em si mesmos, embora num primeiro momento possam nos parecer tão familiares e, por isso, tão triviais, a ponto de nos sentirmos dispensados de problematizá-los; todavia, num segundo momento - marcado por nossa inserção nas ciências sociais -, essas faculdades ou, melhor dizendo, esses 'atos cognitivos' delas decorrentes, assumem um sentido todo particular, de natureza epistêmica, uma vez que é com tais atos que objetivamos construir o nosso conhecimento a respeito de nosso objeto neste trabalho de pesquisa.

A riqueza cultural tefeense de que falávamos ainda a pouco, encontra-se registrada em prosas e versos, é cantada e decantada ao longo de séculos nas mais diferentes manifestações socioculturais representativas do município de Tefé, ligadas ao sagrado com a realização anual das festas religiosas de padroeiros nos bairros e comunidades rurais, além da festa principal da padroeira Santa Teresa Dávila inserida no calendário cultural do Estado. São eventos turísticos, sagrado e profano com festivais folclóricos onde se apresentam quadrilhas, tribos indígenas, bois, pastorinhas, dança africana, afroamérica, ciranda, dança do ventre, do acaí, do carimbo, portuguesa, cabras de Lampião e Maria Bonita, dentre outras.

Pelo fato de a representatividade socio-artístico-cultural do Festival Folclórico de Tefé, realizado no mês de junho não comportar toda essa diversidade, no mês de setembro realiza-se outro evento de grande porte denominado Festa da Castanha, com os concursos de Miss Castanha; poesia; música; dança; artes plásticas e culinária. Tudo relacionado a castanha e suas várias utilidades, atraindo turistas regionais, nacionais e internacionais, sucesso de público e venda, com a geração de centenas de empregos diretos e indiretos e milhões em faturamento aos munícipes. Outro evento cultural de destaque é a festa carnavalesca que acontece em fevereiro com suas escolas de samba, blocos carnavalescos com alegorias, adereços e samba enredo próprios.

Essas manifestações socioculturais são imortalizadas nos samba enredo das escolas que se consagram na avenida do samba. Este foi o caso do Grêmio Recreativo Escola de Samba Setor 5, com o Samba Enredo: "Celebidades" de minha autoria, quando a referida escola de samba sagrou-se tricampeã do carnaval tefeense, em 2016. A letra da música destaca a importância da história, memória e subjetividade do povo tefeense, diante da

heterogeneidade da formação social de sua gente com o sangue indígena, europeu, negro e nordestino. Vejamos:

Olha só que alegria, muita festa neste dia, o carnaval chegou. Vem trazendo o folião, muita ginga e emoção, paz e amor. Esta é a festa da alegria e também da igual, apresentamos na avenida, nossas celebridades (Ref.).

O folclore tefeense o Moreno começou na praça da matriz. O povo ajudou e tudo foi adiante, que ideia feliz. A partir daquele instante, nossa gente cativante, não deixou morrer a tradição e hoje presentes na avenida, testemunhamos nossa evolução. Numa era bem remota, padre Paulo inovou nas comunicações, instalando a Rural, fixando em Tefé, suas estações. A partir daquele instante, encurtaram-se as distâncias e tudo evoluiu, rapidamente nós sabíamos (através do rádio), o que acontecia neste imenso Brasil. Calisto e Dulcina, nossa referência no campo da educação, Astrogildo o destista sempre trabalhou com dedicação, nossas lendas e histórias, escritas e contadas por Augusto Cabrolié e hoje presentes na avenida, nossas celebridades, para o mundo ver (José Lino Marinho, 2016).

O Enredo do Samba, faz alusão ao fato de que o Vereador Domingos Franco de Amorim, o popular Moreno, promoveu no dia 29 de junho de 1963, o 1º Festival Folclórico de Tefé, oficializando o acontecimento, o então vereador Jose Lino do Nascimento Marinho, apresentou o Projeto de Lei nº 02/2009 de 24 de abril de 2009 que institui a Lei do Folclore e da Festa da Castanha, tornando-o obrigatório e definitivo a realização do *Festival Folclórico e da Festa da Castanha* no município (MARINHO, 2009).

Praticamente todo o folclore tefeense tem sua origem na cultura indígena, mesmo com a influência europeia trazida pela Igreja Católica através de seus missionários. Os índios sempre fizeram suas comemorações com eventos dançantes quando era realizado um acontecimento importante na tribo ou aldeia, como a festa da Moça-Nova, o falecimento do tuxaua ou o nascimento de uma criança do sexo masculino¹. Para cada uma dessas comemorações havia uma celebração ritualística dirigida pelo pajé.

E essa pujância não foi perdida. Há séculos continua atraindo centenas de estudiosos, pesquisadores, cientistas, viajantes, aventureiros do Brasil e do mundo. Dessalines, Agassiz, Martius, Spix, Bates, conde Hermano Stradelli, Gonçalves Dias, Conde d'Eu, Mário de Andrade, Tastevin, Parisier foram algumas dessas personagens de destaque que lá estiveram. Durante meados dos séculos XVII e XVIII Tefé ficou conhecida como *A Corte do Solimões* tamanha era a concentração de gente de renome trabalhando e pesquisando a área (RIBEIRO, 1996).

¹ Por neste período em questão, a legislação pertinente proibia as mulheres de estudar em escolas públicas.

Polo de concentração e difusão de pessoas, mercadorias, produtos e serviços, assumiu proeminência econômica durante a atividade da borracha, especificamente fazendo uso da mão de obra de nordestinos que de lá eram deslocados para os rios Japurá, Juruá, Jutai e seus afluentes. E posteriormente com fim da Segunda Guerra Mundial a cidade recebeu um grande contingente de seringueiros fugidos dos seringais amazônicos em busca de melhores condições de vida e apoio jurídico que garantissem seus direitos. Foi, então, na cidade que os seringueiros fundaram com a ajuda Igreja Católica o Sindicato do Trabalhadores Ruais de Tefé.

No tempo contemporâneo, Tefé é cidade polo do Médio Solimões, concentra as redes municipal, estadual e federal de ensino nos níveis fundamental, médio e superior, comportando também outras instituições estaduais e federais ligadas ao fisco, meio ambiente, comunicações, economia, transportes fluvial e aéreo. Possui grandes reservas de petróleo e gás natural. Sua extensão territorial é de 23.704 km², o clima é equatorial, sua altitude é 47 metros acima do nível do mar, população acima de 60 mil habitantes e uma economia que tem como base o comércio e a agricultura.

Este é, pois, o nosso campo de pesquisa. Uma realidade rica em manifestações simbólicas e socioculturais, fértil para a investigação científica com temas inovadores e sempre atuais. Bourdieu (2001), chama a atenção para o fato de que o campo é sempre desconhecido, movediço. O campo não está dado, ele é construído, pensado e repensado, buscando apreendê-lo no próprio fazer do trabalho do pesquisador. Bachelard (2013), também orienta o pesquisador dizendo que no campo de pesquisa o investigador deve ter um faro, que busque captar as sutilezas, as minúcias do objeto, com espírito aberto e sempre em construção de si mesmo como um sujeito que aprende com o lugar, o espaço, as águas, o devaneio. Seguimos sob o fluxo destas orientações, agora, fazendo uma abordagem sobre o contexto histórico-cultural que cerca o nosso objeto de estudo, fazendo um sobrevoo sobre a formação social de Tefé, lançando mão da memória.

A memória é fonte de produção de conhecimento histórico, envolvendo relações entre história e memória. “A partir dos estudos de Maurice Halbwachs sobre a memória coletiva, em que pese seu reconhecimento sadio, começa a se postular uma radical oposição entre história e memória, concebendo que a função da primeira seria erradicar e anular a segunda” (BONA, 2010, p. 132).

Em consonância com o pensamento bergsoniano relativo à passagem da lembrança pura à imagem-lembrança, emerge um outro movimento que consiste na passagem da ficção à alucinação. Enquanto o primeiro movimento é determinado pela função visualizante, o segundo é determinado pela função irrealizante ou imagificante. A relação da história com a memória se inverte. A história é posta a serviço da memória, como função social. Nora (1993, p. 19-20) expôs esta oposição entre história e memória, nos seguintes termos:

A memória é a vida, assumida sempre por grupos e, neste aspecto, ela está em evolução permanente, aberta à dialética da lembrança e da amnésia, inconsciente de suas sucessivas deformações, vulnerável a todas as atualizações e manipulações, suscetível de longas latências e de revitalizações repentinas. Por sua vez, a história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que deixou de ser. A memória é um fenômeno sempre atual, um vínculo vivido no presente eterno, enquanto a história é uma representação do passado. Por ser afetiva e pré-lógica, a memória adapta-se apenas a detalhes que a fortaleçam; ela alimenta-se de lembranças imprecisas, emaranhadas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas as transferências, anteparos, censuras ou projeções. [...]. A memória instala a lembrança no sagrado, ao passo que a história procura desalojá-la daí, ela prosaiza sem cessar. A memória brota de um grupo, cuja união é garantida por ela, o que equivale a afirmar, na esteira de Halbwachs, que o número de memórias tem a ver com o número de grupos; por natureza, ela é múltipla e disseminada, coletiva, plural e individualizada. [...]. A memória enraíza-se no concreto, no espaço, no gesto, na imagem e no objeto; Por sua vez, a história vincula-se apenas às continuidades temporais, às evoluções e as relações entre as coisas. A memória é um absoluto, enquanto a história conhece apenas o relativo.
[...] A memória é sempre suspeita para a história, cuja verdadeira missão consiste em destruí-la e recalá-la. A história é deslegitimação do passado vivido. [...].

A história desenvolveu-se numa fusão com a memória, objetivando glorificar o passado para enaltecer a nação. A história atuava para o desenvolvimento de uma memória nacional. E a partir desse momento, na visão de Nora (1993), houve o despertar de uma consciência historiográfica – a história se descobre como vítima da memória e procura livrar-se dela.

Memória e história, longe de serem sinônimos, opõem-se uma a outra. A memória vincula-se ao vivido, estando em permanente evolução, ligada à lembrança e ao esquecimento e passível de manipulações. A história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais” (NORA, 1993, p. 7-8).

Ricoeur (2007), rejeita a fusão entre história e memória, mas discorda de uma oposição radical entre elas e propõe uma reflexão que permita articular os antagonismos, distinguindo-os, mas não os separando e conclui afirmando que entre memória e história existe uma relação dialógica. Pode-se dizer, que a vida parece ser mesmo uma

heterogeneidade de alegria, tristeza, euforia, quietude, contentamento, esperança e busca constante por mecanismos que auxiliem no equilíbrio e vislumbre de dias melhores.

Com o fim da modalidade econômica que atendia pelo nome de feudalismo e o declínio do medievo que parecia aprisionar corpos e mentes aterrorizados pela possibilidade de virar cinza e depois pó, no calor abrasador das fogueiras da inquisição, e agora amparados pelo que convencionou-se chamar de razão, o universo passou a ser o limite deste novo ser que se cria e recria-se na cosmologia universal. O advento e consolidação dos Estados Nacionais Modernos agigantou esta possibilidade logo percebida, também, pela burguesia e a Igreja Católica na celebração de alianças entre a cruz (fé) e a espada (poder), situando aqui símbolo usado por estas organizações como instrumento de invasão e conquista de vários povos.

É neste contexto sacudido pelas ideias iluministas, humanistas e renascentistas com a ascensão do humano, iluminado pela razão e amparado no conhecimento é que os intelectuais europeus, especificamente naturalistas viajantes, com o apoio da burguesia irão retratar o Novo Mundo sobre os olhares das Ciências Naturais e do eurocentrismo. Nesse processo de conquista religiosa e do próprio território, o confronto entre o poder dominador e os povos tradicionais da Amazônia, vai ocorrer em meio ao derramamento de sangue. Os povos tradicionais buscavam defender a si e seus territórios de todo tipo de atrocidades, que iam do genocídio à escravidão, pilagem de suas riquezas, até a expropriação de suas terras. Tudo com o aval da religião e em nome de um Deus único que salva, condena e manda para o céu e o inferno.

Óbvio que a invasão e dominação das Américas especificamente da Amazônia não ocorreram sem contestação e lutas sangrentas. Aliás, foram várias, mas a historiografia oficial não registrou esses embates nos quais os povos tradicionais da floresta levaram vantagem e venceram dezenas deles. A impressão que se tem quando realizamos uma leitura mais detalhada e reflexiva desse período, é que o branco europeu chegou, invadiu e dominou sem contestação.

A Amazônia, assim como o Brasil, também fora deixada de lado, abandonada por décadas diante da ausência e/ou inexistência de cidades e por não terem sido encontrados neste primeiro momento ouro, pedras preciosas, diamantes, rubi e esmeralda, metais preciosos tão cobiçados pelos europeus. Mas o sossego, quietude e harmonia da região, logo são quebrados por outros povos invasores como os espanhóis, ingleses, holandeses e irlandeses, todos ávidos pelas riquezas naturais e o controle da mão de obra aqui existentes.

Após trinta anos de abandono, Portugal envia a primeira expedição de reconhecimento, expulsão dos invasores e retomada de posse das terras outrora invadidas por Cabral e sua tropa de piratas dos mares. Nessa conjuntura de invasão e posse das terras do Novo Mundo, Portugal e Espanha, vão resolver essas disputas e querelas por meio de assinatura de acordos e tratados jurídicos. Pelo tratado de Tordesilhas de 1494 a Amazônia ficou sob a jurisdição Espanha. Mesmo sem a posse de direito os portugueses chegaram a região amazônica a partir de meados do século XVI, expulsaram espanhóis, ingleses, franceses, holandeses e começaram a explorar as riquezas naturais. Mas só no início do século XVII fizeram a primeira grande expedição² à região com cerca de duas mil pessoas com fins comerciais para a exploração do cacau e da castanha do Brasil. Os povos tradicionais da floresta já estavam aqui na região há milhares de anos, mas não foram vistos como os legítimos proprietários das terras. Ao contrário, foram exterminados gradativamente pela transformação em escravos e acometidos por várias doenças como a gripe, varíola, sarampo, coqueluche, hanseníase, cólera, hepatite, tifo, tuberculose para as quais não possuíam imunidade. Todas trazidas pelos europeus, além das doenças sexualmente transmissíveis como a blenorragia ou gonorreia, sífilis, herpes, candidíase dentre outras. Algumas dessas doenças viram pandemia, e evoluíram para endemia provocando a maior catástrofe demográfica da história com milhões de mortos em toda região amazônica e sem punição aos culpados.

A legalização jurídica da região Portugal só conseguiu em 1750 com a assinatura do Tratado de Madri com a Espanha, que estabelecia que quem usava e ocupava a terra naquele momento teria direito a ela. Mas para os povos tradicionais da floresta o sofrimento estava só começando e iria prolongar-se por séculos, agora agravado pela disputa do controle da mão de obra nativa entre colonos leigos e missionários que invadiram e dominaram a região³.

² A expedição de Pedro Teixeira e o “Tesouro Escondido”, partiu de Gurupá em outubro de 1637 com o objetivo de explorar um rio dominado por mulheres cavaleiras e guerreiras - o rio das Amazonas. Esta incursão, considerada por muitos como a maior façanha sertanista da região, contava com 47 grandes canoas, 70 soldados e 1200 índios flecheiros. E buscava viabilizar o acesso à região peruana por via atlântica e em outubro de 1638, finalmente chegaram a Quito. Neste trajeto, Belém seria a porta de entrada e, por isto mesmo, deveria ser muito bem guardada. Já na viagem de volta, em uma das margens do Rio Napo, na confluência com o Rio Aguarico, Pedro Teixeira fundou o povoado da Franciscana (16 de agosto de 1639) que, conforme as instruções que constavam no seu Regimento, deveria servir (...) "de baliza aos domínios das duas Coroas (de Espanha e Portugal)". Esta expedição foi descrita no livro Novo Descobrimto do Grande Rio das Amazonas, editado em Madri em 1641. Disponível em http://www.multirio.rj.gov.br/historia/modulo01/exp_pedro_teixeira. Acessado em 12/09/2021.

³ As ordens religiosas chegaram em épocas diferentes à região. Por exemplo: os carmelitas, em 1627, e os jesuítas, em 1636. Deparavam-se, porém, com os mesmos obstáculos como a competição entre os colonos

A paz, a quietude e o equilíbrio na Amazônia sofreram um grande abalo com a chegada de colonos leigos e missionários a partir do século XVII. A harmonia é quebrada e a região transforma-se em caos generalizado. Os invasores nesse primeiro momento não encontraram os metais preciosos que tanto almejavam e a mercadoria mais desejada passou a ser os nativos habitantes da região. No dizer de padre Antônio Vieira, “a única mercadoria capaz de produzir outra mercadoria”. (VIEIRA, 1957, p. 24).

Os povos tradicionais acostumados a uma vida de liberdade viraram escravos e foram transformados em objetos. Seu maior capital, o tempo livre, o ócio propriamente dito, acabou, desapareceu por completo. A celebração diária da vida com cantos, danças, lendas, ritos, crenças, hábitos e costumes fruto de sua mitologia e ritualística rica e variada, antes bela, agora é relativizada, taxada pelo invasor de feia, pagã e atrasada. E ao longo de séculos foi descaracterizada e apagada quase que por completo pelo invasor dominante.

Mas a dominação não fora feita e alcançada sem lutas. Os povos tradicionais da floresta reagiram de modos variados e em frentes de combate diferentes. Usando a sabedoria, conhecimentos ancestrais e milenares, conseguiram em várias batalhas no *front da guerra*, impor sua força e inteligência com táticas, estratégias eficientes e ousadas. Uma delas bastante usada pelos nativos consistia em retirar nas margens dos igarapés a raiz de uma planta de nome *Ateleia glazioviana*⁴, mas conhecida regionalmente como Timbó. O processo consistia em bater as raízes com pedaços de madeira até fragmentá-las fazendo-as expelir uma seiva e/ou leite, a qual era posta num recipiente, geralmente uma canoa de porte médio e sem vazamento. A canoa era carregada nos ombros para a parte mais alta da nascente que abastecia a fortificação ou sede da ordem religiosa, e jogada na água transformava-se em veneno puro, matando não só os peixes, mas também todos os animais e pessoas que bebessem esta água contaminada. O efeito era devastador. Com essa tática podiam matar em um único dia dezenas de indivíduos e ainda adoecer

e entre as próprias ordens religiosas pelo "direito de administrar o indígena", visto tanto como mão-de-obra quanto como fiel servo de Deus. A disputa acirrada entre as ordens exigiu a intervenção governamental. Na tentativa de resolver esta contenda, que envolvia também a ocupação do Vale Amazônico, inúmeras Cartas Régias fixaram as áreas de atuação das ordens. Os franciscanos de Santo Antônio receberam as missões do Cabo do Norte, Marajó e Norte do Rio Amazonas; à Companhia de Jesus couberam as dos Rios Tocantins, Xingu, Tapajós e Madeira; os franciscanos ficaram com as da Piedade e do Baixo Amazonas, tendo como centro Gurupá; os mercedários com as do Urubu, Anibá, Uatumã e trechos do Baixo Amazonas; e os carmelitas com as dos Rios Negro, Branco e Solimões. Disponível em http://www.multirio.rj.gov.br/historia/modulo01/missoes_religiosas. Acessado em 18/08/2021.

⁴ Nome científico: *Ateleia glazioviana* (Leguminosae – Papilionoideae), Timbó. Características: Árvore caducifólia com cerca de 5-15 m de altura e 20 a 30 cm de diâmetro. www.google.com.br

outro número significativo de colonos leigos e/ou missionários, sem disparar uma única flecha, tacape ou zarabatana (HEIZER, 1996).

Ao abordar a formação social de um povo e aqui especificamente do município de Tefé, consideramos oportuno valer-nos dos estudos realizados pelos marxistas, que adotam o desenvolvimento do processo histórico como concepção fundamental para a análise da produção social. Utilizam-se de uma metodologia que vai além da lógica formal presente na vertente da economia tradicional. A concepção de ciência para os marxistas é compreendida em uma perspectiva histórica, a partir do entendimento de que o acúmulo do conhecimento científico só pode ser dimensionado se for levado em consideração que os homens e mulheres produzem um conhecimento socialmente determinado. E essa determinação só pode ser revelada dentro de uma perspectiva histórica. De acordo com Marx e Engels (2007, p. 39), nós conhecemos uma única ciência, a ciência da história. A história pode ser contemplada de dois lados, dividida na história da natureza e na história dos homens. Os dois lados não podem ser divididos; enquanto existirem homens, a história da natureza e a história dos homens se condicionam mutuamente.

O método dialético e a concepção materialista da história permitem conceber a evolução das sociedades como um movimento contraditório e em totalidade, onde a produção social de uma sociedade específica possui condições e determinações que servem de pressupostos para sociedades sucedâneas, de acordo com as leis do processo histórico. De modo geral, a estrutura econômica de uma sociedade está ligada a uma determinada base material que permite que ela se reproduza, e só pode ser compreendida partindo das determinadas relações sociais que os homens travam entre si na produção material de sua existência. Em outras palavras, o modo de produção representa as relações sociais que os indivíduos estabelecem entre si historicamente no processo produtivo, e as correspondentes forças produtivas existentes nesse processo.

Formação social é um conceito que não encontra homogeneidade, uma vez que é perpassado por uma diversidade terminológica, principalmente nos momentos em que o próprio Marx expôs em suas obras, utilizando os termos formação social, formação da sociedade, formas econômicas da sociedade. Enfim, sem ter feito uma sistematização, em termos de definição específica, do conceito, fato que nos faz ir direto a uma das passagens

mais claras do conceito em questão, quando o próprio Marx afirma, na sua *Introdução à Economia Política*, um texto de 1957 e que está na abertura dos *Grundrisse*⁵. Vejamos:

Em todas as formações sociais, existe uma produção determinada que estabelece os limites e a importância de todas outras e cujas relações determinam, portanto, os limites e importância das outras todas. É a iluminação geral que banha todas as cores e modifica as suas tonalidades particulares, como um éter particular que determina o peso específico de todas as formas de existência que nele se salientam (MARX. In: TONELO; DANTAS, 2016, p. 72).

Então, no que diz respeito ao conceito de formação econômico social, pode-se indicar como sendo um conceito teórico que designa diferentes relações de produção complexas que se articulam sob a hegemonia de uma delas. Aqui de modo peculiar, no município de Tefé, neste período da batalha da borracha o modo de produção vigente era o capitalismo e a relação de produção, a mão de obra assalariada. E Hobsbawm está de acordo com esta linha de raciocínio que define a formação econômico social “como uma combinação concreta de diferentes modos de produção organizados sempre sob a dominação de um deles” (HOBSBAWM; MARX, 2011).

Por meio do conceito de formação econômico social, caminha-se em direção às especificidades da sociedade, porque a articulação entre história e estrutura tem por objetivo destacar tanto a pluralidade, quanto a heterogeneidade dos possíveis modos de produção no interior de uma totalidade historicamente determinada.

E evoluindo nesta abordagem, Carvalho Júnior (2005, p. 142), esclarece que “o Médio e Baixo Solimões deram lugar de moradia a vários povoados por populações que apresentavam comércio e relações intertribais. No alto Solimões habitavam os Aparia e Aricana, acabando por desaparecer no século seguinte. Em seu lugar, já no século XVII, estabeleceram-se os Omágua, basicamente entre os rios Javari e Jutaf. Em 1639, os relatos produzidos na viagem de Pedro Teixeira destacavam a existência de 400 aldeias desse

⁵ Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (em português: *Elementos fundamentais para a crítica da economia política*, conhecido simplesmente como *Grundrisse*) é um manuscrito de Karl Marx, completado em 1858. A publicação póstuma em 1941 foi organizada pelo Instituto de Marxismo-Leninismo de Berlim e Moscou (na época da URSS). Trata-se de obra muito comentada por autores de todo o mundo, embora não lançada em muitos países nem em muitas línguas (a primeira tradução para o português foi lançada no Brasil em agosto de 2011). Na verdade são os rascunhos escritos, que, reorganizados, dariam origem aos livros de *O Capital*. Curiosamente, Marx não recomendava sua publicação pois quando os escrevera não estava bem de saúde e achava que isso teria prejudicado o estilo. Alguns trechos foram retirados, outros foram acrescentados, quando da edição de *O Capital*. Esses volumosos rascunhos, organizados em cadernos, foram analisados posteriormente em *Gênese e Estrutura do Capital de Marx*, de Roman Rosdolsky, que atestou que alguns conteúdos foram descartados ou tiveram sua formulação alterada, ao passarem para os planos de *O Capital*. Um exemplo é o capítulo sobre Formações econômicas pré-capitalistas.

grupo étnico. No final do mesmo século, Samuel Fritz listava 38 aldeias apenas, atestando o genocídio, deslocamento forçado e fuga dos grupos remanescentes para outras áreas. Esse deslocamento aconteceu possivelmente devido à necessidade de se defenderem de seus inimigos”.

A fuga para as cabeceiras dos rios garantia a sobrevivência e a preservação cultural dessas nações indígenas, de modo peculiar dos Aisuare, Omágua e Yurimagua. Os povos indígenas remanescentes dessas aldeias, foram deslocados amigavelmente e/ou forçados para as missões espanholas ou portuguesas no século XVIII, inclusive para a missão de Santa Teresa Dávila, onde posteriormente se estabeleceria Tefé (QUEIROZ, 2018).

O impacto da chegada dos invasores europeus à região amazônica para os povos tradicionais da floresta foi por demais danoso. Imagine ser arrancado como uma árvore pela raiz do lugar de onde você nasceu, cresceu e viveu por milênios, sendo violentados debaixo de insultos, tortura, fome, deixando para trás uma natureza fértil, com uma flora e fauna riquíssima em quantidade e variedade, além de cantos, encantos e magias ligado ao sagrado e profano. E mais, a liberdade e equilíbrio ecológico como pilares basilares destas sociedades, ficaram comprometidos. Mas o sofrimento desses povos parece eterno, porque não é só o deslocamento, agora nesta nova modalidade e já na condição de coisa, objeto no qual foram transformados. Foram amarrados e/ou acorrentados nos porões de grandes canoas, também chamados de batelões, até as *caiçaras*, que na língua tupi-guarani, quer dizer cercamentos. Ou seja, os povos aprisionados ficavam presos nestas cercas de madeira e arame farpado a céu aberto por longos períodos até que os colonos leigos e/ou missionários recebessem o pedido de compra desse contingente de escravos e fizessem o deslocamento deles para novos ou antigos aldeamentos e fortificações ou mesmo para as incipientes cidades localizadas nas calhas dos rios amazônicos para trabalharem nestes lugares ou ainda nas representações das instituições portuguesas a serviço do rei aqui instaladas.

Esta modalidade de colonização desenvolvimentista de retirada das riquezas sem preocupação com o lugar e as pessoas que lá viviam, como uma espécie de terra arrasada, adotada pelos portugueses, foi catastrófica para a Amazônia, afetando de forma profunda o contexto da geografia humana da região com deslocamentos e abandono de seus antigos territórios. A redução significativa no número da população autóctone causada pelas guerras, transporte inadequado de escravos, mudança forçada no modo de vida, incluindo as tradições alimentares desses povos junto com as epidemias modificaram por completo a paisagem natural da Amazônia. O grande rio Amazonas e seus afluentes antes,

densamente povoados no século XVI, transformaram-se em verdadeiros vazios demográficos um século depois.

De acordo com Queiroz (2018, p. 34), “não é possível falar da história de Tefé, sem falar na história da Igreja Católica na região, uma vez que os integrantes das diferentes ordens religiosas eram funcionários das coroas portuguesa ou espanhola e a fundação das missões visando a catequização dos povos tradicionais, ocupação e posse das terras seguia a orientação de um desses dois países. Foi neste contexto que a expedição de Samuel Fritz, descendo de Quito em 1686 pelo rio Marañon e chegando ao rio Amazonas fundou as missões de São Paulo dos Cambeba, Nossa Senhora de Guadalupe dos Jurimágua, São Matias, São Joaquim e Santa Teresa dos Axuaris na foz do rio Tefé”.

Em 21 de dezembro de 1686 o governo português extinguiu o sistema de Capitães de Aldeia e criou o Regimento das Missões consolidando o domínio português sobre a região de Tefé. A mudança na modalidade de organização e comando dos povos tradicionais da floresta, não significou melhoria para estes, pois se por um descuido de Portugal eles foram transformados em livres ou escravos, as condições de sobrevivências continuaram similares ou pioraram e o sofrimento parecia sem fim. Os indígenas sempre foram os mais prejudicados nesse fogo cruzado entre os dois países, servindo como “bucha de canhão” nos ataques diários, “em encontros propositais, como armadilhas e nas lutas corporais durante as expedições nas missões, inclusive de Tefé, criadas com este objetivo” (QUEIROZ, 2018, p. 35-36). Após a devastação das missões de Tefé e região incendiadas pelo padre João Batista Sanna em 1709 e com a chegada de Frei André da Costa, ao Médio Solimões, como diretor das missões que estavam sendo fundadas, criou definitivamente Tefé em 15 de outubro de 1718.

Após 1759, com a criação da Paróquia de Santa Teresa D’Ávila e a elevação da Missão à categoria de Vila, mudanças foram implementadas na área urbana, obviamente para beneficiar a elite dirigente dominante, como melhoria de suas casas, construção das primeiras ruas, dentre outras. E mesmo desfrutando de liberdade e destaque na área política, faltava autonomia jurídica, o que de fato ocorreu em 19 de março de 1855 com a instalação em definitivo da Comarca do Solimões, com sede em Tefé e a nomeação do Bacharel Felix do Rego como o primeiro juiz. Mas a situação dos povos dominados tendia a piorar, as nações dos Tapiba e/ou Tapibá, nações estas numerosas antes da chegada do invasor, que habitam às margens do lago de Tefé, “desapareceram por completo e assim

perdeu-se parte de nossa história e memória dilapidando ainda mais os poucos resquícios de nossa identidade cultural” (PESSOA, 2007, p. 29).

Essas especificidades de concentração do fluxo migratório de pessoas, armazenamento da produção da borracha advinda dos rios Juruá, Japurá, Jutai e Tefé, possibilitam a Tefé ser elevada à categoria de polo concentrador e difusor de riquezas. O ano de 1877, torna-se um marco na história de Tefé porque é um período em que a cidade recebeu muitos imigrantes estrangeiros e um percentual significativo de nordestinos. Esses migrantes tinham características bem peculiares. Os estrangeiros instalavam-se na cidade e desenvolviam a prática comercial e os nordestinos eram deslocados aos seringais, para a difícil missão de produzir borracha ao mercado externo (Europa e Estados Unidos). E em virtude do crescimento da demanda externa pela borracha, houve necessidade de ampliação das áreas de coleta, que em sua gênese, estavam circunscritas à Amazônia Oriental.

O crescimento da urbe e da população acendeu a luz de alerta para investimentos na área social. Havendo necessidade da construção de escolas. A Igreja Católica assumiu essa responsabilidade na primeira década do século XX, através da Prefeitura Apostólica sob o comando de Monsenhor Miguel Alfredo Barrat. Foram construídos nesse período o Asilo Orfanológico de Educandos Artífices e Lavradores, com vários cursos, instalada na comunidade das Missões, administrada pela própria Igreja, com o intuito de realizar a qualificação da juventude com formação em uma área específica, como por exemplo, em mecânica de máquinas de barcos.

Poder-se-ia imaginar que a implantação destas escolas em Tefé significaria a redenção dos jovens nativos com novos aprendizados. Mas é bom lembrar que são escolas com uma metodologia diferenciada e uma forte disciplina. Esse contexto da educação e da violência enquanto elemento que estrutura, condiciona e determina a realidade no cotidiano escolar tem contribuído significativamente para a exclusão social do sujeito. E podem estar associados a vários fatores como a miséria, a fome, o *stress* causado pelo desemprego, a falta de saúde e educação. Constata-se que estes fatores, por si **só**, não explicam a perda dos referenciais éticos que sustentam a interação entre grupos e indivíduos. Há hoje, uma sociedade marcada por uma forte anorexia moral que se reflete no individualismo, causado pelo sentimento individual de apatia em relação à vida social, na ausência de utopias, na perda do sentido de viver, na falta de solidariedade, na ausência de parâmetros definidos sobre o que é certo e errado.

A inércia parece tomar conta da região do Médio Solimões no contexto onde Tefé está inserido. Mas considerando a dinamicidade do processo de desenvolvimento e suas nuances na globalidade do planeta, eventos de magnitude e potência variadas podem em pequenos espaços de tempo fazer perdurar a quietude e/ou explodir essa calma, transformando-o em caos generalizado. Somente a partir de 1939, com o advento da Segunda Guerra Mundial, e a exigência da produção da borracha em larga escala para suprir as tropas aliadas, aqui representada pelos Estados Unidos da América e sua indústria bélica é que Tefé, como aponta Pessoa (2007), voltou a ter destaque no cenário regional, ao receber centenas de nordestinos, como soldados da borracha que daqui eram deslocados para os seringais no Médio e Alto Solimões. Momento, também, em que voltaram a cidade os grandes comerciantes, “ocupando suas antigas bases e com um variado estoque de mercadorias em suas casas comerciais exportadoras, tais como: J. Alves, Hatem e Cia, J. Stephan e T. Azevedo. Mais esse período de prosperidade esvaiu-se com o fim do conflito mundial” (PESSOA, 2007, p. 105).

Na década de 1950 o Governo Federal, através do Ministério da Agricultura, solicitou ao governo municipal, na administração do prefeito Cleto Marques Praia, uma área de terra de alguns quilômetros ao longo da estrada do aeroporto em Tefé para a construção de uma subestação experimental, com prédios para moradia e laboratórios, para orientação de experiências e plantio de seringueiras. A entidade foi denominada de Instituto Agrônomo do Norte sob a coordenação da Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA). Mas os incentivos federais para a produção e desenvolvimento da borracha não alcançaram os objetivos propostos, pois a verba destinada a este fim, como na maioria das vezes, tomou outra direção. O projeto fora abandonado e a população ficou ainda mais vulnerável social e economicamente.

1.2 O seringal e a organização da economia do Amazonas

Os séculos XV e XVI, marcam a história e memória ocidental com grandes invenções e navegações, consolidando a hegemonia dos europeus em relação aos povos dominados, através do genocídio, expropriação de suas terras, trabalho compulsório, pilhagem das riquezas, via capital monopolista, financeiro e imperialista.

É nesse cenário que se inscreve a ocupação econômica regional com a produção da borracha⁶, no final do século XIX e início do XX, culminando com a invasão de parte do território boliviano e sua posterior anexação ao Brasil. O capital monopolista hegemônico, terá sua base econômica fortalecida com a borracha brasileira, mas especificamente com a produção da borracha amazônica, gerando bilhões em lucros, mas restrita a uma minoria de investidores/especuladores da Inglaterra e da elite local das cidades de Rio Branco, São Luís, Belém e Manaus. Mas essa enormidade de cifras financeiras, nunca chegou às mãos dos verdadeiros donos, os seringueiros homens e mulheres, produtores dessa riqueza mas sem acesso a ela. Estes trabalhadores continuaram pobres e presos às colocações dos seringais, não só pelo isolamento físico e geográfico, mas também pelo sistema de aviamento que não lhes permitia tirar saldo e pagar a dívida.

Os lucros gerados com produção da borracha são enormes mas restrito aos bancos, empresários, financistas, além da união, estados e municípios com a cobrança direta de impostos. Vale o destaque de que neste período da Segunda Guerra Mundial a borracha amazônica contribuiu significativamente para o aumento do produto interno bruto em nível nacional, mas os investimentos por parte de empresários e políticos investidos do mandato não vieram na mesma proporção no sentido de tornar perene a principal atividade econômica da região.

O desenvolvimento industrial 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 expoliação dos trabalhadores via sistema de aviamento. É

⁶Ciência e Saúde. saude-ciencia.blogspot.com › enc-brasil-politica-rataiada-faz-festa. Acessado em 03/10/2019.

assim que a Amazônia se constitui na fonte primeira de produção de borracha para os países centrais.

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 construção do Teatro Amazonas possibilitou o desenvolvimento da arte e gerou milhões em lucro. Que paradoxo. Não se imaginava que os seringalistas na maioria das vezes homens rudes desprovidos das letras e, por assim dizer, de bom gosto e requinte refinado, pudessem oportunizar, criar e apoiar as artes ditas nobres em meio a floresta amazônica trazendo para Manaus grandes companhias estrangeiras de teatro, canto, dança para aqui apresentar-se e deste modo dinamizar ainda mais a economia do Estado. Óbvio que esse espetáculo de cantos, encantos, cores e magia tem como público específico a elite dirigente dominante dos setores da economia e política nesse primeiro momento, mas posteriormente a classe menos abastarda também teve acesso e desfrutou do consumo da arte neste templo de magia e em outras tantas casas de teatro e cinema que se espalharam pela cidade, gerando emprego e renda.

Grandes bancos, empresas de comércio e companhias de navegação inglesas, francesas e norte-americanas instalam agências em Belém e Manaus, algumas delas centralizando seus negócios no Brasil e na América do Sul. A prosperidade e a modernização exibidas por essas duas cidades, com seus teatros, cafés, palacetes, lojas, bondes, telefones e luz elétrica, são resultado da combinação da riqueza natural da floresta com o avanço da revolução industrial. 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 com 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 joias 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. Mas as sementes da seringueira são levadas pelos ingleses para a Europa e foram 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 biopirataria⁷ 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.

No seringal a produção da borracha era trocada pelos víveres e outros materiais que atendiam as 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 Amazônicos⁸.

⁷ 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 agosto. 2021.

⁸ 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 cinquenta dias da promulgação da Constituição. Disponível em <http://www.wikipedia.org/wiki/face>. Acesso em 29/01/2013.

A Amazônia, com sua parcela de produção de riqueza⁹, constituir-se-á num instrumento efetivo para acelerar a acumulação primitiva de capital, no momento de desenvolvimento do capitalismo mercantil. Os milhões de seringueiras nativas concentradas na Amazônia Ocidental, representam uma imensa fonte de goma elástica e geração de grandes lucros. E a aceleração da indústria automotiva, a partir da invenção do motor a combustão e dos pneus de borracha vulcanizada, cria um enorme mercado consumidor dessa matéria-prima. Juntando as duas pontas do processo estão os milhares de seringueiros, com sua mão de obra barata (semiescrava), e os agenciadores; os seringalistas donos das terras; os regatões, arrendatários dos seringais e transportadores do produto; e as empresas exportadoras.

O seringueiro, Altino Luís dos Santos (88 anos), que trabalhou no seringal Paupixuna rio Juruá no Médio Solimões, ao relatar sua luta diária na colocação do seringal, confirma o trabalho de semiescravidão durante décadas. Vejamos:

Eu comecei a cortar seringa aos dez anos de idade e só parei quando ninguém comprava mais a borracha. No início, saía para cortar de manhã. Depois de alguns anos, eu levantava às duas horas da manhã e só chegava ao barraco lá por uma hora da tarde, carregando um saco nas costas de mais de trinta quilos com o leite dentro, após horas de caminhada na terra firme e dentro de chavascas lamacentos. Cortava à noite, porque descobri que escorria mais leite no frio da noite. Quando o sol esquentava, o leite ficava minguaado. Então o jeito era cortar a seringa à noite, mesmo com medo da onça e das cobras venenosas que estavam por toda parte e principalmente das visagens. Eu confesso que tinha mais medo de visagem. Se alguém dissesse, não passa ali naquela parte que tem uma visagem, eu nunca mais botava os pés lá. Mesmo cansado, ainda tinha que defumar o leite e transformá-lo em borracha. Era uma vida de louco. Produzia bastante, mas não via dinheiro. Trocava borracha por comida e nada mais (entrevista/2019).

Halbwachs (2006, p. 33), considera que o indivíduo que lembra é sempre alguém inserido em um grupo de referência e que a memória, apesar de ser um trabalho individual, é também um processo do grupo social. E as lembranças do seringueiro Altino Luís dos Santos presentes em suas memórias, tecem e o ligam como se fossem um fio condutor ao seringal e ao grupo de amigos com o qual trabalhou, sonhou e estabeleceu relações no seu passado por mais de três décadas. Quanto mais intensa forem essas relações sociais do grupo, mais vivas serão suas imagens, que constituem a lembrança.

⁹www.amazonas.am.gov.br. Acessado em 10/06/2021.

Em Ricoeur (2007), percebemos que a memória é um processo cognitivo, como rememoração, caracterizando-se de duas maneiras, a saber: uma passiva e outra ativa. Na primeira, a lembrança pode ser acometida espontaneamente por algum sentimento no presente. Já a segunda, configura-se como uma *anamnese*, buscando-se o passado. Para este autor, a memória é pertencente ao passado e as lembranças existem porque vivenciamos-las inexoravelmente. A memória é, então, “uma representação no presente de algo ausente, mas que esteve presente efetivamente no passado vivido” (DUARTE, 2010, p. 5).

E neste contexto do auge da borracha, Euclides da Cunha (2018), ao visitar a região como chefe da Comissão de Demarcação dos limites de Brasil e Peru, denunciou a exploração que os seringueiros sofriam por parte de seus patrões. E os compara a escravos, como pessoas sem perspectiva, que vieram parar na Amazônia por falta de oportunidades em outras regiões do país, especificamente o Nordeste, e quase sempre enganados por seus aliciadores com o falso discurso da prosperidade. Conclui dizendo que a Amazônia já era tratada como periferia do Brasil e o que acontecia aqui tinha pouca ou quase nenhuma importância para o restante do país.

A riqueza da borracha parecia ilimitada e a modernidade da *belle époque* chega à selva. Mas, logo após a I Guerra Mundial (1914-1918), nota-se sinais de rápido declínio. O consumo mundial diminuiu acentuadamente e, o mais grave, começa a ser suprido por países da Ásia, para onde a seringueira fora levada clandestinamente por grupos ingleses. A Amazônia fica sem o monopólio dessa matéria-prima¹⁰ e, com isso, perde o mercado dos grandes investimentos e empreendimentos capitalistas internacionais, entrando, pois, num processo de retração e decadência econômica.

¹⁰ O período da Batalha da Borracha, alguns também chamam este período de Segundo Ciclo da Borracha, no período de 1942 à 1945 no contexto da Segunda Guerra Mundial, quando a Amazônia teve novamente, embora por pouco tempo, um aumento na procura e produção da borracha financiado pelos Estados Unidos. Quando as forças japonesas dominaram militarmente o Pacífico Sul nos primeiros meses de 1942 e invadiram também a Malásia, o controle dos seringaais passou a estar nas mãos dos nipônicos, o que culminou na queda de 97% da produção da borracha asiática. Na ânsia de uma solução para esse impasse e, também para suprir a borracha necessária para o material bélico das Forças Aliadas, em maio de 1941 o governo brasileiro fez acordos com o governo dos Estados Unidos, chamados de Acordos de Washington, que desencadeou uma operação em larga escala de extração de látex na Amazônia - operação que ficou conhecida como a Batalha da Borracha. Foi neste de guerra, que milhares de nordestinos amigável e/ou forçados pela convocação como soldados da borracha foram deslocados para a Amazônia.

O seringueiro Sebastião Pedroza Luz (86 anos), do seringal São Sebastião do Mineruá rio Juruá no Médio Solimões, expõe este quadro da seguinte maneira:

Nós abríamos as estradas de seringa e cada seringueiro ficava com três (03) estradas para cortar. O patrão seringalista que comprava o látex, ficava fora na margem do rio em seu barracão ou vinha da cidade comprar a borracha. E aí recebíamos aquele rancho minguido deixado pelo patrão. O rancho era composto basicamente por café, açúcar, bolacha, sal, sabão, querosene, tabaco, papelinho, fósforo e banha de porco. E o patrão visava que o rancho tinha durar um mês. Se por acaso faltasse tínhamos que dá o jeito comprando de outro regatão ou se socorrendo com o vizinho. Muitas vezes íamos para a beira do igarapé flechar ou pescar um peixe para comer. Muito difícil a sobrevivência no seringal. Quarenta minutos com uma borracha na costa de até setenta quilos do seringal até a beira do rio, onde ficava a canoa e depois mais de duas horas de remo até o barracão onde ficava o patrão seringalista, para entregar a produção. Roupas, só possuía duas mudas. Eram doze seringueiros neste seringal, cada um morando em uma casa feita por nós mesmos de paxiúba batida, cercada de palha, abandonada no meio da mata na mais absoluta pobreza e solidão (entrevista/2019)

Esse trabalho de semiescravidão presente na narrativa do seringueiro, havia sido denunciado por Labre, no livro *Coronel Labre*, de Hélio Rocha, datado de 1872, sobre os extratores de látex, que ainda não eram chamados de seringueiros, a saber:

O trabalho aqui é péssimo, e um verdadeiro monopólio dos donos de fábrica de seringa, pelo isolamento em que estão as autoridades e em grandes distâncias até de 800 milhas e mais! Um homem livre vive em verdadeira escravidão, não tendo liberdade de vender e nem de comprar senão ao patrão, por quem são forçados a arbítrio seu e são vendidos a novos patrões, salvas as exceções, e isto já é aceito, tanto que eles, muitas vezes, procuram novo patrão, que a compre, e se isto não é do agrado do velho, a venda não se faz, e é um motivo de forte intriga (ROCHA, 2016, p. 89).

Percebe-se na fala do seringueiro o estado de pobreza e miséria no qual ele se encontrava mesmo produzindo borracha que geravam milhões em lucro aos seringalistas, financistas e aos governos nas três esferas, mas que ele por estar reduzido à condição de semiescravo, de coisa, objeto, teve força política. Também não possuía organização representativa de classe, ao mesmo tempo em que não podia contar com a justiça para fazer valer os seus direitos contratuais e representativos de cidadania. Mesmo sendo vital no trabalho de produção da borracha para a geração de riqueza, em várias situações diárias, às vezes banais, como uma discussão com o patrão ou gerente do seringal, o seringueiro é morto sem piedade. E as dezenas de assassinatos de seringueiros cometidos pelo patrão seringalista e sua milícia de jagunços ficaram impune. E o Estado Brasileiro se cala frente as atrocidades quando deveria fiscalizar, aplicar a lei e punir os culpados. A letra de uma canção da Campanha da Fraternidade de 1982 da CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, ilustra bem essa situação:

Não temas os que matam o corpo, não temas os que armam ciladas, não temas os que vos caluniam, nem daqueles que portam espadas. Não temas os que tudo deturpam, para não ver a justiça vencer, tendes medo somente do medo, de quem cala ou finge não, tendes medo somente do medo, de quem cala para sobreviver.

Especificamente nas colocações dos longínquos seringais amazônicos, pelas narrativas dos seringueiros, mesmo diante de todo um clima de pavor e terror eles não capitularam frente ao poder opressor dos patrões seringalistas e da inércia do Estado na aplicação da lei. O instinto de sobrevivência falou mais forte e a adoção de estratégias variadas, como fingir-se cego, surdo e mudo, possibilitou a sobrevivência como indica a letra da música da campanha da fraternidade.

Raimunda Brandão de Azevedo (73) anos, que trabalhou no seringal Boca do Heré rio Juruá no Médio Solimões, uma das sobreviventes da Batalha da Borracha, em seu pronunciamento nos revela a luta para permanecer viva, saber:

Minha vida inteira foi no seringal. Quando criança acompanhando meu pai no corte da seringa. Depois quando cresci e casei cortando seringa com meu marido para fazer borracha e trocar por alimentos, pedaços de tecidos, pente, espelho, atracador, óleo para os cabelos, brilhantina e perfumes (Narciso Negro, Mil e Dez) os melhores da época. Sempre morando em casa feita de varas e coberta de palha. Aliás, muitas delas, o temporal destruía. E convivendo diariamente com o perigo representado pelas onças, cobras venenosas, malária, febre amarela. Meu pai e irmão foram mordidos de cobra, quase morrem, só eu escapei sem a picada de cobra e malária. Um milagre estar viva, para poder contar minha história (entrevista/2019).

Note-se que há na fala desta mulher sobrevivente da atividade da borracha uma tenacidade enorme ao narrar o cotidiano do seringal, aliás, um misto de alegria e tristeza. Na verdade, a narrativa, mas parece com um roteiro de um filme de terror. Como diz Isabel uma das personagens do filme *Todos Mortos*¹¹ (2020), lamentando o fim da escravidão no Brasil em conversa com suas duas filhas Ana e Maria: “foi uma pena você não ter visto o enterro. Foi tão difícil e tão bonito. Ninguém nunca mais há de beber café de Josefina (mulher negra) nesta casa. É disso que vamos sentir falta. É tão difícil chegar em casa e não ter quem nos ajude a lavar os pés. Parece que trago toda sujeira do mundo

¹¹ Todos os Mortos, 2020. Um filme de Caetano Gotardo, Marco Dutra com Mawusi Tulani, Clarissa Kiste, Carolina Bianchi, Thaia Perez. *Todos os Mortos* se passa em uma São Paulo em 1899. As irmãs Soares, da aristocracia paulista, entram em ruínas com a abolição da escravidão. Ao mesmo tempo, a família Nascimento vive numa sociedade sem lugar para negros libertos. Disponível em <https://www.google.com.br/search?q=sinopse+do+filme+todos+mortos+de+2020>. Acessado em 21/08/2021.

aqui para dentro. E a filha Maria indaga da mãe se ela tinha arranjado outra criada. Ela responde, não. Ainda não pude conversar com Iná. A filha completa - podemos ir buscá-la na fazenda amanhã. E o diálogo continua com Isabel afirmando que não é tão simples encontrar outra pessoa igual a Josefina, inclusive para comprar os alimentos no armazém. E informa a família que irá fazer isso no dia seguinte. Ana (mulher branca) a outra filha se oferece para comprar os mantimentos, mas sua irmã Maria a faz lembrar que ela não pode sair de casa, se agitar, beber, tomar café, porque as ruas confundem seus sentidos.

Interessante observar que Josefina, mulher negra, mesmo com o fim da escravidão há mais de uma década e todos os preconceitos e exclusão impostos pela sociedade que ela ajudou a construir, estava livre de fato, mas não de direito porque as atividades que ela desenvolvia ainda tinham muitos resquícios de escravidão, ela estava livre para andar nas ruas, comprar alimentos no armazém, conversar com outras pessoas, e Ana, mulher branca, não. O vício do alcoolismo o aprisionava na casa-masmorra. Mesmo tendo a música e o piano como companhia e ao que nos parece, também, como terapia, não eram suficientes para torná-la uma pessoa livre e dona do próprio destino. E Ana, ao finalizar a conversa com a irmã, afirma que se Josefina estivesse viva saberia cuidar da família e dos males do corpo e da alma. A morte de Josefina parece ter deixado um vazio na família da matriarca Isabel que era difícil de superar. E essa dependência fica mais evidente quando, ao deitar, Isabel sofre uma distensão muscular na costa e não consegue levantar-se e mais uma vez lembra a todos, que Josefina saberia cuidar com maestria da lesão.

Fica patente que Josefina não era apenas a empregada negra liberta, ela reunia saberes ancestrais, inteligência e competência técnica adquirida na prática para lidar com qualquer situação. E as filhas percebendo a agonia e o sofrimento da mãe anunciam que iriam encontrar uma outra Josefina melhor, ainda, para cuidar da mãe. Mas, estupefata diante do anúncio das filhas, levanta-se de supetão da cama como se nada de grave estivesse acontecendo, meio incrédula retruca qualquer tentativa por menor que fosse de apagamento da memória de Josefina, que pelo visto não era só a criada cozinheira, mas também a salvadora da pátria em todas circunstâncias e apuros da família. E a lembrança de Josefina funcionou como um verdadeiro antídoto para a cura da enfermidade. Ana, a filha, que mais parecia a louca da Casa Grande ao receber a visita de um possível pretendente de nome Eduardo, faz um recital no piano e ele declama uma poesia do poeta

brasileiro Souza afirmando que foi quem melhor entendeu os franceses em uma das cenas do filme – Todos Mortos (2020). Vejamos:

[...] Turva babel das lágrimas, dos gritos, dos soluços ais, dos longos brados, a dor galgou os mundos ignorados, os mais remotos vales infinitos, lembrando as religiões, lembrando os ritos, avassalaram os povos condenados pela treva, no horror desesperados na convulsão de tantos aflitos, por buzinas assoprando, as gerações vão proclamando a grande dor aos frígidos espaços. E assim parece os tempos mudos de promeus, titânios, brutos e colossais torcendo os braços [...].

Aliás a poesia mais parece um brado, um grito de denúncia dos povos dominados, frente ao genocídio cometido pelos povos invasores europeus no primeiro momento e na sequência da imposição de sua língua, lendas, crenças, mitos, ritos, hábitos, costumes, além de seu sistema econômico e sua metodologia de trabalho em um capitalismo selvagem e escravagista. E neste contexto se inserem a revolução industrial e mais tardiamente outras modalidades como a coleta do látex, confecção da borracha com milhares de nordestinos transformados em semiescravos, homens e mulheres trabalhando nos seringais amazônicos durante décadas para suprir a indústria bélica com a borracha brasileira diante do advento da Segunda Guerra Mundial.

As cenas do filme se assemelham bastante com as da batalha da borracha nos seringais amazônicos e o sofrimento e opressão descabidos e sem trégua vivido pelos seringueiros comandado pelos seringalistas, através do sistema de aviamento, onde os principais atores, os trabalhadores, no filme os negros e na Amazônia os seringueiros são transformados em objetos para servir única e exclusivamente ao capitalismo e à volúpia de seus agentes sedentos por dinheiro e fama, sem nenhuma preocupação com o meio ambiente e as pessoas na Casa Comum, vital para o equilíbrio e perenização da vida em sua plenitude.

Às vezes tem-se a impressão que as cenas narradas ainda estão presentes nas lembranças e amparadas na memória desses trabalhadores da seringa, matizadas por traços de crueldade e cercadas pelo pavor, terror e horror. Situação similar ao campo de concentração, comandado pelos nazistas alemães, na medida em que esses trabalhadores viveram em condições análoga as de semiescravos, perdidos e presos pelos patrões seringalistas e seus jagunços, representado pelo sistema de aviamento que expropria e estropia os seringueiros, mantendo-os presos a uma dívida eterna.

Pode-se deduzir, ainda, que o ser que narra transforma-se ao mesmo tempo em ator e protagonista do espetáculo. E encontramos em Bergson (2006) esse olhar, de uma relação profunda e sensível, entre um mundo externo e um mundo interno, que estão contidos um no outro: “[...] a matéria e a vida que preenchem o mundo estão igualmente em nós; as forças que trabalham em todas as coisas, sentimos-as em nós; seja lá qual for a essência íntima daquilo que é e daquilo que se faz, somos parte disso [...]” (BERGSON, 2006, p. 143).

A adoção deste recurso didático-metodológico é ancorado na perspectiva risomática em que o saber e o conhecimento são construídos conjuntamente e em tempo real, possibilitando a reconstrução das trajetórias e experiência desses trabalhadores da borracha à luz da ciência. Se a memória não é necessariamente a verdade do passado, não o é, igualmente a invenção ou mero devaneio, como sugerem alguns críticos da História Oral. Assim, “o desafio da história oral com foco na narrativa, é mostrar, diferentemente do que costuma ser consagrado, que a memória não é ideológica, mitológica e não é confiável, mas sim um instrumento de luta para conquistar a igualdade social e garantir o direito às identidades” (ALBERTI; FERNANDES e FERREIRA, 2000, p. 13).

Mesmo diante de vários obstáculos e percalços desde a partida até a chegada aos seringais, esses trabalhadores da seringa e/ou soldados da borracha como ficaram conhecidos, alimentam a esperança de dias melhores, prosperidade, fortuna, retorno à terra natal, tornando-se senhor de seu próprio destino. Estamos falando do sujeito nordestino que possui múltiplas faces: peregrino, herói, retirante, são todas as faces de indivíduos com histórias em eterna marcha. Corpos inquietos e perpetuamente seduzidos pela estrada¹². E que mesmo acossados por todos os lados pelo medo real materializado

¹² O alistamento compulsório em 1943 era feito pelo *Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia (SEMTA)*, com sede no nordeste, em Fortaleza, criado pelo então Estado Novo. A escolha do nordeste como sede deveu-se essencialmente como resposta a uma seca devastadora na região e à crise sem precedentes que os camponeses da região enfrentavam. Além do *SEMTA*, foram criados pelo governo nesta época, visando a dar suporte à *Batalha da borracha*, a *Superintendência para o Abastecimento do Vale da Amazônia (Sava)*, o *Serviço Especial de Saúde Pública (Sesp)* e o *Serviço de Navegação da Amazônia e de Administração do Porto do Pará (Snapp)*. Criou-se ainda a instituição chamada *Banco de Crédito da Borracha*, que seria transformada, em 1950, no Banco de Crédito da Amazônia. O órgão internacional *Rubber Development Corporation (RDC)*, financiado com capital dos industriais estadunidenses, custeava as despesas do deslocamento dos migrantes (conhecidos à época como *brabos*). O governo dos Estados Unidos pagava ao governo brasileiro cem dólares por cada trabalhador entregue na Amazônia.

no poder opressor do patrão seringalista, nas doenças como a malária, hanseníase, hepatite, somado ao perigo das cobras venenosas e letais como surucucurana, coral, pico de jaca e jararaca, eles sobreviveram. O medo imaginário fossilizado em sua mente em relação aos bichos visagentos e pássaros agourentos, somado ao receio que tinham do curupira, mãe da seringueira, mapinguari e a cobra grande personificada na jiboia ou sucuri que habitavam os igarapés, lagos e rios, o seringueiro não se acorvadou, não “amarelou” diante desta situação como veremos ao longo da tese.

1.3 A colocação e a condição de vida no 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.

Diante da grandiosidade da Amazônia o nordestino deslumbra-se nesse primeiro momento com a quantidade de água em seus rios caudalosos que mais parecia mar. E com sua imaginação criativa logo rebatiza a principal artéria fluvial chamando-o de rio-mar, numa alusão ao que ele viu durante seu deslocamento nos chamados navios gaiolas dos portos de Rio Branco no Acre e São Luís no Maranhão, para Manaus. Esse cenário que mais parece um quadro de Picasso pintado em aquarela retratando toda a beleza da região aos olhos do visitante, faz emergir em seu imaginário miríades similares a dos invasores europeus no período quinhentista, quando aqui chegaram e o denominaram de Paraíso. Assim também nos pareceu a visão do nordestino ao desembarcar na região e logo o chamaram de território das águas.

Mas a convivência pacífica dos nordestinos recém chegados com a variedade de povos tradicionais aqui residentes durou pouco. Os povos tradicionais que nós poderíamos denomina-los *The Established* (os estabelecidos) logo reagiram e muitas vezes de modo violento em relação aos *Outsiders*¹³ (os estranhos) de acordo com Elias (1965). E os conflitos e desavenças se espalharam por essas cidades que serviam de base para soldados da borracha. Muitas vidas foram ceifadas de ambos os lados. Pode-se-ia dizer que não houve vencedores, perderam todos com a degeneração humana provocada pela bebedeira diária, assassinatos, prisões, prostituição, assaltos, roubos, vadiagem e prejuízos financeiros dos investidores nesta mão de obra, que, em virtude destes conflitos, impediram a chegada destes trabalhadores aos seringais.

¹³ 1965: *The Established and the Outsiders. A Sociological Enquiry into Community Problems*, Londres: Frank Cass & Co. (originalmente publicado em inglês). Em sua obra, Nobert Elias fala que em determinado bairro ao chegar um novo grupo de integrantes (ou indivíduo) há uma imediata exclusão destes por parte da população que já tinha o domínio da área, pelo simples fato destes não fazerem parte de suas zonas de conforto vai se proliferando no bairro um crescente número de gangs e de criminalidade, resultante da exclusão dos outsiders. Disponível em <http://www.pt.m.wikipedia.org>. Acessado em 28/06/2021.

A partir deste momento a visão inicial do nordestino em relação a região se altera completamente. O que parecia paraíso, muda para inferno com todas as suas atenuantes de sofrimento, caos generalizado e, a ideia inicial de que não veio para ficar e sim ganhar dinheiro, já não encontra sustentação convincente. Grande parte dos recém chegados tentará encontrar meios, condições de voltar ao local de origem a qualquer custo, inclusive com risco da própria vida.

Não obstante, essas agruras e descontentamento não fazem desaparecer o lirismo e a poesia impregnados neste arquétipo florestal enigmático. Deve-se reconhecer que ao se falar de Amazônia não estamos falando de um laboratório, mas sim de um campo epistêmico vasto e diversificado, sem enquadramento epistemológico. 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 semanas de canoa, dias e dias de barco, são horas e horas de avião às vezes sem poder descer, apenas circular, lançar a carga e voltar. Um espaço de canto, encanto, desencanto e magia que a natureza na sua genialidade se encarrega de tecer e compor com múltiplas vozes e sons de gente, pássaros e toda uma onomatopeia polifônica surreal em sua dialética. A Amazônia para Morin (2021), é a parte do planeta que nos motiva e sensibiliza a estudá-la para mergulharmos em seus dramas, memórias, imaginário, utopias e assim poder falar dela. Falar da Amazônia sem conhecê-la é jogar conversa e escrita ao vento, no vazio, sem ressonância.

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.

A Amazônia desde os seus primórdios, enquanto território invadido e colonizado, teve suas artérias abertas pelo saqueamento sangrento, despertando a cobiça internacional, como advoga Reis (1982). Nos tempos modernos a região serve aos interesses do grande capital associado, cujas artérias passam a ser aprofundadas pelos

grandes projetos desenvolvimentistas de retirada das riquezas, sem preocupação com o meio ambiente e com os povos tradicionais que habitam a região. Dentre esses projetos a batalha da borracha, como ressalta Torres (2005) na obra *As novas amazônidas*, em que a autora faz uma crítica ao processo de ocupação da Amazônia expondo a origem das relações de poder na região. Mas sem perder de vista a ideia da perspectiva como indica Arendt (2001) em sua obra *Condição Humana*, destacando que o trabalho transcende a mera expectativa de prover os recursos necessários à sobrevivência, pois é também capaz de gerar as condições necessárias para a realização humana em sua plenitude.

Pode-se dizer que o aspecto econômico no tocante a produção, distribuição e consumo de riquezas tem recebido atenção especial tanto de administradores das empresas capitalistas, quanto da área técnica do Governo Federal, responsáveis pela elaboração e gerenciamento de políticas públicas direcionadas ao desenvolvimento regional. De modo peculiar a economia tem se revelado uma ciência sisuda, carrancuda, especificamente cartesiana com traços da física newtoniana e beirando às ciências exatas, excluindo quase que por completo o contexto social e ecológico de sua atuação. A evolução da economia capitalista precisamente em países em desenvolvimento tem sido acentuada ao *apartheid*, a segregação e exclusão do ser humano e do meio ambiente onde estão suas bases de atuação.

Capra (1982, p. 180), chama a atenção para o fato de que a economia caracteriza-se pela abordagem reducionista e fragmentária típica das ciências sociais, a saber:

De um modo geral, os economistas não reconhecem que a economia é meramente um dos aspectos de todo um contexto ecológico e social. Um sistema vivo composto de seres humanos em contínua interação com seus recursos naturais, a maioria dos quais, por seu turno, constituídas de organismos vivos. O erro das ciências sociais consiste em dividir essa textura em fragmentos supostamente independentes, dedicando-se a seu estudo em departamentos universitários separados.

Mas a cobiça pela região não cessou um só instante. Outrora 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, sem considerar os povos tradicionais que aqui habitam há séculos.

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 íncola, 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.

Um rio tinto de sangue, este deveria ser o nome de um filme sobre a invasão e exploração da Amazônia em virtude da maior demografia da história da humanidade com o genocídio de milhões vidas e a transformação das águas barrentas dos rios amazônicos em verdadeiro sangue derramado dos corpos dos povos tradicionais. Mas estas notícias trágicas não despertaram o interesse na literatura dos cronistas e viajantes e muito menos do corpo técnico enviado por reis e rainhas para documentar, tomar posse e explorar essas riquezas. E pelo visto essas atrocidades praticadas pelos povos invasores, se registradas, logo foram arquivadas e caíram no ostracismo. Neste período específico da história, a única matéria veloz na região é o pensamento, é o sonho, são as ilusões e as decepções que vão à frete¹⁴ 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 às 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 sonho¹⁵. 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, pois a maioria deles morreram abandonados na mais absoluta pobreza sem nunca receber o benefício de aposentadoria como soldado da borracha.

¹⁴ 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.

¹⁵ Ver a esse respeito MORALES, Lúcia Arraes. As rotas dos soldados da borracha. Ed. Annablume (2007).

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 infindável 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. E milhares delas, por falta de habilidade técnica do seringueiro foram sacrificadas rapidamente quando cortadas profundamente rompendo assim o fluxo natural da água e nutrientes da árvore com a raiz. A gritaria dos habitantes da floresta foi geral com o esturro das onças e o cantarolar dos pássaros pela perda do abrigo, das sombras e dos frutos doces e saborosos que alimentavam e saciavam a fome da fauna e da flora¹⁶.

O deslocamento de milhares de nordestinos para os seringais amazônicos, inscreve-se no contexto de expansão do modo de produção capitalista para outras áreas periféricas além do continente europeu e que, de acordo com Marx (1984)¹⁷ pode ser entendido inicialmente como “a combinação das forças de produção e das relações de produção correspondentes a certo período da sociedade historicamente localizada¹⁸ e que estes dois fatores estão fadados a se tornarem contraditórios no processo dialético”.

Deslocar-se da terra natal tendo como meios de transporte cavalo, carroça, caminhões e barcos, já constituía-se em calvário, considerando que 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. Obviamente os considerados franzinos, fracos, de baixa estatura, portador de alguma deficiência, eram excluídos automaticamente. Os critérios de escolha pareciam ou se assemelhavam bastante com aqueles estabelecidos pelos nazistas de raça forte, sadia, inteligente, imbatível, pura, ariana por assim dizer. Mas uma escolha feita

¹⁶ 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.

¹⁷ Já na Ideologia Alemã (1846), Marx e Engels falam nos modos de produção como a maneira mediante a qual os homens, organizados em sociedade, produzem a sua subsistência; os modos de produção correspondem aqui, de acordo com palavras dos fundadores do Materialismo Histórico, a “modos de vida”, ou “uma forma determinada de manifestar a vida”. Sobre isto, ver FONTANA, 2004, p.202.

¹⁸ É oportuno lembrar que autores diversos também têm problematizado as maneiras como se dão as transformações que cedo ou tarde se dão no modo de produção, para além do esquema mais simples que opõe contraditoriamente ‘forças de produção’ e ‘relações de produção’. Richard Miller, em seu livro *Analysing Marx: Morality, Power and History* (1984), trará mais complexidade a este movimento interno em um trecho ao qual oportunamente nos referiremos.

completamente fora de contexto por realizar-se longe do local de origem desses trabalhadores, agora julgados e condenados sem apelação a morrer no abandono. Esse critério de exclusão era como uma pena de morte, porque a partir daquele instante esses trabalhadores eram separados, 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.

Para Lukács (1989, p. 98), o “capitalismo moderno é dominado pela força mercantil que exerce influência decisiva sobre todas as manifestações da vida, sendo remarcável o fato de que nenhum outro sistema teria chegado ao ponto de transformar a força de trabalho em mercadoria”. E isso pode exemplificado na figura do seringueiro. E conclui, “foi o capitalismo que pela primeira vez produziu, com uma estrutura econômica unificada, para toda a sociedade, uma estrutura de consciência – formalmente – unitária para o conjunto da sociedade” (LUKÁCS, 1989, p. 114).

E ao considerarmos o que diz Goffman (2014) 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 pareciam representar papéis o tempo todo. Cada um à sua maneira procurava conhecer 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 bastante 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 também não é de todo verdadeiro.

Goffman (2014, p. 25) assinala dizendo 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. Trata-se de uma máscara que 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 Allegretti¹⁹ (2009) 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 brabo²⁰ 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.

Teresa Felício (88 anos), que trabalhou no seringal Igarapé do Jutica Grande no Médio Solimões, narra o sofrimento nas estradas de corte, coleta do látex e confecção da borracha, nos seguintes termos:

Era sofrimento de verdade. Se levantava as duas da manhã, embarcava em uma canoa grande, junto com poucas roupas que se tinha, mas um ranchinho. Remava um lago, entrava no igarapé e após três dias de viagem navegando só durante o dia, se chegava a colocação do seringal. No primeiro dia era só para se fazer a barraca de varas, assoalho de paxiúba e coberta de palha, onde se morava por três meses. A comida era basicamente o que a natureza oferecia, como frutas de abiorana, sorva, cacau selvagem, castanha nativa e quando se matava um mutum, macaco barrigudo, veado, anta, porco do mato. Mas para piorar não tinha farinha, comia-se escoteiro como se diz no interior. No rancho que o patrão fornecia, vinha sal, bolacha de água e sal, querosene, papelinho, tabaco, fósforo, espoleta, chumbo, pólvora, além de tigelas para aparar o leite da seringueira, dois ou três terçados. Café o patrão não vendia. O papai comprava milho ou levava de casa, queimava ou torrava em uma lata, colocava no pilão feito de madeira, pisava ou esmagava com a mão de pilão, peneirava em uma peneira feita de tala e com este pó se fazia o que nós chamávamos de café, sem gosto. Mas era o que tinha para se beber. Após três meses internados na mata se vinha deixar a borracha e renovar o rancho. Mas tinha pouca coisa. Esse nosso patrão estava com as terras hipotecadas por dívida, vivia na falência e não tinha para onde correr. O jeito era encarar a dura e triste realidade. E assim de criança até a vida adulta vivi dentro do seringal. Mesmo depois de todo esse sofrimento ainda estar viva aos 88 anos, só com a bondade de Deus. Mesmo assim ainda trabalho na roça todos os dias, roçando, queimando, plantando, capinando, fazendo a farinha. Talvez seja essa luta diária que me mantém viva (entrevista/2019).

Bachelard (1996, p. 1), em sua poética do imaginário destaca que essas narrativas são importantes,

Por trazer à plena luz a tomada de consciência de um sujeito maravilhado pelas imagens poéticas e acrescenta que o método fenomenológico leva-nos a tentar uma comunicação com a consciência criadora do poeta. A imagem poética nova – uma simples imagem! – torna-se assim simplesmente, uma origem absoluta, uma origem de consciência e pode ser o germe de um mundo, de um universo imaginado diante do devaneio de um poeta aqui representado pelo seringueiro.

¹⁹ALLEGRETTI, M.H. A construção social de políticas públicas: Chico Mendes e o movimento dos seringueiros. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, [S.l.], v. 18, Fev. 2009. ISSN 2176-9109.

²⁰ Os trabalhadores do seringal são diferenciados quanto ao tempo de experiência e consequente qualidade do trabalho. Os novatos são designados como “brabos”, enquanto os experientes (geralmente após 5 anos de trabalho) são denominados “mansos”. Disponível em <http://portalypade.mma.gov.br/seringueiros-caracteristicas>. Acessado em 04/06/2021.

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 a 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 ao 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 revela 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).

Diante de um emaranhado de problemas tal qual a floresta amazônica em sua grandeza tecida com fios e cipós de toda ordem em sua diversidade com matas de terra firme, de várzea e de igapó dificultando a penetração de um experiente mateiro e de um novato muito mais, criando obstáculos variados e difíceis de serem superados, o seringueiro devaneia e muitas vezes suas ações e atitudes parecem loucura, como afirma (BACHELARD, 1996, p. 6):

É comum, com efeito, inscrever o devaneio entre os fenômenos da distensão psíquica. Vivemo-lo num tempo de distensão, tempo sem força ligante. Sendo destituído de atenção, não raro é destituído de memória. O devaneio é uma fuga para fora do real, nem sempre encontrando um mundo irreal consistente. Seguindo a inclinação do devaneio – uma inclinação que sempre desce –, a consciência se distende, se dispersa e, por conseguinte, se obscurece. O devaneio é então um pouco de matéria noturna esquecida na claridade do dia.

Com esse espanto natural, no entendimento de Platão (428-347 a. C) vital para produzir uma visão mais detalhada do contexto amazônico, o seringueiro poderá debruçar-se de modo mais demorado sobre essa realidade, com espanto e perplexidade e problematizar questões da vida, refletir sobre sua própria existência e o cotidiano no qual ele será inserido como mero coadjuvante e transformado em semiescravo através do opressor sistema de aviamento.

Silva (2004, p. 20) enfatiza 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 receber uma colocação é praticamente obrigado a comprar uma relação de mercadorias: um bolão de fumo, uma bacia, mil tigelinhas, uma machadinha de ferro, um machado, um terçado²¹, um rifle (carabina Winchester) e duzentas balas, dois pratos, duas colheres, duas xícaras, duas panelas, uma cafeteira, dois carretéis de linha e um agulheiro. Mas com um agravante, onde mercadoria comprada e borracha vendida não tem preços estabelecido pelo patrão e assim a dívida se torna impagável.

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: encalçado de um comboio levando-lhe a bagagem e víveres, rigorosamente marcados, que lhe bastem para três meses: paneiros²² de farinha d’água, 1 saco de feijão, outro pequeno de sal, 20 quilos de arroz, 30 de charque, 21 de café, 30 de açúcar, 30 latas de banha, 8 libras de fumo e 20 gramas de quinino²³ [...]. Ainda não deu um talho na madeira, ainda é o brabo canhestro, de que charqueia 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. 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

²¹Terçado: facão grande. Disponível em <http://www.wikipedia.org/wiki/facão>. Acesso em 05/10/2020.

²²Panheiro: cesta tecida de fibra vegetal e forrada com folhas para acondicionar a farinha de mandioca. Disponível em <http://www.wikipedia.org/wiki/facão>. Acesso em 05/10/2019.

²³Quinino: remédio para o tratamento de malária. Disponível em <http://www.wikipedia.org/wiki/facão>. Acessado em 05/10/2019.

patrão, isso transformava os trabalhadores em prisioneiros dentro de colocações. Isto mostra, conforme Neves²⁴ (2004), que o seringueiro estava escravizado, sem liberdade.

Esse é um momento de confusão mental generalizada no imaginário do seringueiro, ele já não tem clareza e muito menos certeza do que é verdadeiro ou falso, certo ou errado, se valem os papéis assinados ou a palavra do patrão seringalista. Maffessoli (2001, p. 75), ao trazer o conceito de imaginário para um campo semântico mais geral e compatível com os múltiplos sentidos atribuídos agora ao termo, ajuda nessa reflexão ao dizer que o imaginário é uma força, uma energia e ao mesmo tempo, um patrimônio de grupo (tribal), uma fonte comum de sensações, de afetos e de estilo de vida.

A fala do seringueiro, Marcos Jorge da Silva (96 anos), que trabalhou no seringal Chuelé rio Juruá, no Médio Solimões, é esclarecedora neste sentido:

Eu trabalhava um ano em uma colocação, tirava por dia cinco litros de leite, no outro ano eu queria a melhoria de leite, eu mudava, para ver se dava quinze ou vinte litros a mais em outra colocação, porque se sobrevivia, trocando borracha por alimento. O patrão colocava o seringueiro em um barco e após dias de viagem pelo rio, lago, depois Igarapé, dizia: a colocação é aqui e saia deixando cada um de nós em sua colocação. Lembrou a todos, após uma festa de padroeiro com muitos mortos, que não viria mais a Tefé tentar resolver o caso dos assassinatos, pois não dava em nada. De agora em diante os assassinos serão mortos aqui mesmo para servir de exemplo, terão as cabeças cortadas e serão jogados os pedaços no rio e assim procedeu. As mortes eu não vi, mas os corpos espedaçados, jogados em frente ao barracão, todos presenciaram. Na sequência foram jogados no rio. No seringal era a lei do cão. E nós seguimos rumo as colocações. O encarregado, olhou pra mim e disse sua colocação é ali onde tem aquela árvore caída. Mas o leite da várzea não tinha valor. Se cortava trepado em escadas e jiraus feito de varas. Era sacrifício em demasia. Como o leite não tinha qualidade, um dos seringueiros antigo deste seringal, na parte da manhã, reuniu os novatos e disse que ali eles trabalhavam com barro misturado ao leite para engrossar e eu fui logo dizendo, que amanhã mesmo iria voltar a Tefé, porque se eu quisesse trabalhar com barro, iria ser funcionário da olaria que ficava perto da minha casa em Tefé. No outro dia vim embora. Mesmo escravizado jamais me prestaria a este tipo de serviço sujo. Sempre trabalhei demodo decente e honesto. Essa era a vida no seringal. Poucos sobreviviam (entrevista/2019).

Significa dizer que, as bases do sistema extrativista, nesse segundo momento de extração do látex permaneceu com a mesma pirâmide do sistema de aviamento 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

²⁴NEVES, Marcus Vinicius. A Heroica e Desprezada Batalha da Borracha. In: Revista História Viva. Junho de 2004.

Cunha²⁵ (1995, p. 3918) 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 de este 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 (1987, 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.

Para Foucault (1999), poder, direito e verdade estão interligados de forma interdependentes. O poder e o direito agem de acordo com as formas com que a sociedade se coloca e se movimenta, ou seja, se há um dominante, há também dominados, se há leis que operam, há também os que determinam e os que devem obediência. O poder como verdade vem se instituir, ora pelos discursos que lhe é obrigada a produzir, ora pelos movimentos dos quais se tornam vítimas pela própria organização que a acomete e, por vezes, sem a devida consciência e reflexão. De acordo com esse autor,

Para assinalar simplesmente, não o próprio mecanismo da relação entre poder, direito e verdade, mas a intensidade da relação e sua constância, digamos isto: somos forçados a produzir a verdade pelo poder que exige essa verdade e que necessita dela para funcionar, temos de dizer a verdade, somos coagidos, somos condenados a confessar a verdade ou encontrá-la (FOUCAULT, 1999, p. 29).

Observa-se que o poder produz suas verdades mesmo que seja através do método coercitivo, encontra amplo amparo de sustentação e veracidade no sistema de aviação praticado nos seringais amazônicos, onde o patrão seringalista dava as ordens e o batalhão de seringueiros, na maioria das vezes, obedecia e em outras tantas contestavam mesmo diante da violência e truculência dos seringalistas e seus jagunços.

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

²⁵Publicação Original *Diário Oficial da União - Seção 1 - 12/03/1942, Página 3.918.*

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 guardião 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 na seguinte narrativa:

[...] 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).

Bourdieu (2002, p. 3-5), denomina de o paradoxo do dóxa²⁶, o fato de que a ordem do mundo, tal como está, com seus sentidos únicos e proibidos, em sentido próprio ou figurado, suas obrigações e suas sanções, seja grosso modo respeitada, que não haja um número maior de transgressões ou subversões, delitos e “loucuras” exemplifica (basta pensar na extraordinária coordenação de milhares de disposições ou – de vontades – que cinco minutos de circulação automobilística na Praça da Bastilha ou da Concorde requerem); e o mesmo poderia ser observado também, em um dia, considerando o cotidiano do seringueiro e a efemeridade de eventos planejados e aleatórios; ou, o que é ainda surpreendente, que a ordem estabelecida, com suas relações de dominação, seus direitos e suas imunidades, seus privilégios e suas injustiças, salvo uns poucos acidentes históricos, perpetue-se apesar de tudo tão facilmente, e que condições de existência das mais intoleráveis possam permanentemente ser vistas como aceitáveis ou até mesmo como naturais.

²⁶ Filosofia – Sistema ou conjunto de juízos que uma sociedade elabora em um determinado momento histórico supondo tratar-se de uma verdade óbvia ou evidência natural, mas que para a filosofia não passa de crença ingênua, a ser superada para a obtenção do verdadeiro conhecimento. Disponível em [http://: www.google.com.br](http://www.google.com.br). Acessado em 16/07/2021.

CAPITULO II – EXPRESSÃO DO IMAGINÁRIO DOS SERINGUEIROS NOS SARAUS E DIVERSÕES

A imaginação é mais importante que a ciência, porque a ciência é limitada, ao passo que a imaginação abrange o mundo inteiro.

(Albert Einstein)

2.1 As festas, os forrós e as cantorias

A festa é, de fato, um marcante elemento constitutivo do modo de vida brasileiro (DEL PRIORE, 1994). Se muita coisa ‘acaba em festa, muita coisa também começa por ela (MAGNANI, 1984). Portanto, a festa não pode ser vista, pelo menos no Brasil, como mera fruição, divertimento ou ‘válvula de escape’ para as tensões acumuladas na vida cotidiana, embora também o sejam. Afinal, não devemos esquecer que as inúmeras festas brasileiras acontecem com fundamentos diferentes para os vários grupos que as promovem. É preciso, então, compreender de que festa se está falando, como é produzida e com que finalidades (Amaral, 1998).

Historicamente, as festas cumpriram (e cumprem, ainda hoje), um papel essencial na cultura brasileira. Desde o período colonial ela foi importante elemento na construção da sociabilidade (DEL PRIORE, 1994), facilitando, através das múltiplas leituras dos símbolos que nela eram inseridos, não apenas a integração entre portugueses e índios (os jesuítas usaram, muitas vezes, o interesse dos índios pelas festas religiosas para atraí-los e estabelecer contatos com objetivos de catequese.) e, mais tarde os negros e outros grupos, como o estabelecimento do que se pode chamar de o ‘pacto’ cultural brasileiro”. Talvez por isso, o festejar colonial tenha sido constante, a ponto de as festas se incorporarem à cultura brasileira como linguagem favorita, para a qual se traduzem os reais valores do povo.

A análise da maioria das festas brasileiras induz à conclusão de que elas exercem simultaneamente o papel de negar e reiterar o modo como a sociedade se organiza justamente selecionando, através da inclusão e exclusão, pela vontade popular do que deve ou não estar presente nela, o que deve ser lembrado e o que deve ser relegado ao esquecimento; o que deve ser transformado e o que não deve, unindo o passado ao

presente, o presente ao futuro, a vida e a morte o sagrado e o profano, a fantasia e a realidade, o simbólico e o concreto, os mitos e a história, o local e o global, a natureza e a cultura. As festas constituem um evento transcendente, um mundo ideal, sem tempo nem espaço, onde a imaginação tudo pode engendrar, transformar, refazer.

A letra do samba enredo, da escola de samba, Imperatriz Leopoldinense de 1989, *Liberdade, liberdade, abra as asas sobre nós. E que a voz da igualdade, seja sempre a nossa voz*, expõe o imaginário popular com seus desejos, sonhos e fantasias, com a temática focada na liberdade e igualdade do ser humano como aprendizado e prática vital de cidadania e existência. Isto ajuda-nos a entender melhor a importância do lazer na revitalização das energias do corpo e da alma, para suportar o pesado fardo diário na colocação do seringal. “Reaprender a ver o mundo”, no dizer de Merleau Ponty (1988, p. 19), para nele projetar-se como ser pensante e caminhante foi condição primeira para a sobrevivência dos seringueiros de Tefé no Médio Solimões.

A liberdade, causa pétreia da condição humana enquanto possibilidade de existência em seu processo de hominização, conduziu os seringueiros ao protagonismo de lutas acirradas antes de entregar seus desígnios a outrem. Rousseau (1978), 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. Não obstante, recomenda cautela na hora de entregar sua tutela ao comando do rei e seu Estado absolutista centralizado, considerando, antes, as observações dos pensadores Hobbes e Boldin, autores da lei do direito divino dos reis, 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).

Esse desejo e busca pela liberdade esboçada em gestos e ações quase que imperceptíveis, 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.

Aldo José Mendonça da Silva (86 anos), que trabalhou no seringal Igarapé da Boa Vista rio Juruá no Médio Solimões, ao ser indagado a respeito do que ele fazia para passar o tempo além de cortar e defumar, ele se pronuncia da seguinte forma:

No fim de semana caçava, pescava para conseguir o alimento e poder trabalhar a semana inteira. Mas uma vez por ano eu ia para os festejos do padroeiro São Francisco que era realizado em uma casa ao lado barracão. Naquele dia dedicado ao santo padroeiro o patrão seringalista fazia aquela festa e convidava todos os seringueiros a participar, matava um boi e distribuía comida aos presentes, era tudo animado, mas ninguém sabia se os gastos eram descontados dos seringueiros. Após a celebração religiosa iniciava a festa propriamente dita com os tocadores e seus instrumentos musicais como violino, violão, cavaquinho, pandeiro, cheque-cheque à base de cantoria. As equipes de tocadores e cantadores se revezavam e a festa ia até o dia amanhecer. As mulheres eram poucas. Quando não tinha mulher para servir de dama, dançava homem com homem e o pau desembolava, sempre regado a muita cachaça (entrevista, em 2019).

Pode-se dizer a partir de Benchimol (2009), que essas festas nos beiradões, forrós e cantorias regados a muita cachaça, reacendiam os sonhos e expectativas dos seringueiros como conseguir uma mulher para casar ou saldar sua dívida e voltar para a terra natal.

Devanear sempre, essa parece ser a condição básica para a existência e no caso específico do seringueiro, vital para manter-se vivo no isolamento da colocação nos seringais amazônicos, mas atento ao que diz Bachelard (1996, p. 10): “se a matéria onírica se **condensa** um pouco na alma do sonhador, o devaneio cai no sonho”. Os acessos de devaneio observado pelos psiquiatras, asfixiam o psiquismo, o devaneio torna-se sonolência, o sonhador adormece. Uma espécie de destino de queda marca assim uma continuidade do devaneio ao sonho. Pobre devaneio, esse que convida à sesta. Devemos até perguntar se nesse adormecimento o próprio inconsciente não sofre um declínio do ser. O inconsciente retomará sua ação nos sonhos do verdadeiro sono. A psicologia ao trabalhar esses dois polos do pensamento claro e do sonho noturno, assegura ter sob seu exame todo o domínio da psiqué humana.

Bachelard (1996, p. 11), observa que existem outros devaneios que não pertencem a este estado crepuscular onde se mesclam vida diurna e vida noturna. Segundo este autor, “o devaneio é um fenômeno espiritual demasiado natural – demasiado útil também para o equilíbrio psíquico – para que o tratemos como uma derivação do sonho, para que o

incluamos, sem discussão, na ordem dos fenômenos oníricos”. E ao concluir enfatiza que existem faixas de tranquilidade em meio aos pesadelos.

Para Desnos (1953, p. 348), essas interferências entre o sonho e o devaneio, “embora adormecido e sonhando, sem poder determinar a parte exata do sonho e do devaneio, eu guardo a noção do cenário”. Ou seja, o sonhador, na noite do sono, reencontra os esplendores do dia. Então ele está consciente da beleza do mundo. A beleza do mundo sonhado lhe devolve, por um momento, a sua consciência. E é assim que o devaneio ilustra um repouso do ser, de um bem estar. O sonhador e seu devaneio entram de corpo e alma na substância da felicidade. Assim é todo um universo que contribui para a nossa felicidade, quando o devaneio vem acentuar o nosso repouso. A quem deseja devanear bem, devemos dizer: comece por ser feliz. E esta afirmativa ilumina a narrativa do seringueiro que afirma que era feliz mesmo em meio as privações e punições diárias praticadas pelo seringalista e sua milícia jagunços.

As narrativas dos seringueiros enfocam as possíveis relações entre memória e imaginário vistas neste estudo na dinâmica das imagens e símbolos como propulsores de outras narrativas ou discursos, como nomeia Benjamin (1987), ao discutir narrações e narradores. De acordo com Bachelard (1993), as imagens são matérias dinâmicas, derivadas de nossa participação ativa no mundo e como tal elas expõem nosso pensar no âmbito das emoções, confrontando com nossas ações. É preciso, pois, atentar para o fato de que o seringueiro não é um narrador excêntrico e incrustado ou impostado. Ele é espontâneo na expressão poética, nada é ensaiado ou escrito antecipadamente. Assim, “a imagem é entendida como narração e vida, campo de luta entre passado, presente e futuro” como quer Benjamin (1994, p. 165-196).

Na colocação incrustada no meio da selva junto aos seus mistérios, encantos e magia, o devaneio toma conta do corpo e da alma do seringueiro, motivado pelas ações lúdicas promovidas pelo seringalista que utilizava-se de estratégias de entretenimento para sensibilizar a sua força de trabalho no seringal. Promovia-se lazer com a realização de festas, forrós e cantoria, tudo acompanhado de bebida destilada, a cachaça, para mexer com a imaginação dos seringueiros. É o que assinala o seringueiro Raimundo Nunes de Lima (80 anos) que trabalhou no seringal Araparí rio Juruá no Médio Solimões, a saber:

As festas aconteciam com cantigas, violão, pandeiro, cavaquinho. Começava após a ladainha (celebração religiosa) assim que o pessoal chegava à casa de festa que ficava ao lado do barracão, oito da noite. Durante as festas alguns contavam causos de um lado do salão enquanto outros estavam embotados dançando do outro. Os intervalos eram rápidos, na verdade a festa não parava ia

até às sete da manhã do dia seguinte. 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 à São Lázaro padroeiro do seringal Lago do Breu, realizada uma vez por ano. Em outras festas eu não ia porque tinha muito trabalho. Eu sempre procurei honrar meus compromissos e sustentar a família. Mesmo não tirando saldo, trocava borracha por alimento, mas a família não passava fome e assim passei toda juventude no seringal (entrevista/2019).

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 sejam 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 degrafo 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.

A consciência do fato ocorrido e a experiência do momento vivido presente na narrativa e memória de Raimundo Nunes de Lima, trabalhador do seringal Lago do Breu rio Juruá no Médio Solimões revela-se com clareza e lucidez no que diz respeito às formas de representação do mundo. Para este seringueiro. Vejamos:

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/2019).

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 rasgueta²⁷, se embrenha na mata, desbrava a selva, amedronta os animais peçonhentos, cobras, araquinídios, pernilongos, esturra mais forte que a temida onça pintada ou a negra de olhos amarelados denominada suçuarana. Com 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 baldes²⁸, confeccionado em zinco ou alumínio e em seguida repassa para o saco impermeabilizado²⁹, também conhecido como encauchado que comporta em média de trinta a quarenta litros de látex e caminha por vestígio ou veredas improvisadas que serve como caminho dos roedores como pacas, 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, sempre se dispôs a enfrentá-la com bravura e encarar os perigos, sendo mais preocupante as cobras venenosas e a falta do soro antiofídico e que, às vezes, ele não tinha 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

²⁷Faca de fero com a ponta virada bastante resistente para fazer o corte na seringueira e retirar o latex. Disponível em <http://www.wikipedia.org/wiki/face>. Acesso em 06/09/2021.

²⁸Balde, 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 06/09/2021.

²⁹Saco 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 06/09/2021.

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 o joelho, 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 (2014) 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 paxiubarana³⁰. Colocadas algumas cascas em um recipiente com água em poucos minutos transformava o líquido em cor escura, amargando como fel e que ingerido diariamente substituía a cloroquina, camoquim ou quinina³¹, que eram vendidas no barracão para combater o paludismo ou malária e assim prolongava-se a vida e a perspectiva 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 capangas³², na luta pela sobrevivência que, no dizer de Souza (2001), se assemelha a uma peça teatral escrita e encenada com todo o seu drama, tragédia e ilusão.

De acordo com Bárbara Martins Pedroza (76 anos), que trabalhou no seringal Arabidi rio Juruá no Médio Solimões, as festas, forrós e cantorias no seringal aconteciam da seguinte maneira:

Eram realizadas várias vezes por ano, para festejar São Pedro, São João, Santo Antonio ou mesmo aos sábados. Eu era criança, tinha 10 anos mas me lembro. Era muito animado. Comida tinha bastante: peixe, carne do mato, tartaruga, tracajá, porco criado em casa, tudo feito e servido aos convidados. Após a reza iam beber e dançar. Às vezes tinha algumas desavenças entre os seringueiros, outras não. E a festa ia até o dia amanhecer. A festa era à base de sanfona, pandeiro, cavaquinho e cantoria, quando um cansava dava uma parada e outro recomeçava. As festas, forrós e cantorias serviam para se esquecer um pouco o sofrimento que era a vida no seringal (entrevista/2019).

³⁰ Anani (*Symphonia globulífera*) 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.

³¹ Jagunços, 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 06/06/2021.

As festas e celebrações religiosas estão presentes na sociedade humana desde os seus primórdios. Na Grécia e Roma antigas, os deuses eram adorados com festas estabelecidas em um calendário anual. Havia festa do fundador, dos muros, dos limites do território, do campo, do trabalho, das sementeiras, da floração e das vindimas. Toda cidade tinha suas festas para as divindades protetoras (COULANGES, 1975).

A Igreja Católica adotou o princípio das festas pagãs para homenagear e cultuar os seus santos. Elas têm o objetivo de louvar e agradecer as graças concedidas aos homens/mulheres pela divindade protetora escolhida que, no universo católico, correspondem a Jesus, A Virgem Maria, ao Espírito Santo e aos santos de modo geral. De acordo com Ferreira (2000, p. 130),

O culto a Madona tem início no período medieval, como tentativa de cristianizar as festas agropastoris em homenagem à Primavera. No fim do século XII, os filósofos de Chartres, uma escola filosófica importante, mas também um grande santuário mariano, elaboraram o conceito de natureza, encarnando-o numa alegoria que, por muitos aspectos, recordava a Mãe de Deus, resultando numa unicidade da mãe natureza com a Virgem.

Na igreja, os santos foram surgindo de acordo com os seus feitos e com as posições doutrinárias católicas. Essa postura possibilitou o aparecimento de inúmeros santos que chegaram ao Brasil na bagagem do colonizador. São notórios os vestígios presentes nos rituais religiosos, constituindo particularidades do processo de colonização. A religião católica está impregnada no imaginário popular, em suas tradições e práticas reveladas nas festas de padroeiros³³.

As festas, de acordo com Del Priore (1994), têm uma origem comum europeia com base nos cultos, celebrações religiosas aos deuses protetores das plantações do ciclo agrícola de plantio e colheita. As solenidades pagãs foram incorporadas ao culto cristão, com a expansão e homogeneização do cristianismo como religião predominante. As festas pagãs receberam nova roupagem e controle da igreja, que, “determinou dias que fossem dedicados ao culto divino considerando-os dias de festa, os quais formavam em seu conjunto o ano eclesiástico” (DEL PRIORE, 1994, p. 13). Assim, a festa “do nosso passado colonial talvez nos ajude a entender porque e o que ainda hoje tanto festejamos”, afirma Del Priore (1994, p. 15).

De acordo com Galvão (1955, p. 6) os cultos aos santos são distintos e servem a situações diferentes. De acordo com o imaginário popular os santos protegem a comunidade e asseguram o bem estar geral.

³³ B.goiano. geogr. Goiânia, v. 30, n. 1, p. 93-105, jan/jun. 2010.

Abordar aspectos que relacionam o conceito de subjetividade a modos de vida dos seringueiros vividos na mata amazônica, de modo peculiar no Médio Solimões estado do 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 da mata e das circunstâncias históricas nas quais se encontra, ainda que compelido a viver nestas condições de vida.

Para Foucault (2002, 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 focado 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 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) denomina 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.

De acordo com Dias (2003), o lazer não é algo estático. Está em movimento na sociedade e seu atual significado e crescente importância na sociedade contemporânea possuem referências históricas. O lazer é um fenômeno tipicamente moderno, resultante das tensões entre capital e trabalho, que se materializa como um tempo e espaço de vivências lúdicas, lugar de organização da cultura, perpassado por relações de hegemonia. O lazer surge como solução para o reequilíbrio social e vai ganhando importância na medida em que precisa orientar a apropriação do tempo livre, no sentido de afastar a família moderna dos espaços e atividades susceptíveis à degeneração e imoralidade das horas de ócio indiscriminado. É preciso que tenhamos uma ação político-pedagógica consciente e diretiva, e uma vez comprometida com os interesses das camadas populares, o lazer deve ser orientado “para o exercício da cidadania e prática da liberdade” (DIAS, 2000, p.17-23).

Antunes (2002), considera que “não é possível compatibilizar trabalho assalariado, fetichizado e alienado com tempo (verdadeiramente livre). E que uma vida desprovida do sentido no trabalho é incompatível com uma vida cheia de sentido fora do trabalho”. A concepção de lazer na ordem burguesa está em relação ao trabalho, pois o lazer como forma de humanização só é possível para aqueles que se apropriaram do capital cultural. “Se o trabalho torna-se dotado de sentido, será também (e decisivamente) por meio da arte, da poesia, da literatura, da música, do tempo livre, do ócio, que o ser social poderá humanizar-se e emancipar-se em seu sentido mais profundo” (ANTUNES, 2002, p.177).

Marcos Jorge da Silva, que trabalhou no seringal Chuelé, rio Juruá no Médio Solimões expõe com clareza as condições vividas no seringal nos seguintes termos:

O ser humano precisa de diversão sim. E o seringueiro não é diferente. Nos seringais onde trabalhei quando o patrão não realizava a festa os seringueiros mesmos faziam. Claro que não era todo mês, mas a cada dois ou três meses a base cantoria, sanfona, cavaquinho e pandeiro se botava o corpo para balançar. As festas eram importantes porque se conversava muito a respeito dos problemas vividos em cada colocação e também dos sonhos e fantasias de ganhar dinheiro, arranjar uma mulher para casar, sair do seringal e procurar outro meio de vida. A festa com as cantorias e a base de muita cachaça alimentava o espírito de aventura, renovava os sonhos e possibilitava se criar um mundo novo, inclusive de alegria e amizade acalmando o corpo e o espírito. Após as festas o seringueiro retornava a colocação de seringa com as ideias e energia renovadas para seguir na luta da produção da borracha (entrevista/2019).

No entendimento de Dumazedier (1976, p. 34),

“O lazer é um conjunto de ocupações as quais o indivíduo pode entregar-se de livre vontade, seja para repousar, seja para divertir-se, recrear-se, entreter-se, ou ainda desenvolver sua informação ou formação desinteressada, sua participação voluntária ou sua livre capacidade criadora, após livrar-se ou desembaraçar-se das obrigações profissionais, familiares e sociais”.

O posicionamento de Padilha (2000, p. 112), é esclarecedor, “quando lembra que se o lazer for compreendido no seu sentido mais amplo, como cultura vivenciada no tempo disponível e por livre escolha das pessoas, e ainda se cultura for concebida como fruto de trabalho, de ação e criação humana que se dá num processo”. E conclui dizendo que “o lazer e cultura podem existir não apenas como mercadorias restritas àqueles que podem pagar por elas, mas como algo que pertence a todos nós, ao povo, como processo de conhecimento popular que se constrói e reconstrói a cada dia”.

O lazer é algo que deve estar presente na vida das pessoas porque traz muitos benefícios para a qualidade de vida, entre os seus benefícios podemos citar o combate ao estresse, facilita a circulação do sangue promovendo assim uma homeostase. Ou seja, um equilíbrio no meio interno do corpo, colaborando na manutenção da saúde e os seringueiros pareciam saber disso quando promoviam as festas dançantes no meio da selva como tática de relaxamento do corpo e espírito.

Na sociedade contemporânea se vislumbra o bem estar e a boa qualidade de vida como algo que se almeja, mas ao mesmo tempo são deixados em segundo plano ao serem confrontados com a organização do mundo do trabalho e as necessidades familiares, religiosas e sociais desta sociedade. A qualidade de vida, de acordo com Minayo (2000, p. 8), “é uma noção eminentemente humana, que tem sido aproximada ao grau de satisfação encontrado na vida familiar, amorosa, ambiental e também na própria estética existencial”. Hoje diversos instrumentos têm sido construídos para avaliar os níveis de qualidade de vida de diferentes culturas e realidades sociais. No entendimento de Fleck (2008, p. 25), avaliar a qualidade de vida de um indivíduo, é algo difícil de ser realizado, pois cada um reage, comporta-se e vê o mundo de uma forma diferente. Mas, pode-se encontrar indícios de como está a qualidade de vida das pessoas, quando se avalia a relação entre o indivíduo e o ambiente em que vive, bem como os níveis de satisfação de suas principais necessidades.

A qualidade de vida é definida por Minayo (2000, p. 9), como “aquela que ofereça um mínimo de condições para os indivíduos nela inseridos possam desenvolver o máximo de suas potencialidades, sejam estas: viver, sentir ou amar, trabalhar, produzindo bens e serviços, fazendo ciência ou artes. Falta o esforço de fazer da noção um conceito e torná-lo operativo”. De acordo com Nahas (2001, p. 5), a qualidade de vida é considerada como sendo “a condição humana resultante de um conjunto de parâmetros individuais e socioambientais, modificáveis ou não, que caracterizam as condições em que vive o ser humano”.

A função do lazer emerge nos discursos da atualidade enquanto uma forma de compensação de alguns problemas sociais, tais como excesso de trabalho, estresse, falta de atividade física, falta de tempo para o relacionamento com familiares e amigos, entre outros. Essa função de compensação atribuída ao lazer normalmente é justificada pelo fato de que no tempo disponível, livre das obrigações, o ser humano pode descobrir-se

enquanto pessoa, otimizando seu potencial frente às características da sociedade. E o seringueiro mesmo sem saber e entender tais conceitos em relação ao lazer³⁴, já o praticava descobrindo-se e ao mesmo reinventando-se para sobreviver.

Na narrativa de Raimunda Brandão de Azevedo, que trabalhou no seringal Boca do Heré rio Juruá no Médio Solimões, há o entendimento de que a memória é coletiva e resultado das interações sociais, a saber:

No meu entendimento, o patrão seringalista só permitia as festas para alegrar um pouco os seringueiros e evitar as revoltas, porque era humilhação demais. A gente era controlada o tempo todo. Até a casa de festa onde se realizava os festejos em honra ao santo padroeiro, era construída perto do barracão. Ele convidava todo mundo, mais não dava comida. Só 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 casa e tocador. O patrão convidava todos os seringueiros e exigia nossa presença na festa. A maioria comparecia porque era uma vez por ano e você tinha que aproveitar esses raros momentos descontração para não enlouquecer (entrevista/2019).

Durante a pesquisa de campo, muitas vezes percebermos a voz arrastada, a lágrima nos olhos, o cruzar as pernas de um lado para o outro dos seringueiros/seringueiras 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, e contação de causos.

Vem à lembrança de Raimunda Brandão a realização dos saraus e/ou festas dançante momento de paquera, namoro, e quem sabe até um casamento. Festa boa e animada por instrumentos como violão, cavaquinho, pandeiro, sanfona, tambores, violino e muita cantoria. Era muito divertido e assim se esquecia um pouco o sofrimento do trabalho da seringa. 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 seringalista 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

³⁴ <https://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos>. Acessado em 10/08/2021.

padrão e, como enfatizam os seringueiros, também sem nunca tirar saldo durante anos de sobretrabalho.

As festas, os forrós, as cantorias 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 destes trabalhadores da seringa como reinvenção de suas subjetividades e condição primordial para continuar lutando pela sobrevivência, apesar da opacidade que os tornam praticamente invisíveis.

Para Mate (2011), reforça essa narrativa do seringueiro ao afirmar que “a desconstrução do senso de verdade que ao longo da história, tem sido recorrente ligado à memória dos vencedores, abre espaço para uma outra narrativa, a dos vencidos. Fundada em uma perspectiva outra da História, esta reescrita do passado recente alude à dimensão de que ‘el condicionante de toda la verdade es el sufrimiento’ (MATE, 2011, p. 41).

Essa linha de raciocínio, no entendimento de Rocha e Eckert (2005), oferece uma oportunidade para pensarmos o fenômeno da memória como o espaço fantástico, lugar de extroversão e introversão de uma linguagem convencional de símbolos coordenada no campo da imaginação criadora. Mais do que um mero enfoque no visível e no invisível, as narrativas revelam intrinsecamente o mundo simbólico dos seus narradores. Aqui, a narrativização não se refere a um mundo a ser revelado pela interpretação do que é contado, não expressa apenas uma prática, mas constitui a própria prática por ela significada.

2.2 As histórias e os causos contados ao luar

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 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.

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 sintia extasiado e ávido de novas histórias, então pede ao contador: “conta, conta outra vez” ou “de novo... de novo...”.

De acordo com Ribeiro³⁵ (2007), falar do conto e/ou causos requer, como premissa básica, uma breve rememoração das formas deste gênero tão nosso e tão desconhecido. Fenômeno antiquíssimo na tradição oral de todos os povos conhecidos, é uma manifestação tardia na literatura escrita. Ainda que a Antiguidade Clássica nos brinde com alguns exemplares de narrativas curtas, não eram elas suficientemente presentes para caracterizar um gênero, pelo menos no mesmo nível de outras tradições literárias.

Será na Idade Média Islâmica que o gênero conhecerá uma expansão verdadeiramente significativa, com a consolidação de *As mil e uma noites*, uma extensa e coerente tradição oral, que publica, sistematiza e dá coerência aos princípios de

³⁵ Luís Filipe Ribeiro é professor de Teoria da Literatura, mestre em Letras pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e doutor em História Social das Ideias pela Universidade Federal Fluminense; autor de *Mulheres de Papel: um estudo do imaginário em José de Alencar e Machado de Assis* (Eduff, 1996) e *Geometrias do Imaginário* (Edições Laiovento, Santiago de Compostela, 2001). Este texto foi originalmente escrito para uma palestra pronunciada na Faculdade de Letras da UFRJ, em 16 de agosto de 2007. Disponível em: https://www.google.com.br/MACHADO UM CONTISTA DESCONHECIDO*. Acessado em 14/08/2021.

organização social das populações que vivem sob o signo do Islã. Tal tradição faz nascer com o islamismo, por volta do sexto século da era cristã, propaga-se paralelamente à expansão do Islã e chega, na sua cristalizada tradição oral, a todos os pontos onde a influência árabe se impôs, seja no ocidente seja no oriente. Daí a possível explicação para a sua incrível influência na literatura do ocidente europeu, se levarmos em conta que a sua publicação na forma escrita só se deu no final do século XVIII, na famosa tradução de Antoine Galland. E, principalmente, que tal publicação é a primeira de que se tem notícia, mesmo no mundo árabe, onde *As mil e uma noite* só conheceram a forma de livro um século mais tarde.

A sua importância vital, pelo menos para o Ocidente, reside no fato de que suas narrativas, que constituem tijolos de uma bem acabada construção literária, ganharam vida individual e independente em nossa cultura literária. É difícil, hoje em dia, não lobrigar a presença de temas de *As mil e uma noite* em muito do que se escreveu nas bandas de cá, quase sempre desconhecendo-lhes a origem.

No Renascimento, a narrativa curta ressurgiu, mas em construções orgânicas que costumaram uma coleção delas em uma arquitetura maior e sempre bem estruturada, como se pode constatar no *Decameron*, de Boccaccio e cuja matriz, sem dúvida, remonta à figura fantástica de Sheerazade, enquanto regente de uma miríade de narradores que, pela sua mão, se integram num todo orgânico e consolidado. Há que pensar que, em todos esses casos, quando tais narrativas ganham a forma de publicação, sempre será o livro o seu suporte único e necessário. É o livro, unidade maior, que dá vida e circulação às partes: as narrativas curtas ou contos, como lhes chamamos agora.

Outro aspecto essencial à história do gênero deve ser suficientemente sublinhado: os contos, na nossa cultura, ou os mitos nas culturas dos outros, fazem parte de uma tradição oral, cuja função básica é explicar o funcionamento do mundo. Tais narrativas dizem como as coisas são naquela cultura. Ou seja, elas pressupõem um universo ideológico fechado, em que uma única versão do mundo é aceitável e onde quaisquer dúvidas ou divergências constituem faltas graves, passíveis de punição, tal e como as narrativas repetidamente o explicitam. Basta uma viagem aos mal chamados *contos de fada*, para constatar a justeza de nossa afirmação. Não resta dúvida de que as tradições orais, muito mais antigas do que as tradições escritas, e sempre muito mais populares, por alcançarem inclusive os que não sabem ler, existem e tem por função explicar, justificar e manter uma determinada ordem social de que são produtos e produtores, a um só tempo.

Somente na tradição moderna, pós iluminista, nas franjas da Revolução Francesa, a literatura, como passamos a chamar tais narrativas, começa a exercer a função de crítica às crenças, aos ordenamentos sociais e aos sistemas de governo. Às religiões e aos valores, à moral e aos costumes. Ou seja, quando um universo ideológico uno e fechado dá lugar ao conflito de ideias e de valores, como expressão dos conflitos sociais que buscam entender e orientar. É coisa recente, em termos de história.

Será apenas no século XIX, com o surgimento da grande imprensa – com seus veículos diários, semanais, quinzenais, mensais, etc. –, que o conto ganhará sua plena legitimidade. Nesses veículos, ele encontrará um espaço todo seu: o rodapé literário. Por constituir uma narrativa curta, via de regra ele pode ser publicado em uma única edição ou, no máximo, em duas ou três edições. O conto é, pois, um gênero umbilicalmente ligado ao jornal e à revista. Ele encontra plena adequação com um novo ritmo de leitura e uma outra concepção de cultura. A dinâmica do capitalismo em desenvolvimento encontra na imprensa uma nova forma de descrever e entender o mundo. O próprio mundo passa a chegar aos leitores através das páginas escritas, como hoje nos chega pelas telas da televisão e pelos monitores dos computadores.

O conto, nesse universo, adquire a mesma dimensão semântica: ele deve mostrar uma visão do mundo, a partir de um fato. Tudo rápido, como exige a modernidade. Em lugar das longas descrições, desenhos fulminantes de personagens e de situações. "Marcela amou-me durante quinze meses e onze contos de réis; nada menos", já disparou nosso Machado de Assis em *Memórias Póstumas de Brás Cubas*.

O conto moderno na cultura ocidental, que tem como grandes fundadores Edgar Allan Poe e Anton Tchecov, nasce junto com a grande imprensa e dela é parte fundamental, a partir da segunda metade do século XIX até quase meados do século XX. Ele será superado, como forma de expressar uma imagem de mundo na imprensa, pelas páginas policiais. A ascensão do noticiário policial, que nos traz as tragédias efetivas do cotidiano, coincide com a decadência do folhetim, da crônica, da presença da literatura nas páginas dos jornais.

Este papel é assumido, então, pelas redes de rádio e de televisão, na forma da radionovela até os anos 60 e, a partir daí, pela telenovela, senhora absoluta da forma folhetim, em nossa cultura (RIBEIRO, 2007, p. 1-3).

Narrar é uma forma de comunicação por excelência do ser humano. Como parte de uma situação comunicacional maior, as narrativas de acordo com Langdon (1999, p. 55) simbolizam, representam, estetizam a realidade, assim como organizam e veiculam os saberes que constituem e são constituidores da cultura a que pertencem. Para Turner (1992, p. 87) quando a vida falha em fazer sentido, narrativas e dramas culturais podem ter a tarefa da poiesis, que é de refazer o sentido cultural. Assim, as narrativas, que variam de uma cultura para a outra, além de refletirem a realidade, vão também revelar e dar razão à “imperiosa necessidade de ficção que habita o coração de cada homem” (GIRARDELLO, 1998, p. 66). Neste sentido, a própria relação de oposição entre ficção e realidade, conforme expõe Niño (1998, p. 24), não vai operar tão claramente.

Para Ricoeur (1995, p. 109), interpretação e atribuição de significados aos eventos, vividos e narrados, são qualidades intrínseca das narrativas, pois, “contar já é refletir sobre os acontecimentos narrados”.

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 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, p. 89), os contos e/ou causos, 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.

Aldo José Mendonça da Silva, seringueiro do seringal Igarapé da Boa Vista rio Juruá no Médio Solimões brindou a nossa pesquisa com o seguinte caso:

No seringal tem um período, principalmente durante a cheia dos rios de janeiro a junho, que o alimento fica escasso. O peixe se espalha no igapó e a caça desaparece. E eu já enfrentava a fome a uma semana inteira. Era domingo acordei bem cedo da manhã e ao olhar na área limpa ao redor da casa lá estava um garoto de estatura média em pé me olhando. Pensei que fosse filho de algum seringueiro querendo emprestar alguma coisa, como açúcar, tabaco ou café, perguntei o que ele queria, mas não respondeu e permaneceu de cabeça baixa. O

cabelo era grande e cobria todo o rosto. Não tive medo mais fiquei desconfiado com aquela marmota. Imaginei que fosse o tal curupira e sempre disseram que ele era poderoso e fui logo oferecendo um pouco de tabaco e papelinho para ele fazer um cigarro e fósforo para acender, coloquei na beira do assoalho e fiz um pedido: coloca um bando de porcos do mato no meu caminho assim que eu entrar na mata, pois vou caçar daqui a pouco. O referido ser recolheu o tabaco, papelinho e fósforo, não respondeu, entrou na mata e desapareceu. Imaginei que mesmo sem responder meu pedido poderia ser atendido. Peguei a espingarda, bastante cartuchos caminhei uns dez minutos e dei de frente com um bando de queixadas, os famosos porcos do mato, matei três, tratei, fiz o almoço de carne fresca e gorda, o restante salguei para poder trabalhar no corte da seringa por várias semanas com tranquilidade. Se para algumas pessoas o curupira é lenda, para mim ele é real e parceiro, fato que contado quase ninguém acredita (entrevista/2019).

A preocupação benjaminiana de avanço do sistema capitalista no mundo pós moderno e de isolamento do trabalhador na (fábrica ou no seringal) em detrimento do coletivo, é também compartilhada por Borelli (1992, p. 80), ao dizer que “a experiência coletiva se extingue quando, no mundo moderno se dilui ‘a rede que protege a vida coletiva, a circularidade temporal, os discursos agregadores e a reverência dos jovens aos mais velhos’.

O trabalho, outrora artesanal e coletivo, converte o trabalhador em sujeito individual, isolado dos outros e mais próximo do processo global de produção. Frente ao processo de individualização do sujeito social, o ritmo dos homens é redimensionado pelo ritmo da técnica, rompendo com a troca das experiências sociais, ocorrendo uma fissura na temporalidade, tornando-se impossível a troca de experiências entre os sujeitos sociais, pois o futuro é o desconhecido. A medida de temporalidade é o instante, e neste o tempo não corre, jorra. “É um tempo capaz de estar contido no instante em que a luz da estrela cadente brilha ao olho do homem” (BENJAMIN, 1983, p. 46).

E o mesmo autor argumenta, ainda que, a pobreza de experiência resultante deste novo cenário ocasionado pelo alvorecer de um mundo moderno, fruto das inovações tecnológicas, substitui gradativamente as ‘experiências sociais’ e define as novas relações dentro da sociedade moderna, na qual a ‘tradição’ torna-se obsoleta, dispensável. O que importa agora é viver o presente como eterna novidade. Assim, o ato de narrar o mundo e as experiências cotidianas desaparecem e, em seu lugar, surge um novo tipo de comunicação: A cada manhã recebemos notícias de todo o mundo, e, no entanto, somos pobres em histórias surpreendentes. A razão é que os fatos já nos chegam acompanhados de explicações. Em outras palavras: quase nada do que acontece está a serviço da narrativa, e quase tudo está a serviço da informação. Metade da arte narrativa está em evitar explicações. O extraordinário e o miraculoso são narrados com a maior exatidão, e

o contexto psicológico da ação não é imposto ao leitor. Ele é livre para interpretar a história como quiser, e com isso, o episódio narrado atinge uma amplitude que não existe na informação. A narrativa tinha uma forma de comunicação que se apoiava na tradição oral, no saber que vinha de longe, “do longe espacial das terras estranhas, ou do longe temporal contido na tradição’ que ‘dispunha de uma autoridade que era válida mesmo que não fosse controlável pela experiência” (BENJAMIN, 1986, p. 20). Se a arte de narrar encontra-se em declínio, ou em extinção, para Benjamim (1986), a difusão da informação é a responsável.

Chegamos a um modelo de “colonização do mundo da vida pelo sistema” (HABERMAS, 1996, p.125), ou seja, a uma tendência observada nas sociedades capitalistas ocidentais, aonde suas esferas de reprodução simbólica (mundo da vida) foram invadidas pela lógica instrumental do sistema econômico e do poder administrativo.

De acordo com Teresa Felício, trabalhadora do seringal Igarapé do Jutica Grande afluente do rio Amazonas no Médio Solimões,

O seringal era amedrontador pelos perigos reais e imaginários. A casa que meu pai construiu neste seringal ficava perto da margem do igarapé grande. E meus pais sempre avisavam para nós não tomarmos banho após as seis da noite que era perigoso porque as sucuris e jacarés costumavam atacar neste horário e outro perigo era ser encantado pelos botos vermelhos que subiam o igarapé diariamente, sempre à noite. Era uma quinta feira, chegamos da estrada de seringa já anoitecendo e fui sozinha tomar banho já escurecendo, apressada com o auxílio de uma cuia joguei água no corpo e comecei a me esfregar para tirar a sujeira e ao olhar para o igarapé apareceu um homem só com a metade do copo para fora da água. Sua voz era tão suave e encantadora que me senti atraída e o desejo era me jogar na água para abraçá-lo. Nesse momento o medo tinha desaparecido. O homem num piscar de olhos já estava em terra ao meu lado me fazendo o convite para morar com ele embaixo da água dizendo que lá embaixo tinha uma cidade maravilhosa, tudo era belo e não se morria. Eu estava paralisada sem dizer nada e por último disse que queria casar comigo e construir família, como eu já era moça feita pensei em dizer sim mas não tinha falado com meus pais. Meu pai vendo que a noite estava caindo e escurecendo rapidamente e percebendo minha demora, primeiro grito meu nome, como não respondi, foi até o igarapé e lá estava eu conversando mas disse ele depois que não via ninguém. Então gritou forte, me espantei, comecei a chorar, tremer e ele me levou para casa. Ao chegar em casa apareceu uma forte dor de cabeça, febre, tremedeira que durou três dias. Nunca mais pude tomar banho no igarapé sozinha que já ficava assombrada não ouvia, mas sentia que algo me chamava para as profundezas das águas e tenho certeza que se meu pai não aparecesse naquele momento tinha ficado encantada para sempre (entrevista/2019).

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 (RICOEUR, p. 107).

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

Na 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.

Mesmo com limitações e percalços interpostos pela natureza ao longo de meses com as cheias, vazantes e secas dos rios amazônicos, como pode ser observado na narrativa de Teresa Felício, a vida seguia seu curso normal. Não havia trégua, o serviço diário de corte, coleta, defumação, confecção da borracha e entrega ao patrão a cada quinze dias, além da luta diuturna com as onças e cobras venenosas ao longo do percurso nas estradas de seringa, era real, mas podia ser vencido com o auxílio da espingarda, bastante munição e agilidade no gatilho. Mas o medo da mãe d'água³⁶ e do boto³⁷ que carregam para o fundo dos rios, lagos e igarapés, era difícil vencê-lo. O jeito encontrado foi conviver com ele.

Mesmo distante uma colocação da outra, em poucos momentos de encontros, como, por exemplo, na hora da entrega da borracha ao patrão ou nas festas dançantes quando os seringueiros se encontravam e colocavam a conversa em dia, parecia existir laços que os unia em comunidade aspirando dias melhores. É preciso reconhecer a vivência cotidiana como “a dimensão comunitária da vida social, aquilo que une os iniciados, aquilo que conforta, de modo misterioso, o vínculo, ao mesmo tempo tênue e sólido” (MAFFESOLI, 1998, p. 176), que faz com que uma comunidade seja causa e

³⁶ A Iara ou mãe d'água é uma linda sereia que vive no rio Amazonas, uma mulher de pele morena, que possui cabelos longos, negros e olhos castanhos. Segundo a lenda, os homens sempre são atraídos pela beleza irresistível da Iara ou mãe d'água e pelo som de uma música mágica que os leva para o fundo das águas, onde existe o seu reino. Ela tem o poder de cegar quem a admira e levar para o fundo do rio qualquer homem que desejar. Os povos tradicionais acreditam tanto no poder da Iara ou mãe d'água que evitam passar perto dos lagos ao entardecer. Disponível em <https://visit-amazonas.com/visitamazonas/tour-item/lenda-da-iara-mae-dagua>. Acessado em 14/12/2021.

³⁷ Os golfinhos fluviais, ou botos, são encontrados apenas no norte da América do Sul e no continente da Ásia. Os botos são da ordem *Cetacea*, semelhante aos golfinhos. Porém, eles são filogeneticamente distintos dos golfinhos marinhos, ou seja, houve uma divergência na evolução a ponto de separar uma espécie em duas. Essa evolução ocorreu ao longo de milhões de anos e algumas espécies de golfinhos se adaptaram tão bem aos habitats de água doce, que agora são muito diferentes de seus ancestrais marinhos. Os botos da Amazônia são endêmicos, ou seja, nativos da região amazônica. Disponível em https://oca.eco.br/pt_br/os-botos-da-amazonia. Acessado em 14/12/2021.

efeito de um sentimento de pertença, longe das diversas racionalizações pelas quais, na maioria das vezes, se explica a existência das diversas agregações sociais. O mesmo autor ainda argumenta que há nisso uma mudança fundamental de perspectiva, imaginando que são as redes sociais construídas pelos sujeitos-narradores que constituíram os significados, produzindo assim o que vem de baixo, a socialidade com a carga de afeto que lhe é inerente, e não “as formas econômico-políticas” sobre as quais se pensou que determinassem (ou sobre determinassem) toda vida social (MAFFESOLI, 1998, p. 177).

As narrativas trazem a lume denúncias de uma vida com traços de escravidão, ao mesmo tempo em que revelam um verdadeiro drama social vivido durante décadas pelos trabalhadores da borracha nos seringais. Hartmann (2007, p. 99), ao analisar o conceito de drama social desenvolvido por Turner, menciona que “quando os interesses dos grupos e/ou indivíduos que partilham valores, histórias comuns encontram-se em oposição, ocorre uma quebra no ritmo das relações cotidianas e o drama social consiste no processo de vivência e resolução deste conflito”. Assim, os dramas sociais fornecem material para muitas histórias, dependendo da perspectiva sociocultural, política e psicológica dos narradores.

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 Raimunda Brandão de Azevedo, que trabalhou no seringal Boca do Heré rio Juruá no Médio Solimões. Vejamos:

Como desde criança acompanhei meus pais no corte da seringa, sempre ouvindo o canto desses pássaros, virou trauma e mesmo adulta morria de medo. Quando ouvia o canto da rasga mortalha³⁸, de acordo com a crença, era sinal de agouro e já se sabia que alguém daquela redondeza ia morrer. O assobio do matintim. Me pegava com tudo o quanto era santo pedindo a Deus, que nada de ruim acontecesse com nenhum de nós seringueiros e seringueiras daquelas colocações. Mas parecia maldição e notícia ruim corre rápido, de que alguém na área do seringal tinha morrido mordido de cobra, de febre da malária, comido pela onça, engolido pela sucuri. Outro pássaro temido no seringal é a coruja, o famoso corujão que ao cantar, imita alguém pregando as tábuas de um caixão. Em nossa fuga do seringal do Lago do Heré, fugindo por terra do Rio Juruá pela mata para o Rio Tefé, durante semanas, o medo se transformou em pavor, pânico mesmo. Eu chorava, me debatia quando a noite ouvia tantos gritos, gemidos, miados, esturros para todo lado e para piorar na mais completa escuridão. Às

³⁸ Rasga-mortalha é uma coruja, quando em voo pode emitir uma vocalização muito forte e característica, parecida com um pano de seda sendo rasgado (daí o nome rasga), sendo esse o motivo desse animal ser alvo de mitos, principalmente no norte e nordeste do Brasil. Disponível em <https://portalamazonia.com/amazonia-az/letra-r/rasga-mortalha>. Acessado em 14/12/2021.

vezes, a única luz era da lua, das estrelas, do relâmpago anunciando o temporal, do fósforo que acendia o cigarro e do vaga-lume. Para aumentar o sofrimento, algumas pessoas que vinham também fugindo com a gente morreram durante a viagem, mas a maioria chegou viva nas cabeceiras do Rio Tefé. Aí se confirma a máxima – do seringal só se sai morto ou fugido. Outra coisa que até hoje não sei explicar é porque da nossa turma só eu não nunca peguei malária, mesmo cortando seringa durante anos. Só pode ser milagre (entrevista/2019).

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*³⁹, 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.

De acordo com Said (1993, p. 17), “o universo amazônico é formado de seres, signos, fatos, atitudes que podem indicar múltiplas possibilidades de análise e interpretação, considerando os diversos atores como pescadores, indígenas, seringueiros, caboclos”. E todos eles morando na Amazônia - um lugar considerado como ‘ponto de fuga’ para o exotismo na ficção. Em outra perspectiva, nomeia ele, o discurso a respeito

³⁹ Curupira é uma figura mitológica que pertence ao folclore brasileiro, conhecido como protetor da fauna e da flora amazônica. O curupira é um personagem antigo do folclore nacional, citado pela primeira vez em 1560, em relatos do jesuíta português José de Anchieta. A figura folclórica do curupira é típica da floresta amazônica, no entanto sua lenda já se espalhou por todas as regiões do Brasil. Descrito como um "duende" ou "espírito da floresta", o curupira tem o corpo de uma criança, com pelos ruivos "cor de fogo", pele escura, dentes verdes e, considerada a sua principal característica, tem os pés virados para trás, com o calcanhar para frente. Disponível em <https://www.significados.com.br/curupira/>. Acessado em 14/12/2021.

dessa localidade, somado ao seu processo de invenção, pode ser considerado como um recurso de dominação, semelhante ao que ocorreu entre Ocidente e Oriente, em uma relação de poder e dominação de graus variados de uma complexa hegemonia.

Altino Luís dos Santos, que trabalhou no seringal Paupixuna rio Juruá no Médio Solimões, perguntado a respeito dos bichos visagentos, pássaros agourentos e fantasmas respondeu o seguinte:

Meu amigo, lhe juro por tudo quanto há de mais sagrado, que meu maior medo no seringal, não era de onça, acauã, rasga-mortalha e sim de visagem. Se alguém me dissesse, que em lugar tal, na estrada de corte ou não, existiam muitas visagens, eu não passava lá nem pago, mesmo que tivesse bastante árvore de seringa. Até hoje eu tenho pavor de fantasma. Mas infelizmente, apesar do medo era preciso enfrentar a dura realidade. Todo dia tem visagem na estrada. Você chega na seringueira começa raspar o lodo, a sujeira, limpar a árvore para iniciar o corte. Você raspa de um lado, a visagem raspa do outro. Você anda, alguém anda atrás de você. Batem nas raízes ao seu lado, se olha mais não vê nada. Conversam assim bem pertinho, mas ali naquela colocação só mora você. Batem com vara nas árvores com toda força, se ouve o barulho mas não tem ninguém. E mesmo com medo, mas com muita fé em Deus e na espingarda carregada de cartucho se meter a cara e enfrenta o perigo. Trabalhei na sorva, na castanha, tirando madeira e em todas elas tem visagem sim, mas no corte da seringa, é incomparável. Mesmo assim enfrentei o perigo e sempre dei conta do recado produzindo bastante borracha que trocava por alimento para meu sustento e depois quando casei, sustento da família também (entrevista/2019).

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) 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” (CAMPBELL, 1997, p. 28), 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” CAMPBELL, p. 29). 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.

Sem a presença do humano em sua historicidade e ficcionalidade não existiria a linguagem, não existiria a realidade, apenas caos, ausência de cultura. Raimundo Nunes de Lima, que trabalhou no seringal Araparí rio Juruá no Médio Solimões recorda a experiência vivida no seringal nos seguintes termos:

No seringal eu só temia três coisas – os castigos de Deus, onça e cobra venenosa. A onça porque é traiçoeira. A cobra difícil de ver e o veneno pode matar em pouco tempo. Já os pássaros ditos agourentos não podiam mudar o canto. Visagem eu até acredito que existe, mas nunca ouvi dizer que matou ninguém. É verdade que se fica meio temeroso no caso da visagem, mas nunca me impediu trabalho na seringa. Onça tentou me pegar algumas vezes, mas graças a Deus consegui me livrar e mandar chumbo nelas. Mesmo com todos esses problemas de nunca tirar saldo, ser atacado pelo mapinguari⁴⁰, curupira, sucuri cortei seringa por mais de trinta anos e honrei meus compromissos. A vida era sofrida e divertida (entrevista/2019).

Uma evidência percebível 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. Raimundo Nunes de Lima, seringueiro do seringal Araparí, nos revela, 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” (entrevista/2019).

Dentre as várias informações presentes na narrativa do seringueiro Raimundo Nunes de Lima, merece destaque a afirmação que a vida era sofrida e divertida. O que inicialmente poderia constituir-se num paradoxo de difícil solução, na verdade se configura numa relação de complementariedade, poder-se-ia dizer que são faces de uma experiência profunda do ser. E que as festas e saraus dançantes no seringal além do divertimento, como momento de lazer propriamente dito frente as dificuldades da cotidianidade, integravam o próprio Ser a cosmologia universal, à ancestralidade, tecendo a sua subjetividade numa celebração dionisíaca da vida regada a muita cachaça e corpos em frenesi, porque sofrer e divertir-se são dimensões de uma existência trágica no sentido Nietscheano.

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 (1994, p. 39), uma arte do pensar que pode ser compreendida em Benjamin (1994, p. 201) como a arte de narrar. Por mais que os sentidos das lembranças coletivas variem de indivíduo para indivíduo elas permanecem coletivas.

⁴⁰ O mapinguari (ou mapinguary), também designado isnashi, é uma criatura lendária (criptídeo) descrito como sendo coberta de um longo pelo vermelho, e vivendo na floresta amazônica do Brasil e Bolívia Disponível em <https://pt.wikipedia.org/wiki/Mapinguari>. Acessado em 15/12/2021.

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), 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 (DURAND, 1988, p. 27).

A fala de Sebastião Pedroza Luz, que trabalhou no seringal São Sebastião do Mineruá rio Juruá no Médio Solimões ouvido nesta pesquisa, expõe com uma riqueza de detalhes a experiência vivida envolvendo visagens e pássaros agourentos. Vejamos:

Não. A gente não era muito assombrada não. E a gente saía as duas horas da manhã para cortar na estrada de seringa. Quase não se via e ouvia barulho estranho. Às vezes tinha aqueles jabutis⁴¹ na vadiação e faziam aquele barulho como se fosse um temporal com ventania muito forte, parecia que vinha derrubando tudo. Batiam o casco um no outro disputando a preferência da fêmea. Se você nunca tivesse ouvido se assombrava mesmo. A coisa era feia. Mas a gente já conhecia, mesmo assim ia lá conferir e via que era jabuti na vadiação e deixava pra lá. Mapinguari e curupira também nunca vi, porque nosso seringal era na várzea em área alagada, com chavascais. Na terra firme dizem que existia, mas eu nunca vi. Até onça que tinha em grande quantidade nunca me atacou. Cheguei a ver várias delas na estrada de seringa, quando eu estava cortando, caçando e pescando. Até matei algumas para vender porque o couro neste tempo dava dinheiro, mas a bicha era sagaz. Acho que ela tinha medo de mim. Agora, o canto dos pássaros como rasga mortalha, acauã, canção, ticuã, coruja, durante a noite, além de estranho, incomodava mesmo, principalmente as crianças e os mais jovens. Mas ouvindo essa cantoria todo dia a gente vai se acostumando. Não tem para onde correr. O jeito é enfrentar a realidade nua e crua (entrevista/2019).

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,

⁴¹ Significado de Jabuti, substantivo masculino, réptil da mesma ordem das tartarugas e cágados, muito comum nas matas da América do Sul, especialmente no Brasil e no Paraguai. No Brasil, encontra-se numa faixa que vai do Espírito Santo até Mato Grosso e em toda a Amazônia. Disponível em <https://www.google.com.br/search?q=definição+de+jaboti+na+amazonia>. Acessado em 17/12/2021.

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. Conforme Bloch (1987, p. 22), “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”.

É preciso distinguir a imaginação da fantasia. Conforme Bloch 1987, p. 94), assinala dizendo que 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 mas tem que incorporar os sinais do que já existe, como fator de identificação entre os sujeitos.

Para Castoriadis (1992, p. 10), “o imaginário 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, p.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.

Raimunda Brandão de Azevedo, que trabalhou no seringal Boca do Heré rio Juruá no Médio Solimões, revela o seguinte:

Visagem nunca me impediu o corte da seringa. Pássaros agourentos e bichos visagentos, também não. Claro que eu preferia não ouvir esses cantos, mas não tinha jeito. Os animais estavam no lugar deles, meu marido e eu éramos os invasores. Talvez aquele canto que eu achava estranho, feio, assustador, fosse um pedido de socorro dos animais pedindo para irmos embora e deixá-los em paz. Medo mesmo eu tinha de cobra venenosa e onça. Meu pai foi mordido por uma cobra, pico de jaca, não morreu, mas ficou aleijado. Lutou com várias onças na estrada de seringa. Eu também, escapei algumas vezes de ser comida pela onça e também mordida por enormes serpentes venenosas. Não tinha para onde correr. Os perigos estavam em toda parte do seringal. Mesmo pescando, a sucuri tentava nos laçar e arrastar para água. Tinha que ficar atenta o tempo todo. A morte era questão de detalhe, podia estar na estrada de seringa ou na próxima curva do rio. Escapei não sei como. Estou viva (entrevista/2019).

Bachelard (1997, p. 11) nos lembra 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 a atenção para o fato de que sempre reinou extrema confusão na utilização dos termos relativos ao imaginário. E Durand⁴² (1992, p. 499) ao

⁴² Cf. Durand, Gilbert. *Les Structures Antropologiques de l'Imaginaire*. Paris, Dunod, 1992, p. 499. O autor sustenta que "loin d'être épiphénomène passif, néantisation ou encore vaine contemplation d'un passé révolu, l'imaginaire non seulement s'est manifesté comme activité qui transforme le monde, comme imagination créatrice, mais surtout comme transformation euphémique du monde, comme intellectus sanctus, comme ordonnance de l'être aux ordres du meilleur". ["Longe de ser epifenômeno passivo, aniquilamento ou ainda contemplação vã de um passado superado, o imaginário não somente se manifestou

criar uma perspectiva nova e frutífera de leitura do imaginário, cuja noção de trajeto antropológico⁴³ introduz um novo modo de olhar o cotidiano, possibilitou tirar do existente uma nova fórmula. Pode se dizer que o imaginário é o trajeto antropológico de um ser que bebe na “bacia semântica” (encontro e repartição das águas)⁴⁴ e estabelece o seu próprio lago de significados, esse encontro das águas.

Ainda de acordo com este autor, o imaginário é um reservatório/motor. Reservatório agrega imagens, sentimentos, lembranças, experiências, visões do real que realizam o imaginário, leituras da vida e, através de um mecanismo individual/grupal, sedimenta um modo de ver, de ser, de agir, de sentir e de aspirar ao estar no mundo. O imaginário é uma distorção involuntária do vivido que se cristaliza como marca individual ou grupal. Diferente do imaginado – projeção irreal que poderá se tornar real – o imaginário emana do real, estrutura-se como ideal e retorna ao real como elemento propulsor. 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.

Ricoeur (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” (RICOEUR, 2007, p. 110).

Imaginário, memória e imaginação são elementos inerentes aos humanos e fazem parte da cultura que Geertz (1989, p. 24), define como um “conceito semiótico, como tal, não é um poder, alguma coisa que pode ser atribuída casualmente aos fatos sociais, aos

como atividade que transforma o mundo, como imaginação criadora, mas sobretudo como transformação eufêmica do mundo, como *intellectus sanctus*, como submissão do ser às ordens do melhor”].

⁴³ O “trajeto antropológico” é “l’incessant échange qui existe au niveau de l’imaginaire entre les pulsions subjectives et assimilatrices et les intimations objectives émanants du milieu cosmique et social” [“a incessante troca que existe ao nível do imaginário entre as pulsões subjetivas e assimiladoras e as intimações objetivas emanando do meio cósmico e social”]. Durand, Gilbert. Op. Cit., p. 38.

⁴⁴ Cf. Durand, G. L’imaginaire. Paris, Hatier, 1994, pp. 66-79.

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 contribui para 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 Goffman (1995) 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” (GOFFMAN, 1995, p. 11).

De acordo com 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” (LEFEBVRE, 1991, p. 7).

As narrativas dos seringueiros, fazem emergir uma retórica dialógica com riqueza de detalhes da invenção e reinvenção da subjetividade na sua cotidianidade como a construção de espaços, ferramentas de auxílio e possibilidades de ultrapassagem da imanência rumo a transcendência para poder manter-se vivo diante de um caos generalizado, simbolizado na sua conjuntura pelo seringal, colocações, padrão serisgalista, tropas de jagunços e sistema de aviamento.

2.3 Os saraus dançantes e a erotização da ambiência

A natureza faz festa noite e dia. O grito dos macacos, o esturro das onças, o canto dos pássaros, o chacoalhar das folhas, o rangido das árvores e seus galhos em um sofregar constante, o gemido dos ventos na paisagem, o barulho dos raios e trovões, enfim, toda essa onomatopeia peculiar da Amazônia, insufla e atiça o imaginário dos trabalhadores da seringa, homens e mulheres, envolvidos nesse processo. O medo real e imaginário existe e os trabalhadores aos poucos encontram maneiras variadas de lidar com essa diversidade cultural e natural. As grandes distâncias entre as colocações de seringa e o barracão, medidas em horas de caminhada ou remando numa canoa, até o local combinado, nunca fora empecilho para a realização de festas e/ou saraus dançantes nos seringais amazônicos.

O lazer faz parte da vida social e, talvez sem ele, muito provavelmente esses trabalhadores não suportariam a solidão e o peso de produção exigida pelo seringalista e seus jagunços. Neste contexto de conturbação total, a imaginação fica mais aguçada, obviamente mais criativa e ganha novos ares de ludicidade, apontando pistas de saídas diante do emaranhado de problemas.

Mesmo que as festas necessitassem de autorização para serem realizadas como afirma José Lopes, filho de ex-patrão seringalista dono do seringal Envira no rio Japurá no Médio Solimões em sua narrativa,

O seringueiro tinha que ser tratado com disciplina forte. Se deixar eles tomam conta de tudo e levam na molecagem. Por isso que em nosso seringal, festa só com nossa autorização e apenas uma vez por ano porque a festa trás alegria, diversão, mais também bebedeira desenfreada e podem gerar problemas e consequências intermináveis como brigas, ferimentos e até morte por motivos banais além da perda de vários de dias de trabalho até o seringueiro recuperar a saúde (entrevista/2019).

Os saraus e festas dançantes realizados nas colocações dos seringais com ou sem autorização patronal funcionam como válvula de escape e de ação preventiva no sentido de conter os ânimos, ódios e iras dos seringueiros ante ao patrão seringalista e seu corpo de jagunços, agentes do sistema de aviamento. A realização de festas é um recurso vital que evita tragédia similar ao que ocorre na primeira cena do filme *Relatos Selvagens* de

2014, quando um jovem, Pasternak, que significa sujeito sem face coloca todos os seus inimigos em um avião: o professor que o reprovou no doutorado e a sua namorada que o traiu com seu melhor amigo. O jovem considera que sua vida não deu certo por causa dos outros, então joga o avião no qual ele era o piloto contra a casa dos pais que os considera como os últimos responsáveis pelo fracasso no que se transformou sua vida, mantando a todos numa tragédia mentalmente organizada (**RELATOS SELVAGENS, 2014**).

Os saraus e festas dançantes surgem neste contexto do seringal como um antídoto para o corpo e a alma, que no entendimento de Laplanche (1997), estão sempre unidos de modo que todo e qualquer abalo que o corpo sofre, o espírito, também, padece. E esse equilíbrio precisa ser buscado e atingido para viver bem a existência humana. O amor pela vida é uma chama que precisa ser cuidada com carinho e o calor humano serve de energia para provocar esse êxtase.

A narrativa da seringueira Bárbara Martins Pedroza, do seringal Arabidi rio Juruá no Médio Solimões, é esclarecedora neste sentido, ao dizer que:

Os saraus e festas dançantes era a melhor coisa do seringal. Momento de encontro com outros seringueiros e seringueiras e de celebração da vida. A festa possibilitava não só alegria, descontração, mas também oportunidade real de uma paquera, namoro firme ou passageiro e casamento. Foi em um desses festejos que conheci, namorei e casei com o homem com quem vivo até hoje. São mais de sessenta anos de casada. Durante a festa, mesmo sendo apenas um dia, se conseguia esquecer por completo a colocação de seringa. A cachaça ajudava a perder o medo, a vergonha em busca do namorado ou namorada e mesmo antes de acabar já se sentia saudade e muitas vezes se marcava nova data para a próxima festa (entrevista/2019).

A imaginação criadora, explica Bachelard (2009, p. 24), não é uma realidade sedimentada pela razão, incrustada nela de forma canônica, também não está apegada à memória de maneira absoluta. Ela pode acontecer ao acaso em meio a uma manifestação fenomênica abrolhada de imagens poéticas, que encontram eco e ressonância na alma humana. Trata-se de uma experiência estético-existencial que localiza o existir das pessoas, ou seja, como elas se sentem, se compreendem, como veem as coisas e que significados atribuem a elas. Essa experiência estético-existencial imprime um caráter ontológico às criaturas, assinala a sua pertença ao lugar e à cultura com múltiplas significações para as suas vidas. As pessoas do lugar se movem e se reinventam, tomando por base as experiências vividas, como também, o rastro deixado por sua ancestralidade.

Pode-se-ia dizer, que, saraus e festas dançantes encaixam-se no conceito de cultura popular, ao assumir características híbridas “a partir da ideia de fronteiras

nacionais e de segmentos sociais com interesses difusos, enquanto referenciais para descrição e análise de manifestações populares” (BRAGA, 2012, p.79). Ao expor a tensão entre as formas de regulação e a busca de um conhecimento emancipatório, Santos (2007, p. 28- 29), considera haver uma sociologia das ausências, “uma sociologia insurgente como não-existente, como uma alternativa não-crível, como uma alternativa descartável, invisível à realidade hegemônica do mundo”. Os saraus e festas dançantes no seringal enquadram-se nessa perspectiva da sociologia das ausências, algo de valor descartável, menor e sem visibilidade. Enquanto o conhecimento emancipatório reconhece que, nessas festas, a imaginação criadora é manifesta e valorosa, o conhecimento regulatório torna-a não existente e/ou não-crível. A cultura popular demarca o estar-junto, o encontro das pessoas, como enfatiza Bárbara Martins Pedroza em sua narrativa. Valoriza-se a estética do sentimento, das relações afetivas, numa abertura para se viver o amor, o sentir o outro, dando vazão à sedução e afloramento do desejo que remete para o horizonte do namoro e da pegação, com sentido e valor.

A fala de Raimundo Nunes de Lima, que trabalhou no seringal Arapari rio Juruá no Médio Solimões, esclarece melhor o assunto. Vejamos:

Nesse seringal que eu trabalhava dos Filizolas, as festas também aconteciam. Era bom demais. Cachaça não faltava e mulher tinha bastante. A festa era a melhor coisa do seringal. A gente podia paquerar, namorar a vontade, chegar aos finalmente (transar) e muitas vezes até casar. Tem coisa melhor que isso? Acredito que não. Eu adorava esse momento porque se contava causos, tocava, cantava, comia, bebia e dançava até o sol raiar. Os saraus e festas dançantes 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/2019).

Um evento lúdico que muito contribui para suavizar as asperezas e trazer mais leveza ao fatigante trabalho no seringal. Poder-se-ia, ainda denominá-la de uma cultura popular criativa/inventiva na medida em que a própria comunidade cria espaços de lazer. Trara-se de “uma linha de raciocínio e análise quanto ao entendimento dos variados e multifacetados sentidos atribuídos ao popular no meio rural deve ser de reconhecimento dessas manifestações com possíveis traços de erudição enquanto prática cultural legítima” (BRAGA, 2012, p. 81).

Se empreendermos uma reflexão mais profunda efemerizando a imanência e evoluindo rumo a transcendência no entendimento dessa multiplicidade de sentidos atribuídos ao popular, iremos perceber que o sexo e a prática sexual é coisa de bárbaros, no contexto rural. O “civilizado” vê as diferenças como aberração, os costumes, as formas

de sedução, a pegação em meio a um contexto regional como algo de culturas “primitivas”, rotulando-as de bárbaras e depravadas. E neste contexto criou-se “a imagem da mulher `lasciva` construída no período colonial e que permanece latente na vida das mulheres amazonenses” (TORRES, 2005, p. 86). Observa-se que os dados de campo na medida em que vão abrolhando, vai aparecendo a temática do sexo e sexualidade no fluxo dos processos socioculturais, regionalizado, com ênfase na liberdade da alma humana.

A narrativa nos move para dentro de um ritual como se fosse um baile de debutante atijando nosso imaginário para detectarmos minúcias semelhantes a um rito de passagem da adolescência para a vida adulta, em que os pais levam seus filhos para divertir-se nesses saraus e festas dançantes. O rito no entendimento de Turner (1974, p. 19), é comouma chave para compreendermos a constituição das sociedades, pois, “os homens expressam no ritual aquilo que os toca mais intensamente, sendo, pois, a forma de expressão convencional e obrigatória, onde os valores do grupo são revelados”.

Altino Luís dos Santos do seringal Paupixuna rio Juruá no Médio Solimões expõe esta questão da seguinte forma:

Neste seringal que eu trabalhava, os saraus e festas dançantes tinha a participação de muita gente. Isso porque durante a entrega da borracha no barracão, se aproveitava o momento para convidar os seringueiros de outras colocações e mesmo durante a festa se reforçava o convite e já marcava nova data. A festa era coisa boa demais. Dançar agarrado com uma dama mulher, melhor ainda. Momento de namorar muito e até arranjar um casamento. E eu não perdia por nada. Era momento também de conversar com outros seringueiros a respeito das novidades e dificuldades diárias. A festa começava cedo da noite com cantadores e tocadores e ia até o sol raiar. A cachaça não podia faltar, apesar do alto preço, para ficar mais animado e dançar a noite toda. Esses raros momentos de lazer criados por nós mesmos ajudava a esquecer o sofrimento e a tristeza de nunca tirar saldo (entrevista/2019).

Observe-se que os saruas e festas dançantes funcionam como um antídoto às agruras vividas no seringal, especialmente as angústias de nunca somar as dívidas. São formas suaves encontradas para se reinventar frente ao mal estar vivido de nunca tirar saldo. “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, na medida em que vivia numa imensidão territorial, com a exuberância da fauna e da flora, a riqueza do subsolo e a beleza do ambiente, domesticando os lugares e as coisas para que estivessem sujeitas à sua vontade e não o ameaçassem. Mas a vida seringal, superexploração, trabalho

semi-servil o impediu de viver dignamente nesta Amazônia tão rica e generosa. É pois nesse processo do espaço contraditório, da dor e do sofrimento, que o seringueiro se reinventa criando 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 conhecer o que eles viveram e sofreram na peleja da seringa na Amazônia.

Maffesoli (1996, p. 11-12), considera que “há um certo hedonismo no cotidiano irreprimível e poderoso que subentende e sustenta toda a vida em sociedade”. Esse hedonismo dependendo da época pode ser marginalizado ou ficar subalternizado na vida em sociedade, daí a necessidade da festa, do agito, para promover a sociabilidade e assim dar leveza à vida. O hedonismo, destaca Santos (2012, p. 143), “é a base de sustentação a partir da qual vai se ordenar, de modo ostensivo, discreto ou secreto, toda a vida social”. Poder-se-ia questionar o que está por trás dessa cortina que encobre e envolve a ritualística do rito de passagem, e teríamos com respostas o fato de que, não se trata de uma exposição dos jovens na vitrine do sexo, mas sim da busca de um “bom partido” para as filhas. E, nesse afã, “a natureza jovem e ingênua começa a compreender que, se existe algo de secreto, sombrio, proibido, é preciso que seja examinado” (ESTÉS, 1994, p. 73). Se examinarmos de forma mais detida a realização dos saraus e festas dançantes no seringal, considerando não só o lazer, mas, também, a empatia e a busca compromissada pelo outro como explica Altino Luís dos Santos em sua narrativa, chegaríamos à conclusão de que não se trata da liberalização sexual pura e simples no sentido de libertinagem e sim o enlevo de uma ludicidade na qual se busca a realização de uma sensação com o outro. De acordo com Estés (1994, p. 259), “o corpo não é de mármore e sua finalidade é proteger, conter, apoiar, atizar o espírito e a alma em seu interior, servir de repositório para recordações e encher nossa psiqué com sensações consideradas supremo alimento”. A nossa existência deve nos ligar com a terra conferindo-nos peso e volume, e esta parte sensível da leveza e descontração é propiciada pelos saraus e festas dançantes que metamorfoseiam os corpos, transformando-os em instrumento rítmico, sensual e, que, entrelaçado de forma sincrônica e erotizada, capacita-os ao ato sexual e ao mesmo tempo ao voo espiritual da alma.

Apesar dos saraus e festas dançantes necessitar de autorização para sua realização como enfatiza Nemézio Moriz ex-dono de seringal no rio Juruá no Médio Solimões,

Em nosso seringal festa só com minha autorização e uma vez por ano. Se você deixar o seringueiro realizar festas todo final de semana. Aí você perde a moral frente a esses trabalhadores. O seringueiro é esperto, se deixar ele leva você a

pagode e toma conta do pedaço. Aqui no meu seringal eles eram tratados sempre com a corda curta e vigiados o tempo todo para não haver brigas, mortes e fugas. Se pensava primeiro no trabalho, produção e geração de lucro (entrevistas/2019).

É notório que a autorização para a realização desses eventos festivos só valia se fossem realizados no barracão patronal. Já nas colocações de seringa longe dos olhares do patrão e seus jagunços os seringueiros realizavam quando queriam. Só bastava combinar durante a entrega da produção quinzenalmente e pronto. Mas é preciso destacar que os saraus e festas dançantes realizadas nos seringais 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 propalam 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.

Raimundo Nunes de Lima, do seringal Araparí rio Juruá no Médio Solimões, ao lembrar das festas revela o seguinte:

Festa no seringal sempre faziam. Naquele seringal que o patrão era bom, ele fazia. Onde o patrão era ruim, a gente mesmo festejava. Era na base da cantoria, acompanhado de violino. Era um negócio bom demais. Só assim se arranjava uma parceira para dançar agarradinho, namorada e muitas vezes até um casamento. A melhor parte era a disfeitera, onde você ia dançando com uma flor na mão, o tocador parava o som e você tinha que dizer um verso. O homem dizia um, a mulher dizia outro. Me lembro até de alguns versos. Uma moça estava dançando com um outro rapaz e o ex namorado enciumado e com raiva dela, ao parar a música disse – Tú pensa que por ti vivo morrendo, quero te ver morta e o urubu te comendo. Ela respondeu – No tempo que ti amava, rompia cerca e espinho, hoje pago a dinheiro, para não ver teu focinho. Outro dizia – Taperebá bota fruta, jabuti come debaixo, quando vejo meu benzinho, fico todo paid'égua em baixo. Na festa era obrigatório dizer um verso. A cachaça não podia faltar, nem todos podiam comprar, mas bebiam. Se acabasse a cachaça, a festa também acabava. A festa além de lazer, permitia a partilha de informação com outros seringueiros e isso nos deixava mais animado. Terminada a festa se pegava a canoa e remava para a colocação. Outros, caminhavam pelo varadouro durante horas até chegar à barraca novamente. A vida era sofrida e divertida (entrevista/2019).

As narrativas nos revelam detalhes do cotidiano dos seringueiros, homens e mulheres, envolvidos nesse processo. O lazer por mais escasso que fosse, às vezes proibido, outras permitido e em outras tantas vezes realizado mesmo sem a autorização do patrão seringalista, contribuía para fazer emergir um imaginário poematizante, com jogo de sedução e lirismo que iriam muito além da diversão pura e simples, como namorar, casar e construir uma família.

Del Priore (2011) lança luz a essa linha de sedução ao dizer que “o desejo e as reações eróticas, mesmo o sexo e a cópula, são práticas que evocam um certo rito, em todos os tempos, assumindo variações comedidas, comportadas e arrojadas dependendo de cada sociedade e de sua moral”. O certo é que a sedução sempre foi o ingrediente da alma, o elemento da sensibilidade humana que produz bem-estar e dá leveza ao ser. No período colonial, conforme Del Priore (2011, p. 29), “mesmo com as advertências, a mulher sempre quis seduzir, fazendo-se bela. Se a Igreja não lhe permitia tal investimento, a cultura a incentivará a forjar os meios para transformar-se”. Na verdade, a sedução é uma característica peculiar a ambos os sexos (DEL PRIORE, 2011, p. 30).

Mas esse universo de sedução e erotismo sempre esteve carregado de juízo de valor e por assim dizer de uma grande carga de preconceito em relação a mulher, inclusive com a criação de estereótipos para defini-la como pode ser constatado na fala de Gilberto Freyre em seu inventário sobre a mulher negra, que ele a percebeu envolvida em um misticismo sexual que enlouquecia os senhores de engenho. Mulheres lascivas despertando a volúpia por serem exímias amantes, quentes e fogosas, levando-o à conclusão de que “a mulher branca é para casar, mulata para se copular e a negra para trabalhar” (FREYRE, 1961, p.13). Argumentos estes que nos dias atuais estão sem nexos e nenhuma pertinência. Mas a Amazônia com sua multiplicidade polifônica parece conter uma enorme carga de erotização e esta particularidade é captada pelas lentes de Latour (2017, p. 64), quando percebe que “dos verdes-escuros e dos cinzentos da vasta e murmure floresta, onde alguns pássaros pipilam de modo tão obscuro que os habitantes locais chamam-nas de aves namoradoras”.

Sebastião Pedroza Luz do seringal São Sebastião do Mineruá no Médio Solimões em sua fala destaca que participava ativamente das festas e observava o seguinte:

Festa tinha sim e nós mesmos fazíamos. Quando a tristeza e a solidão atacavam, em final de semana qualquer se juntava os seringueiros das colocações mais próximas com seus instrumentos musicais e muita cantoria e a festa ia a noite toda, mas com revezamento de uma hora entre os músicos e os dançarinos. Além dessas se fazia uma festa grande uma vez por ano, com autorização do patrão, sempre no mês de junho, aproveitando o São João e vinha seringueiro de toda parte e era realizada em nossa colocação onde fizemos uma casa grande para acomodar todo mundo. Meu irmão começava a criar dois ou três porcos um ano antes. Comida tinha a vontade e cachaça também. A maldita não podia faltar, para não acabar a festa. A disputa pela dama era cruel, as vezes só três e quase vinte machos disputando uma delas para dançar agarrado. Só podia dançar agarrado uma música. Coitada das damas, não sentavam. Um deixava outro pegava. Para não perder a festa dançava homem com homem e assim ia a noite toda. Em outras festas já aumentava o número de damas, se paquerava, namorava e os sortudos arranjavam casamento. O alvoroço era geral provocado por

conversas, música, cantoria, gritos e muita risada. Confesso que apesar do sofrimento a gente era feliz. Esse tempo bom das festas não volta mais. Confesso que ainda hoje sinto saudades (entrevista/2019).

Impressionante o turbilhão de emoções e sentimentos que um evento como os saraus e festas dançantes pode provocar nas pessoas, mesmo vivendo na condição de semiescravidão, como é o caso dos seringueiros. E quantas fantasias e desejos guardados na memória e possibilidades reais de serem vividos durante a festa, mesmo diante da exiguidade de mulheres. As narrativas estão cheias de palavras erotizadas como dançar agarrado sentindo o calor e o corpo da dama colado no seu, namorar, praticar o ato sexual, casar e construir família. E às vezes esses trabalhadores, como fez Sebastião Pedroza Luz, definem esses encontros como momentos de extrema alegria, felicidade e com uma pitada de saudosismo.

O apetite produzido pelo corpo e que provoca desejo em suas investidas sensualizadas como beijar e tocar o corpo da mulher, no primeiro encontro, são elementos que se juntam num entrelaçamento entre natureza e cultura. Em *Macunaíma*, o herói sem caráter, Mario de Andrade (1988), retrata bem esse entrelaçamento num episódio ao dizer que “quando o herói se evade na moita procura uma vagina na árvore para se esconder”. Ocorre aí aquilo que Maffesoli (2012) denomina de invaginação dos sentidos, um recolhimento ao útero da floresta, numa relação de cumplicidade e acolhimento.

O embelezamento do corpo é um dispositivo que concorre para o jogo de sedução, por parte das mulheres, sobretudo os perfumes purificadores do odor do corpo como também os óleos e até unguentos eróticos “pegadores de homens”. Del Priore (2011), nos lembra que quando essa sensibilidade olfativa já se estabelecia na europa, os colonos portugueses que estavam no Brasil relutavam em aceitar, porque preferiam o odor natural do corpo. Antes mesmo da indústria da perfumaria, aqui as mulheres indígenas já faziam uso de cheiro, de raiz como o patchouli, casca de preciosa, manjeriço e óleos da floresta. Desde antes, “as mulheres os utilizavam, não para mascarar seu cheiro, mas parasublinhá-lo” (DEL PRIORE, 2011, p. 21).

Curioso, perceber, nessa passagem da natureza à cultura, como postula Lévi – Strauss (1991), que essa mudança não se processa sem resistência e sem fraturas. Muitos homens como os colonos portugueses preferiam o cheiro natural das mulheres, especialmente o odor forte da vagina que inebria e desperta o tesão de maneira voluptuosa, deixando o cheiro de sexo no ar numa erotização do espaço. Observe-se, pois, que esse feitiço não era peculiar só aos colonos portugueses, é disseminada em toda a

França, uma história de que o próprio Napoleão Bonaparte, possuía o mesmo fetiche. Dizem que quando ele estava prestes a retornar de suas batalhas enviava carta à sua esposa Josefina, avisando-a que ela não tomasse banho uns três dias antes de ele chegar e que já estaria voltando de viagem, para amá-la. De acordo com Del Priore (2011, p. 22), o sexo é em todo o tempo e lugar uma realidade de prazer e erotismo, entrelaçado numa relação natureza-cultura.

Teresa Felício, do seringal Igarapé do Jutica Grande afluente do rio Amazonas no Médio Solimões, em sua fala a respeito das festas lembra e nos conta em riqueza de detalhes. Vejamos:

Festa tinha sim, uma só por ano e no mês de maio combinado antecipadamente com os seringueiros. As festas eram bastante animadas, com cavaquinho, violão, pandeiro e muita cantoria. Era momento de vestir a melhor roupa, passar um bom perfume, fazer a maquiagem, dançar a noite toda para relaxar, arranjar um namorado e com muita sorte, um marido. Eu me considero sortuda porque foi numa dessas festas que consegui um namorado com quem me casei. Comida tinha em grande quantidade, porque todos os seringueiros traziam bastante carne do mato de suas colocações. A cachaça não podia faltar para mover o corpo, sonhos e fantasias. Aliás, a cachaça era comprada antes da festa no alambique do Henrique Lima na comunidade de Caiambé, distante umas duas horas de remo subindo o rio Solimões e ficava estocada até o dia da festa. A idade é cruel, mesmo assim agradeço a Deus por ainda estar viva (entrevista/2019).

É bem verdade que os tempos são outros e, assim, como a indústria de perfumes e cosméticos acendeu sobre a beleza das mulheres, contribuindo para torná-las mais sedutoras e, às vezes, retirando a naturalidade dos seus brios, assim também, os níveis de sedução, assumiram novos ares, sem no entanto, perder a sensibilidade no olhar, toque e cortejo. Não obstante, é bom lembrar que, “numa cultura de mulheres maquiadas, às vezes, a mais poderosa de todas tem o rosto sem qualquer adorno” (RUBIN, 1997, p.109). Sob esta ótica de análise, Estés (1994, p. 266) argumenta que “o corpo é como o planeta. Ele é uma terra por si só. Como qualquer paisagem, ele é vulnerável ao excesso de construções, a ser retalhado em lotes, a se ver isolado, esgotado e aleijado do seu poder. A mulher mais selvagem não será facilmente influenciada por tentativas de urbanização. Para ela, as questões não são de forma, mas de sensação”.

Desnecessário insistir no quanto tudo é muito esquemático e impreciso no campo do amor e da sedução. Não há uma fórmula ou orientação, por assim dizer, a sedução irrompe inusitadamente, ela se põe no arrepio da pele, te inquieta e te faz arder em desejo. “A atração deve ser inconsciente, transmitida não por suas palavras, mas pela pose e sua

atitude. Hoje, mais do que nunca, as pessoas estão inseguras, e suas identidades estão poluídas” (GREENE, 2004, p. 163).

Faz pouco tempo que as mulheres conseguiram expressar e verbalizar seus desejos, até então elas eram atraídas pelo homem e mantinha com ele uma relação de passividade. Hoje, quase no crepúsculo da segunda década do século XXI, as mulheres parecem dar sinais de conquista de seu próprio território, nem tudo é verdade, mas muitas delas já aprenderam a manusear bem a arte de sedução, a escolher suas presas ou seus homens, sabem vencer no jogo da intimidade e, saber jogar, é uma grande arte, o grande brilho.

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. 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.

CAPITULO III – OS SONHOS E A ESPERANÇA DOS SERINGUEIROS EM VOLTAR À SUA TERRA NATAL

Sonhar Não Custa Nada! Ou Quase Nada. O meu sonho é tão real...
Samba Enredo da Escola de Samba Mocidade Independente de Padre Miguel de 1992.

3.1 A subjetividade do sujeito que sonha

O Samba Enredo da Escola de Samba Mocidade Independente de Padre Miguel de 1992, parece encaixar-se perfeitamente nesta temática relacionada aos sonhos e esperança dos seringueiros, homens e mulheres envolvidos, no processo de fabricação da borracha nos seringais amazônicos.

Sonhar em ganhar dinheiro, ter uma vida melhor, voltar à sua terra natal e reencontrar a família, parece ser um desejo dos mais triviais, mas com uma carga de importância e significação enorme para qualquer ser humano. E o imaginário do seringueiro, está repleto desses desejos e aspirações desde que chegou no seringal. A primeira descoberta e pode-se dizer, com um certo grau de decepção, é verificar in loco que o látex que escorre da seringueira é minguado em gotículas quase imperceptíveis e totalmente diferente das propagandas governamentais espalhadas na região Nordeste do Brasil. Quando era mostrado o látex jorrando como se fosse uma mangueira d'água com bastante potência enchendo um recipiente de vinte litros em poucos instantes. Diante da constatação os seringueiros entenderam que teriam que trabalhar dia e noite se quisessem ganhar dinheiro e voltar à terra natal.

Os anos se passam, aliás décadas, o seringueiro vai envelhecendo, as forças diminuindo, os sonhos e a esperança transformando-se, também, na maioria das vezes em frustração e decepção pela não concretização dos objetivos estabelecidos por eles quando decidiram vir para os seringais amazônicos. Mas essas narrativas como eles mesmos

afirmam não tem o objetivo de colocá-los em evidência na história como vítimas de um processo econômico exploratório desumano, como massa amorfa, longe disso, esses trabalhadores querem sim visibilidade como sujeitos e protagonistas ao mesmo tempo do espetáculo no qual possam, ao que parece, mostrar-se fortes, valentes, destemidos, inteligentes e como ser de projeto em um novo filme onde eles escrevem o roteiro, protagonizam as cenas e dirigem o espetáculo.

A narrativa de Sebastião Pedrosa Luz que trabalhou no seringal São Sebastião do Mineruá afluente do rio Juruá no Médio Solimões, é esclarecedora neste sentido, a saber:

O seringueiro era levado pelo patrão ao seringal, ficava no barracão e de lá era deslocado pelo encarregado e seus jagunços para as cabeceiras de rios em canoas a remo onde era deixado nas colocações de seringa. Na colocação, o seringueiro fazia a casa, construía o defumador, limpava as estradas de corte, em média três, com cento e oitenta (180) seringueiras cada uma, para corte em dias alternados. Um agravante a mais na vida do seringueiro era o aumento dos quilômetros percorridos diariamente com as estradas de seringa construídas em ziguezague em meio a densa floresta e o desconto de vinte por cento (20%) do peso total da borracha em favor do patrão seringalista sob a alegação de que a borracha ia murchar ao escorrer a água e não se podia reclamar. Mesmo diante desses obstáculos o seringueiro alimentava o sonho de ganhar dinheiro e voltar à terra natal (entrevista/2019).

A narrativa de Sebastião Luz expõe em detalhes a lida diária na colocação de seringa, reforça a ideia de seres humanos homens e mulheres fortes, decididos, valentes e conscientes de suas metas e objetivos ao deixar suas terras e famílias no distante Nordeste e vir para os seringais amazônicos. Não se veem como vítimas do processo de exploração do látex e muitos menos desejam visibilidade como ‘coitados da história’.

Calar-se muitas vezes frente ao poderio coercitivo do sistema de aviação, não significava fraqueza, mas inteligência e resiliência para melhor planejar na quietude da colocação, táticas e estratégias de ação que indicassem caminhos possíveis de saída frente aos obstáculos, interpostos ao longo da caminhada no trabalho da borracha. Tem-se a impressão que essa reinvenção do cotidiano por esses sujeitos pensantes, incluindo a fuga do seringal mesmo com o risco de morte, foi algo genial, fruto de uma imaginação criativa, livre e equilibrada.

A narrativa com foco na memória assemelha-se a um filme ao lançar um olhar social e simbólico em relação aos contornos da sociedade, costumes, pensamentos e imaginação sobre tempos e espaços sociais. Para Didi-Huberman (2012, p. 215), essa imagem revelada como dispositivo do visível arde em seu contato com o real. Isso significa dizer que a imagem é aspiração simbólica do mundo. “Saber olhar uma imagem seria, de certo modo, tornar-se capaz de discernir o lugar onde arde, o lugar onde sua

eventual beleza reserva um espaço a um ‘sinal secreto’, uma crise não apaziguada, um sintoma. O lugar onde a cinza não esfriou” (IBDEM, p. 215). E as narrativas dos seringueiros, mesmo tendo decorrido quase um século de seu acontecimento, parecem conter de fato essas características onde cinza, fumaça e fogo coabitam e ocupam o mesmo espaço na memória de forma pulsante e latente.

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 França (2004, p.76), “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 (1987, p.76), assinala dizendo 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, como é o caso dos seringueiros ainda vivos remanescentes da batalha da borracha. É especialmente relevante que, pelo menos uma parcela do que é reconhecido como subjetividade - *o self* - seja produto da evolução das culturas.

Foucault (1999), 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 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. Foucault (1999) chama a atenção para o fato de que depois da Segunda 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.

O existencialismo, adotado por Sartre, bem como a fenomenologia, retomada 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 à 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.

Estar-se-a diante do 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 cheias e secas dos rios, 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 submete-se 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, inclusive, os seringais amazônicos e sua dinâmica de funcionamento.

A fala de Raimunda Brandão de Azevedo, que trabalhou no seringal Boca do Heré rio Juruá no Médio Solimões, ilustra muito bem esse contexto, Vejamos:

Em nossa fuga do rio Heré por terra, após quase uma semana de caminhada, com doenças e mortes, finalmente chegamos às cabeceiras do rio Tefé onde fixamos morada. Os poucos homens ainda vivos, inclusive meu pai, fizeram uma casa rústica de chão batido, cercada de varas e coberta de palha na margem esquerda desse rio e lá fixamos morada. Comida não tinha, os cartuchos tinham acabado e passamos uma semana nos alimentando roendo caroço de açaí e bacaba⁴⁵ porque não tinha vasilha para esquentar água para amolecer e fazer o vinho. Consequência disso uma criança de seis anos morreu entupida pelo bagaço. Sorte que encontramos um homem que estava tirando sorva naquela área que tinha fósforo, um pouco de alimento e depois de uma semana o patrão apareceu em um barco para pegar a produção dele e fomos apresentados a ele e compramos fiado um rancho pequeno. Ficamos sabendo que aquela área pertencia a este seringalista e tinha bastante árvores de seringueira e nos autorizou a ficar e produzir borracha. E tentando mostrar serviço ao novo patrão se trabalhava dia e noite. O patrão seringalista disse que viria a Tefé e voltaria em uma semana, mas ao chegar em Tefé o barco foi preso com toda a produção e lá ficamos abandonados por mais de sessenta dias sem nada de rancho e a natureza mas uma vez nos socorreu com alimento. Borracha tinha bastante mas não tinha para quem vender. Só depois de noventa dias é que o patrão apareceu novamente. E neste novo seringal ficamos por mais de dez anos. O sonho de ganhar dinheiro e voltar à terra natal nunca foi esquecido, mas até hoje não virou realidade. E mesmo com a idade avançada ainda resistimos (entrevista/2019).

De fato, ao analisarmos a narrativa de seringueira Raimunda Brandão de Azevedo, percebemos que a sobrevivência no seringal constituía-se em um ato de resistência diário. E tem-se também a confirmação de que do seringal só é possível sair mediante duas circunstâncias: vivo ou morto. Para sair vivo, só empreendendo fugas espetaculares como esta por terra, em semanas de caminhada sem rumo certo na densa floresta enfrentando pântanos, charcos, lamaçais, córregos, igarapés, lagos e rios,

⁴⁵ Bacaba, bacaba-açu ou bacaba verdadeira (*Oenocarpus bacaba*) é uma palmeira nativa da Amazônia. Distribui-se por toda Bacia Amazônica, com maior frequência no Amazonas, Pará, Acre, Tocantins e no sul do Maranhão. Possui como habitat a mata virgem alta de terra firme. Também se acha na floresta do Pacífico, no oeste da Colômbia. É uma palmeira monocaule de porte alto e estipe liso. Pode atingir até 20 metros de altura e 20 a 25 centímetro de diâmetro. Consta em pt.m.wikipedia.org. Acessado em 15/03/2021.

obstáculos estes que foram sendo ultrapassados contornando as cabeceiras ou a nado. Mas, enfrentando, também a fome, doenças, cobras venenosas, onças e pernilongos aos milhares em quantidade e variedade. A outra modalidade de fuga era via canoa, fabricada com antecedência em locais distante das estradas de seringa para dificultar a localização pelos jagunços e perto de igarapés, lagos e rios, para facilitar o deslocamento. Mas essa modalidade era bem mais complexa e arriscada.

A fuga pela água envolvia conhecimento profundo da paisagem natural no tocante ao solo, vegetação, clima e hidrografia, além de criação e seleção de eficientes táticas e estratégias para possibilitar o sucesso da ação. Todo esse conhecimento não era suficiente para o êxito da fuga. Ainda era necessário contar com a ajuda de todos os deuses e espíritos, inclusive da floresta. De acordo com os seringueiros, além da canoa, remo, alimento, espingarda, munição, coragem, determinação, era vital uma tempestade torrencial com relâmpagos, raios, trovões e bastante chuva daquelas que acontecem no mês de janeiro e com pelo menos um dia de duração para possibilitar a saída dos igarapés, lagos e chegar ao rio Juruá ou Solimões, adentrar o capinzal em suas margens, ainda durante a noite e pedir auxílio aos céus para que o vento se encarregasse de fazer desaparecer os vestígios da canoa no capim e deste modo não seriam encontrados. Mesmo assim os jagunços passavam durante três dias patrulhando e atirando a esmo na tentativa de matar os seringueiros fugitivos. Dali em diante navegavam só a noite e longe da margem porque se um outro patrão seringalista os encontrassem prendiam-no e devolviam ao patrão de origem. Capturados os fugitivos eram torturados por uma semana ou mortos como era praxe para servir de exemplo. Mas na maioria das vezes obtiveram sucesso, de modo peculiar os oito seringueiros entrevistados neste trabalho de pesquisa.

Óbvio que a pesquisa deve ir a fundo na investigação de seu objeto, sem todavia abrir mão do rigor científico ao longo da caminhada mas sem a pretensão do absolutismo, como observa Lacan (1998), ao dizer que a ciência pode até “honrar-se de suas alianças com a verdade, pode propor-se como objetivo, seu fenômeno e seu valor, mas não pode de maneira alguma identificá-la como seu fim próprio” (LACAN, 1998). E ainda alerta que o pesquisador deve estar atento “para não incorrer no mesmo erro do médico que despreza a realidade psíquica em virtude de sua formação academicista e que isso o impede de uma observação totalizante do sujeito e um diagnóstico mais preciso” (LACAN, 1998, p. 83-84).

Ao longo da caminhada no trabalho de investigação do objeto de pesquisa é imprescindível considerar que 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), como é percebível na narrativa dos seringueiros ao abordarem a cotidianidade do seringal.

Confinado na colocação de seringa em condições análoga a de escravidão o seringueiro usou a inteligência para reverter a situação do isolacionismo e estabelecer pontes de diálogo com a floresta e seus habitantes através das cantorias, dos causos contados, da recitação de poesias, das danças de forró, enfim, das festas como realização da existência.

Perguntado a respeito dos sonhos que alimentava ao chegar no seringal, Raimundo Nunes de Lima que trabalhou no seringal Arapari rio Juruá no Médio Solimões esclarece que os sonhos, praticamente viraram pesadelo:

O seringueiro trabalha a semana toda, domingos, feriados e dias santos, não tem moleza, do contrário não consegue produção para comprar o rancho para a quinzena. Sem borracha para entregar não tem alimento, o patrão não vende e ainda ameaça matar. Foi usando a criatividade e experimentando o corte em horários diferentes, que passamos a cortar a noite porque o leite escorria mais rápido e em maior quantidade. Mesmo com o desconto de 20% do peso total da borracha em favor do patrão ainda sobrava para se comprar a comida no barracão. Agora, os projetos pessoais alimentados quando da chegada ao seringal de ganhar dinheiro, voltar a terra natal, arranjar uma mulher para casar, construir família, sair do seringal, com o passar dos anos foi ficando mais difícil e a maioria dos sonhos viraram pesadelo. Mas sempre alimentando a esperança de uma vida melhor fora do seringal (entrevista/2029).

A sociologia acolhe, lança luz e proporciona maior ressonância à fala de Raimundo Lima, ao afirmar que a subjetividade se refere ao campo de ação e representação dos sujeitos sempre condicionados a circunstâncias históricas, políticas e culturais. 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 onde 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.

Foucault (2002, p. 403), reforça esse entendimento ao afirmar que “no curso de sua 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 alcançam um final nem nos colocam na presença de algo que pudesse ser o homem”.

A memória parece mesmo uma fonte inesgotável de informações a nos revelar especificidades da cotidianidade da colocação de seringa. A novidade agora é o desvelar de dois mundos completamente diferentes, um imaginário fantástico e outro real e trágico, mas complementares e interdependentes no qual o seringueiro estar imerso. No mundo imaginário fantástico, a liberdade é a marca registrada de locomoção do corpo e do espírito e o seringueiro faz viagens a esses mundos desconhecidos explorando todas as possibilidades de vida e estágios de felicidade. Tal como o flâneur⁴⁶ de Benjamin do século XIX, andarilho que sai perambulando ruas, bares, cafés e até esgotos de Paris, o seringueiro agora revestido deste personagem tenta flunar. Flunar é a distinção de perambular com inteligência. Sua prática é uma arte, um ofício exercitado sempre que possível, sem hora marcada, sem duração determinada, sem trajeto pre-definido. Pode parecer fácil, mas perambular pela floresta amazônica não é uma tarefa tão fácil quanto parece para quem já a conhece, imagine para um recém chegado, como deve ser complicado. O seringueiro, além de flunar, é também um narrador, é poeta, contista, cantor, dançarinho, tocador e observador atento a registrar todas as especificidades e até nuances ao longo do voo em seu cotidiano dentro e fora do seringal. De posse desse conjunto de alegorias, reinventa e transforma o seu ambiente em lugar aprazível para sua habitualidade numa relação de respeito, interação e cumplicidade harmônica com a natureza.

Nessas áreas periféricas do Brasil e do mundo, no período histórico do conflito mundial da Segunda Guerra, o capitalismo em expansão não conhece fronteiras, muito menos respeita e assegura direitos, visa única e exclusivamente o lucro, a acumulação,

⁴⁶ Flânuer significa errante, vadio, caminhante ou observador. Flânerie é o ato de passear. Flâneur, era, antes de tudo um tipo literário do século XIX, na França, essencial para qualquer imagem das ruas de Paris. A palavra carrega um conjunto rico de significados correlatos: o homem do lazer, o malandro, o explorador urbano, o conhecedor da rua. Foi Walter Benjamin, baseando-se na poesia de Charles Baudelaire que fez dessa figura um objeto de interesse acadêmico no século XX, como um emblemático arquétipo da experiência moderna. Disponível em www.pt.m.wikipedia.org. Acessado em 11/10/2021.

sem importar com o meio ambiente e os povos tradicionais ali existentes. Por outro lado, a justiça cível e trabalhista, não fazem a aplicação prática de lei, quando o fazem é para garantir que o seringueiro permaneça na colocação em condições análoga a de escravidão, com a supressão da quase totalidade de direitos, expropriação de suas terras e a exigência de um sobretrabalho desses trabalhadores.

Um outro fato que nos chama atenção neste estudo e até certo ponto causa espanto é a resistência física, mental e espiritual desses trabalhadores da seringa. Ficamos a imaginar como alguém tão mal alimentado, solitário, habitando em casebre, acomedido por várias doenças como a malária resistiu por quase meio século à estafante lida de corte, coleta do látex e fabricação da borracha! Talvez, a explicação seja o fato de que o seringueiro tinha a seu favor, especificamente nos meses de janeiro a abril, uma natureza rica em quantidade e variedade de alimentos como pequiá, uixi, mary, tucumã, açai, fruta de sorva, cacau, castanha do Brasil. Frutas facilmente encontradas ao longo das estradas de seringa ricas em gordura, vitaminas, proteínas e sais minerais e que uma vez ingeridos logo transformavam-se em energia.

No restante do ano os animais da fauna terrestre e ictiológica podiam oferecer, também, alimento farto e energético, só que salgados, depois secos ao sol e estocados por até noventa dias. Como os seringueiros fazem questão de ressaltar em suas narrativas, no seringal não basta ser forte. É preciso parecer forte sempre, duro, ousado, marrento, perspicaz, criativo e inteligente para sobreviver ao mandonismo do patrão seringalista. E ao que nos parece, é recolhido em seus casebres no isolamento da floresta que esses homens e mulheres ressignificam a vida, diariamente, e assim dissipam a tristeza, melancolia, pressão real e imaginária de seus corpos e mentes para sobreviver décadas de opressão imposta pelo sistema de aviamento e seu poder coercitivo nos seringais amazônicos.

De acordo com Bachelard (1989), a fantasia faz parte da alma humana e é alimento para a existência. Funciona como uma chama solitária que acolhe e guia o sonhador na busca e consolidação de suas metas e objetivos. Projeta imagens aguçando o imaginário e a memória, fazendo-o sonhar. “A chama única é que define a criação da vida com todas as suas formas e seres em um mesmo e único espírito. E o seringueiro parece tomado dessa chama que o envolve e aquece” (BACHELARD, 1989, p. 9). Ao imaginar o sonhador projeta imagens, transforma-as em chama como objetivo da fantasia e essas imagens quando vivenciadas primeiro na imaginação, deixa o mundo real e passa para o

mundo imaginado, imaginário. E através da “imagem imaginada conhecemos esta fantasia absoluta que é a *fantasia poética*” (BACHELARD, 1989, p. 10).

De acordo com Cioran (1995), sonhar é vital para a vida não se transformar em tédio e o seringueiro procura ser mais ativo e inventivo possível com a contação de causos, danças de forró, cantorias, festas como realização da existência, afugentando deste modo, a solidão e promovendo espaços de alegria, descontração e contentamento.

Diferentemente de Rousseau (1995) e seus devaneios em torno da sua solidão voluntária, o seringueiro ao contrário, fora isolado na colocação de seringa pelas circunstâncias e peculiaridades do sistema de aviamento na produção da borracha. Sua luta é diária no sentido de espantar a solidão, a melancolia e desilusões, ressignificando a vida a cada instante com gestos e ações reais e imaginárias.

Mas este ser solitário compulsoriamente, como é o caso do seringueiro, precisa ser compreendido como ser social, um sujeito de razão e emoção como parte da humanidade. Não deve estar separado da coletividade. Por isso busca compreender o motivo pelo qual se encontra só no mundo, mergulhado em seu delírio e afastado do meio social.

O estar só nos devaneios não é a narrativa de uma mera retórica do cotidiano, submergido na solidão, expõe também um problema político, pois a quebra do elo social o impossibilita de ser um cidadão vivendo num “Estado de Direito que assegure seus direitos políticos e sociais dentro de uma coletividade republicana” (ROUSSEAU, 1995, p. 23).

A forma de análise da solidão proposta por este autor é no sentido de desvelar o ser, a consciência, sua alma, mas não o corpo físico, e sim o que reside dentro dele, e essas características parecem encaixar-se perfeitamente na cotidianidade do seringueiro e sua luta para tornar a vida bela, prazerosa, atrativa e criativa. E talvez, por isso, comece o dia cantarolando, expondo em voz alta seus problemas, falando das possíveis soluções, planejando mentalmente e executando seu diário de afazeres como cortar, colher o látex, defumar, fabricar a borracha, reparar a cobertura da casa trocando a palha estragada, pescando ou caçando para manter um estoque mínimo de alimento na semana e poder trabalhar com mais tranquilidade. Outras vezes, fabricando canoas, para condução da produção até o barracão ou mesmo para as possíveis fugas. Procurava ocupar-se o dia todo e assim evitar pensamentos negativos que pudessem provocar tristeza, melancolia, solidão.

Pode-se dizer a partir de Rousseau (1995), que o seringueiro procura movimentar seu pensamento, com o intuito de recuperar sua moral perdida dentro de uma sociedade capitalista, cuja alienação de si decorre de como os laços sociais instituídos o impossibilitam de exercer a sua liberdade e cidadania. Conforme Rousseau (1995, p. 45),

Os vapores do amor-próprio e o tumulto do mundo embaciavam aos seus olhos o frescor dos bosques e perturbavam a paz do retiro. Por mais que fugissem para o fundo das florestas, uma multidão anônima a importunavam e os seguia por toda parte, velando para eles toda a natureza. Foi, tão somente, depois de terem despreendido-se das paixões sociais e de seu triste cortejo que a redescobriram com todos os seus encantos.

Observe-se que o pensador busca o amor próprio, a paz interior. Espera resolver-se consigo mesmo no tempo e espaço. O “eu” encontra-se “[...] sozinho na terra, tendo apenas a mim mesmo como irmão, próximo, amigo, companhia” (ROUSSEAU, 1995, p. 23). Este “eu” que se encontra solitário e indiferente ao mundo que o cerca, em virtude do tipo de relação que as pessoas mantêm com a sociedade, fez com que Rousseau tivesse desgosto pela vida social gerando esse sentimento de apatia por encontrar-se só. No dizer do seringueiro, a vida no seringal era sofrida, mas feliz. A forma singular como o exame da consciência é relatada permite um exercício que possibilita escutar a voz da natureza, essa voz que é o acesso ao sensível e ao prazer da alma que se encontra com ela mesma.

Além desse sentimento de felicidade, a solidão faz com que o seringueiro se entregue “inteiramente à doçura da alma, já que é a única coisa que os homens não podem tirar” de si (ROUSSEAU, 1995, p. 26). Nesse aspecto, é interessante observar que não é somente uma questão de sentir e vivenciar o viver só, mas é algo que pertence ao ser e é inalienável. Ou seja, ao se perceber isolado, o “eu” ganha outra dimensão, porquanto, não está mais preocupado em diagnosticar os malefícios das paixões da sociedade, mas sim em caracterizar que, diante do mundo como é, o que lhe resta de mais nobre é sua existência.

3.2 Eu vim para ganhar dinheiro e voltar logo

A Amazônia e sua grandiosidade parece encantar e ao mesmo tempo hipnotizar os seringueiros, homens e mulheres, envolvidos nesta luta diária de produção da borracha. Ao deixar o Nordeste compulsoriamente como soldado da borracha, esses homens alimentavam de fato o sonho de ganhar dinheiro em grande quantidade e num curto espaço de tempo, retornar ao seu lugar de origem, construir família com a mulher amada e viver feliz. Mas, ao chegar aos portos de São Luís, no Maranhão, Belém no Pará e Manaus no Amazonas, sob escolta armada, tiveram certeza que aquela era uma viagem sem volta e de muitos sacrifícios. Mesmo assim mantiveram o sonho de ganhar dinheiro e muitos deles chegaram aos seringais e lá permaneceram por décadas. Somente uma minoria desses trabalhadores decidiu sair do seringal empreendendo fugas espetaculares por terra ou água para a cidade de Tefé, no Amazonas, alimentando a esperança de dias melhores.

Já na chegada, esses trabalhadores da seringa perceberam que era difícil fazer fortuna, devido as peculiaridades regionais com os seringais localizados nas cabeceiras dos rios e as colocações de seringa, muito distantes dos afluentes dos rios Solimões, Japurá, e Juruá. Estavam diante de obstáculos naturais para se fazer fortuna. Mas, o quadro de desolação agravava-se quando o patrão seringalista fazia a leitura do regulamento, enquadrando por completo o seringueiro, no sistema de aviamento, ressaltando apenas seus deveres. Não obstante, na maioria das vezes, o seringueiro não deu a mínima importância e seguiu sonhando em fazer fortuna com a borracha e voltar logo ao seio da família e, por assim dizer, de sua amada que lá ficou na esperança de que seu parceiro voltaria e cumpria as juras de amor.

As dificuldades e percalços ao longo da caminhada foram aos pouco sendo conhecidos e muitas vezes superados com inteligência e resiliência. Ganhar dinheiro e voltar rápido ao lugar de origem, no imaginário do seringueiro era visto como missão possível transformada em missão possível. Com essa tenacidade e grandeza de espírito, esses trabalhadores não se deixaram amedrontar e nem pensaram em desistir de seus

sonhos. Ao que parece a imaginação frente aos obstáculos e perigos da mata, o universo passou a ser o limite na busca de concretização dos sonhos estabelecidos em sua chegada aos seringais amazônicos.

A fala de Bárbara Martins Pedroza, que trabalhou no seringal Arabidi localizado no rio Juruá, no Médio Solimões é esclarecedora desta situação em riqueza de detalhes, a saber:

Comecei a cortar seringa desde criança aos cinco anos de idade acompanhando meu pai, mãe e irmão nas estradas de seringa, Nós éramos seis irmãos e um só homem. Meu pai morreu quando eu tinha cinco anos e meu irmão tinha dez e assumiu a colocação de seringa. Dentre essas irmãs tinha uma que era deficiente de uma perna e durante as cheias dos rios amazônicos de janeiro a junho, uma das estradas de seringa ficava alagada no meio do igapó. Ela e eu pegávamos a canoa e íamos cortar seringa o dia todo no meio da mata alagada. Às vezes a seringueira estava só com o tronco na água, facilitava o corte, outras somente os galhos apareciam e se cortava e colhia o látex, assim mesmo. Depois passei a corta sozinha. Não tinha outro jeito. Do contrário, morria-se de fome. Borracha se produzia bastante, mas dinheiro que é bom, nada. O patrão era desonesto demais e a mercadoria, valia o olho da cara. Muitas vezes até se vendia a borracha para outro comerciante regatão que aparecia e se comprava o que não tinha no barracão, porque o regatão pagava um preço melhor pelo produto e a mercadoria era mais em conta, mas o patrão não gostava. Aliás, se soubesse mandava os capangas bater, expulsava e até matar. Muitos deles pagaram com a própria vida. E assim, envelheci cortando seringa. Ganhar dinheiro, melhorar de vida e voltar para o lugar de onde viemos no sertão, não foi possível, mas realizamos outros sonhos e sempre esperançosos de dias melhores (entrevista/2019).

Bárbara Martins Pedroza inicia a atividade de corte da seringa aos cinco anos de idade, junto com outros quatro irmãos e um só homem com dez anos. Situação que se impôs com a morte do seu pai em consequência da mordida de uma cobra venenosa, levando as crianças a assumirem o comando da colocação, assumindo também a dívida contraída junto ao patrão seringalista. As crianças foram determinadas na labuta, pois, mesmo diante da deficiência da irmã que poderia ser um problema, a situação de trabalho foi resolvida tendo a canoa como instrumento de locomoção para o corte com o objetivo de manter a renda familiar.

A própria Bárbara afirma que ao atingir a adolescência, assumiu uma estrada de seringa sozinha produzindo bastante borracha, mas nunca tirou saldo. Ao ser indagada porque nunca tirou saldo ela explica que o patrão seringalista era muito desonesto ao pesar a borracha, também não revelava o total de quilos assim como o valor que estava sendo pago.

Então, diante dessa situação a solução encontrada pelo serigueiro, era desviar parte da produção que era vendida a um outro comerciante andarilho dos rios amazônicos, denominado regatão, que pagava um preço melhor pelo quilo da borracha e vendia a

mercadoria por um valor menor se comparado aos preços praticados pelo barracão. Some-se a isto, o fato de que o regatão oferecia, também, uma variedade de produtos. Bárbara Martins Pedroza, ressalta que, essa prática de venda de parte da produção para outro patrão envolvia horas e até dias de caminhada da colocação até a margem do rio principal com a borracha na costa, exigindo sigilo total de ambas as partes, porque tinha risco de vida. Se o patrão seringalista soubesse ou flagrasse o seringueiro praticando tal ato, a pena imposta era a morte por fuzilamento para servir de exemplo a outros. Graças a uma imaginação auspiciosa, e astuciosa lembra essa trabalhadora da seringa, nunca foram pegos e puderam continuar alimentando o sonho de uma vida melhor ao decidir fugir do seringal e fazer sua própria história.

De acordo com Piaget (1983), o conhecimento é resultado da interação do sujeito com o objeto e o meio no qual está inserido, e que esta interação e aprendizagem, dependem de fatores internos que são modificados a cada etapa de desenvolvimento das estruturas mentais, por meio das quais acontece o desenvolvimento psíquico.

Para Lima (1973, p. 35), “ o homem é um produto do meio e o meio é um produto do homem. A ação humana produz a cultura e a cultura produz o homem. No começo estava, pois, a ação do organismo. Agir, é então, o esforço para restabelecer o equilíbrio. A afetividade é a energia da ação. A inteligência é sua estratégia. A energia está ligada ao próprio processo vital. Assim, a inteligência é apreendida”.

De acordo com Ponty (1994), faz-se necessário que o sujeito se assuma enquanto ser pensante e de projeto no mundo.

Eu não sou o resultado ou inter cruzamento de múltiplas causalidades que determinam meu corpo ou meu psiquismo, eu não posso pensar-me como uma parte do mundo, como o simples objeto da biologia, nem fechar sobre mim o universo da ciência. Tudo aquilo que sei do mundo, mesmo por ciência, eu o sei a partir de uma visão minha ou de uma experiência do mundo sem a qual os símbolos da ciência não poderiam dizer nada. A percepção humana está além da ciência. E acrescenta: eu sou não um ‘ser vivo’ ou mesmo um ‘homem’ ou mesmo ‘uma consciência’, com todos os caracteres que a zoologia, anatomia social ou psicologia indutiva reconhecem a esses produtos da natureza ou da história – eu sou a fonte absoluta; minha experiência não provém de meus antecedentes, do meu ambiente físico ou social, ela caminha em direção a eles e os sustenta, pois sou eu quem faz ser para mim essa tradição que escolho retomar, ou este horizonte cuja distância em relação a mim desmoronaria, visto que ela não lhe pertence como uma propriedade, seu eu não estivesse lá para percorrê-la com o olhar, como fez o seringueiro (PONTY, 1994, p. 3-4).

Como podemos observar, o fazer-se gente e construir a própria história é a condição básica para a existência humana. Quando Bárbara Martins Pedroza afirma que algumas vezes era necessário vender parte da produção para outro patrão, no caso aqui específico o regatão, ela mostra a reinvenção da subjetividade numa narrativa poética de

estilo trágico-cômico e indica algumas estratégias de ação construídas pelos seringueiros para fazer frente às agruras da exploração e servidão vividas no seringal. E aqui neste tipo de modalidade comercial mesmo sem uma avaliação mais profunda em relação aos preços e qualidade dos produtos e mercadorias 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, além de possibilitar guardar algum dinheiro que seria vital em caso de fuga.

Conforme 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 com o comerciante local era um intercâmbio involuntário entre indivíduos desiguais, um subordinado e o outro patrão. De acordo com Ferreira Pena (1973, p. 140-141), negociar com o regatão 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 aviação 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 aviação.

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 aviação 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. Com a prática de atrair 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, o que contribuiu 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)⁴⁷.

As colocações de seringa e suas grandes distâncias no verão amazônico de julho a dezembro quando das secas de rios, lagos e igarapés, que poderiam se constituir em mais obstáculos a serem vencidos pelos seringueiros homens e mulheres e dificultar ainda mais o sonho de ganhar muito dinheiro, foram vencidos com assobios interpretando

⁴⁷ Esse contexto histórico passa a ser melhor entendido de acordo com Freitas (2009), ao observarmos o que a autora denomina de arquipélago de culturas que é o Brasil e considerarmos que o que convencionamos chamar de Amazônia, já era um território em disputa muito antes de o Brasil existir. E que essas questões de invasão, expropriação das riquezas, posse da terra e controle da mão de obra nativa, como força produtiva impostas pelo território em disputa, permanecem até os dias atuais.

melodias, cantorias em longas horas, contação de causos e algumas vezes até com a recitação de poesias. Raimundo Nunes de Lima, do seringal Arapari rio Juruá no Médio Solimões, discorre sobre esta situação nos seguintes termos:

O trabalho de produção da borracha na Amazônia era uma aventura. Mas não podíamos deixar que dezenas de outros fatores transformassem a atividade em calvário. Todos os dias o seringueiro, seja ele homem ou mulher, tem que caminhar de duas a três horas para chegar nas estradas de seringa, cortar em média duzentas árvores dispersas em meio a densa floresta ligadas pelo que nós chamávamos de pique ou varadouro, mas que na verdade era apenas uma pequena trilha. Mas sem perder a alegria um só momento, o tempo todo cantando assobiando, falando consigo mesmo, com os animais, os e espíritos da floresta. Agindo assim, não se percebia a distância percorrida e muito menos o peso do látex nas costas. Mesmo o trabalho de defumação para transformar o látex em borracha, exigia criatividade e descontração. Se precisasse pescar ou caçar para adquirir o alimento para da semana, na ida se fazia silêncio, mas volta com a canoa cheia de peixes ou com um porco do mato nas costas, se cantava de alegria ou para espantar os maus presságios. Só agindo assim era possível vencer o medo, o isolamento e a solidão e nós vencemos e estamos aqui narrando essa aventura (entrevista/2019).

São muitos os dados presentes na narrativa do seringueiro Raimundo Nunes de Lima que merecem uma análise mais detalhada para melhor entendimento da luta pela sobrevivência no seringal. A primeira constatação é que o trabalho de corte, coleta do látex, defumação e transformação em borracha, na Amazônia, é uma aventura, uma experiência fora de série, principalmente para um novato nordestino recém chegado que sempre trabalhou no ambiente seco, árido e que agora vive com os pés encharcados pela água e lama, mas sem esmorecer jamais.

Indagado a respeito do seu estado de espírito ao chegar na colocação de seringa, o seringueiro é célere e sincero na resposta ao confessar: assustado, sim, amedrontado nunca. Se a atividade de fabricação da borracha exige um sobretrabalho e esforço fora do comum com gasto excessivo de energia, assemelhando-se a uma via crússis, resiliente, ele se reinventa e aos poucos vai moldando o ambiente e a si próprio, buscando uma harmonia possível de habitabilidade nessa cotidianidade entre as forças reais e imaginárias da natureza e suas forças física e mental. E deste modo consegue suportar o seringal, a colocação e os empecílios interpostos ao longo de décadas de trabalho. Ao perceber que precisava ter disposição e ânimo nas caminhadas diárias para percorrer as estradas de seringa num percurso de ida e volta, entendeu logo que precisava alimentar-se bem já na parte da manhã, com um café reforçado à base de peixe ou carne cozida, frita ou assada, para armazenar a energia necessária para um dia de trabalho exaustivo, fatigante, mas divertido.

Diante do desconhecimento da floresta e os caminhos variados que precisava percorrer, na ausência de um instrumento de localização eficiente como a bússola ou o moderno GPS – Sistema de Posicionamento Global, criava seus próprios códigos de localização e direção, como por exemplo, quebrando galhos de árvore ao longo do percurso, outras vezes tirando a casca de algumas árvores com o facão, sinais ou códigos estes, que seriam por ele decodificados no caminho de volta para casa.

Mesmo atento e cuidadoso não conseguiu desvencilhar-se das armadilhas com relação a escolha da madeira tirada para servir de lenha no processo de defumação, do látex. A madeira muitas vezes tirada era altamente venenosa, tóxica assim como a fumaça que ela produzia e na qual o seringueiro era envolvido por completo na hora da defumação durante décadas e que na velhice provocou a cegueira de um grande contingente desses trabalhadores que dizem enfrentar com bom humor e ajuda da família esta situação. Afirmam ainda que mesmo não conseguindo o benefício de aposentadoria como soldado da borracha, sentem-se de algum modo amparado por conseguir aposentar-se por idade com a ajuda do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Tefé do qual fazem parte e ajudaram a criar. Mas sempre de bem com a vida e grato por ter conseguido ultrapassar as barreiras reais, simbólicas e imaginárias quase intransponíveis de uma prisão sem muros em busca de melhores condições de vida fora do seringal e conseguir.

Pode-se-ia dizer que a epopeia dos seringueiros na Amazônia se assemelha bastante às cenas romancescas de *Torto Arado*⁴⁸ de Itamar Vieira Junior lançado em 2019. A história do romance tem como centro a família de Zeca Chapéu Grande, Salustina e suas filhas Bibiana e Belonísia, descendentes de escravizados. O cenário da obra é a fazenda fictícia Água Negra, um local que representa a síntese do sertão brasileiro e suas relações sociais, o latifúndio e o trabalho servil, marcados pela violência, a seca e também pelas crenças, lendas e religiosidades própria da cultura e ancestralidade africana. “Meu pai havia nascido quase trinta após declararem os negros escravos livres, mas ainda cativos dos descendentes dos senhores de seus avós” (ITAMAR JUNIOR, 2019). Uma obra polifônica, marcada pelas narrativas das irmãs Bibiana e Belonísia e, de uma entidade encantada, vozes femininas que expressam memórias coletivas e atribuladas de

⁴⁸ *Torto Arado* é um romance brasileiro de 2019 escrito pelo autor baiano Itamar Vieira Junior. Conta a história de duas irmãs, Bibiana e Belonísia, marcadas por um acidente de infância, e que vivem em condições de trabalho escravo contemporâneo em uma fazenda no sertão da Chapada Diamantina. O romance foi originalmente publicado em Portugal, pela editora Leya, após vencer o prêmio do mesmo nome. No Brasil, é publicado pela editora Tadvia. Além do prêmio Leya, venceu também importantes competições como o prêmio Jabuti e Oceanos de 2020. Disponível em www.pt.m.wikipedia.org. Acessado em 21/10/2021.

desigualdades raciais, sociais e de gênero e evocam resistências ancestrais dos povos quilombolas, suas e ligações com a terra. “ Quando retirei a faca da mala de roupas, embrulhada em um pedaço de tecido antigo encardido com nóduas escuras e um nó no meio, tinha pouco mais de sete anos, Minha irmã, Belonísia,, que estava comigo, era mais nova um ano” (ITAMAR JUNIOR, 2019).

Tem-se a impressão que a ficção do romance *Torto Arado* imita a realidade dos seringueiros na Amazônia quando seus principais personagens reais e fictícios, tanto no romance quanto nos seringais, assumem responsabilidades de trabalho árduo ainda em idade muito tenra, mas não fogem a responsabilidade mesmo em condições análogas a de escravidão. E o antídoto eficiente de ação rápida sem efeito colateral fabricado e ingerido por eles nos dois cenários para vencer o isolamento, depressão, insegurança, medo, espanto, sobressa, bichos visagentos e pássaros agourentos, foi a recriação diuturnamente da subjetividade em busca de sentido para a existência humana, (HEIDEGGER, 2012, p. 409).

Eram tempos difíceis esses da década de quarenta e a Segunda Guerra Mundial piorou muito a situação em termos de sobrevivência, mas o seringueiro encarou os obstáculos e os venceu com maestria. Os gêneros de primeira necessidade ficaram escassos e muito caros, mas a natureza se encarregou de oferecer o que eles precisavam. O trabalhador não tinha muitas opções em si tratando de oportunidade de trabalho, precisava pegar o que aparecia para sobreviver e a produção da borracha era uma das opções. A fala de Teresa Felício, do seringal Igarapé do Jutica Grande no Médio Solimões sobrevivente desse processo de exploração da borracha, mostra a real dimensão desse contexto no qual os seringueiros, homens e mulheres estavam inseridos,

Nesse período não se tinha muitos meios para se viver. O trabalhador fosse homem ou mulher era quase obrigado a ir para o seringal fabricar borracha e garantir a sobrevivência. Para você ter uma ideia, após defumar o leite e transformá-lo em borracha, pegava-se o machado e derrubava duas ou três árvores de buritizeiros, cortava as últimas palhas do olho, o bloco inteiro que ainda ia brotar e já com um vaso em mãos, abria aquele miolo e aparava a água que escorria e que graças a Natureza era adocicada e com ela se adoçava o café. Essa situação era enfrentada com bom humor e criatividade, outras vezes se adoçava o café com mel de abelha e tocava a vida em frente, sempre confiante em dias melhores. E assim vencemos, o isolamento, as longas distâncias, a moradia numa casa de pau a pique, assim como a escuridão que era espantada toda noite com a luz da lamparina à base de óleo de copaíba e andiroba. Mesmo com as dificuldade nunca e em nenhum momento se perdeu a esperança de ganhar dinheiro, sair do seringal, construir família e viver feliz. E a crença em dias melhores foi o que nos manteve vivos por décadas no seringal. E assim sobrevivemos para contar nossa história amparado na memória (entrevista/2019).

A narrativa de Teresa Felício parece conter traços de um realismo incontestável, comparado a força da correnteza do rio Solimões, ao poder de encantamento do boto vermelho, a magia da mãe da seringueira e o magnetismo da Cobra Grande personificada na sucuri a nos arrastar literalmente para dentro da cotidianidade na colocação de seringa, e assim, vivenciarmos junto com os seringueiros homens e mulheres a recriação de suas subjetividades.

Se a própria atividade de produção da borracha já vem acompanhada de grandes dificuldades e necessita de inteligência e competência técnica do seringueiro para superá-las, quando associada a uma guerra mundial os problemas aumentam e dificultam não só a produção, mas também a aquisição tanto de bens duráveis como gêneros de primeira necessidade em consequência da escassez, transporte, alta procura, baixos salários, desemprego e preços exorbitantes. Mas o seringueiro com calma e uma imaginação ativa e criativa venceu todos os percalços e sobreviveu.

Uma característica comum aos seringais amazônicos são as longas distâncias que separam as colocações de seringa do barracão. As colocações quase sempre localizadas nas cabeceiras dos rios, lagos e igarapés, enquanto que o barracão geralmente fica sediado na margem do rio principal e o seringal do Igarapé do Jutica Grande mantém essa característica da distância medida em dias ou semana de viagem contando o percurso de ida e volta em uma canoa a remo para entregar a produção quinzenalmente, mas esse problema foi superado.

A narrativa de Teresa Felício é capaz de produzir roteiros, cenários e personagens como que saídos de uma obra de ficção e logo nos vem a memória o romance *Cem Anos de Solidão* de Gabriel Garcia Marquez, no qual o tempo ocupa posição de destaque e todos os acontecimentos estão, de alguma forma, ligados a ele. O autor escreve de uma maneira que o leitor percebe, desde o começo, que tudo na história está se repetindo, como um tempo cíclico. O próprio fato de nomear os filhos com nomes iguais, de geração em geração, exemplifica isso pois além do nome, eles herdam as características e destinos dos José Arcádio e Aurelianos antecessores. É interessante notar, também, o conformismo dos Buendía e da população de Macondo (cidade fictícia) perante a circularidade do tempo, como se não houvesse nada a ser feito para alterar os fatos. A matriarca da família Úrsula Iguarán, parece reforçar isso em diversas passagens ao repetir que “o tempo dá voltas redondas”.

Outro traço importante presente no romance é o da solidão, que o próprio título do livro já traz. Ela permeia a trama de diversas formas, como no isolamento geográfico de Macondo, por exemplo, mas sua presença também é notável em cada um dos personagens dos Buendía, e cada um deles irá lidar com ela de uma forma diferente. Aí também entra a questão do tempo cíclico, uma vez que a família estava fadada à cem anos de solidão.

Por fim, a memória, ou melhor, a falta dela é outro tema recorrente no livro. Este mesmo autor nos mostra a destruição que o esquecimento pode causar a um povo, fictício como o de Macondo ou real como os seringueiros da Amazônia. E conclui: povo que não conhece sua história é um povo sem memória, sem identidade cultural e condenado a repetí-la. É incrível como estes temas ligados ao tempo, solidão e memória tal qual no romance *Cem Anos de Solidão*⁴⁹, continuam a permear e instigar devaneios no imaginário do seringueiro que reluta para que tais fatos, episódios ou acontecimentos não sejam devorados pelo esquecimento intencional ou involuntário e adormeçam no ‘*Id*’ parte inconsciente do cérebro pela posteridade. Mesmo passado um período histórico de quase setenta anos, esses trabalhadores da seringa homens e mulheres, ainda são capazes de descobrir-se espantados como o fez Teresa Felício ao dizer: “quem poderia em sua consciência imaginar que um dia eu abriria o livro da minha vida e contasse tudo? Na verdade estou agradecida pela oportunidade de partilhar minhas experiências e vivências e agora tenho consciência que lembrar é algo bastante saudável, como nomeia (BOSI, 1994, 113-123).

A memória desses trabalhadores da seringa mesmo em idade avançada permanece muito ativa. As lembranças são sempre proativas e com riqueza de detalhes em que episódio ou cena, são narrados com uma vivacidade e euforia, como se estivesse acontecendo naquele instante. Se não tivéssemos gravado as narrativas dificilmente

⁴⁹ *Cem Anos de Solidão* é uma obra do escritor colombiano Gabriel García Márquez, Prêmio Nobel da Literatura em 1982, e considerada uma das obras mais importantes da literatura latino-americana, além de ser uma das mais lidas e traduzidas de todo o mundo. Durante o IV Congresso Internacional da Língua Espanhola, realizado em Cartagena, na Colômbia, em março de 2007, foi considerada a segunda obra mais importante de toda a literatura hispânica, ficando apenas atrás de *Dom Quixote de la Mancha*. A primeira edição da obra foi publicada em Buenos Aires, Argentina, em Maio de 1967, pela editora *Editorial Sudamericana*, com uma tiragem inicial de 10 mil exemplares. Até hoje, já foram vendidos cerca de 50 milhões de exemplares ao longo dos 35 idiomas em que foram traduzidos. Disponível em: <https://www.meucatalogodelivros.com.br/resenha-livro-cem-anos-de-solidao>. Acessado em 21/10/2021.

conseguiríamos acompanhar a sequência dos acontecimentos. A espontaneidade é a marca registrada das narrativas e os narradores, parecem confiar que, de algum modo, outras pessoas tomariam o conhecimento de suas lutas e sofrimentos e assim, pudessem entender melhor essa aventura de sair compulsoriamente do distante Nordeste brasileiro. Veio de uma região árida para um território das águas e viver quase sempre com os pés molhados e enlameados, acreditando sempre e trabalhando para ganhar dinheiro rapidamente e voltar à sua terra natal.

Mesmo quando não foi possível voltar, esses homens e mulheres, não deixaram de devanear o tempo todo imaginando como teria sido a vida deles se tivessem ficado no Nordeste. Vivem a pensar onde andam as mulheres e homens que lá ficaram, as namoradas, namorados, parceiras e parceiros das quais muitas vezes não lhes fora dado a oportunidade de pelo menos despedir-se com um abraço. Como seria suas vidas se lá tivessem ficado ao lado da família da qual também não houve tempo para a despedida! Estarão eles ainda vivos? E a seca e a grilagem que já assolavam o Nordeste será que também cessaram?

Foram muitas as perguntas que ficaram sem respostas, mas este vazio fora preenchido ao longo de sua história, com uma nova modalidade de trabalho na agricultura, a conquista da mulher amada, a chegada dos filhos, a aquisição da casa própria, da escola para os filhos estudarem, da aposentadoria por idade ou como trabalhador rural, da sindicalização enquanto categoria organizada e representativa de classe. E, muitas vezes, como palestrante em eventos escolares no Ensino Médio e no Superior. Como fazem questão de afirmar que são felizes e não guardam mágua dos tempos do seringal, só gratidão por ainda estarem vivos.

3.3 A conversa do seringueiro com a mata e com os animais: uma forma de não enlouquecer

A mata é a melhor conselheira. Os animais, os melhores ouvintes e confidentes. A floresta por si só comporta um conjunto de cantos, encantos e magia envolto a uma polissemia e polifonia sem precedentes. Os seringueiros são recebidos pelos animais e seus cantos logo na sua chegada, momento em que ele começa a estabelecer uma relação afetividade com os bichos da floresta e com a natureza de modo geral.

Sem esse pacto coeso e harmônico entre seringueiros, a mata e seus entes reais, simbólicos e imaginários, teria sido impossível a sobrevivência por décadas nos seringais amazônicos. São milhões de vozes ao mesmo tempo, dia e noite, tentando fazer-se ouvir e ser entendidos, representados por sons em forma de canto, grito, esturro, assobio, grasnados, uivos, piados, cri-cris e coaxás que poderiam provocar apenas ruído, por ser o som inaudível e de difícil decodificação. Na verdade, transmitiam mensagem, estabelecendo pontes e links de comunicação norteando a existência e normatizando as regras dessa conversa dialógica num pacto dentro da floresta.

As questões relacionadas a logística e sua engenharia de tráfego na Amazônia foi aos pouco sendo estudada, analisada, compreendida e aperfeiçoada pelos seringueiros. Primeiro fez-se necessário um mapeamento minucioso da região para localização de córregos, igarapés, lagos e rios onde estavam localizadas as colocações e obviamente o seringal. Precisava também mapear outros obstáculos como morros, charcos, lamaçais e pântanos, que de algum modo pudessem dificultar os planos de deslocamento de parte da produção para vender ao regatão, canoas em caso de abandono definitivo do seringal ou fugas, ocasionadas por morte de jagunços e/ou patrão seringalista por motivos variados que iam desde dívidas impagáveis, estupros, passando por sequestro de suas mulheres e traições. E o mais impressionante é que todos os dados e informações colhidas empiricamente neste estudo de pesquisa em relação ao universo amazônico foram armazenados, única e exclusivamente, na memória dos seringueiros em virtude do analfabetismo.

Se a imensidão da região amazônica poderia simbolizar algum fragmento de ausência de liberdade, pelo atrelamento da dívida ao padrão seringalista, o conhecimento e adaptação que os seringueiros adquiriram da região, permitiam a eles forjar essa liberdade. E assim foram reiventando sua liberdade segundo a vida e fazendo história amparado na memória.

Não ter uma mulher ou outro seringueiro para conversar, nunca significou maiores traumas, porque de início esses trabalhadores homens e mulheres, usando o imaginário logo perceberam que a floresta e seus entes tinham linguagem própria e conversam em alta voz. Então, decorrido um certo tempo para adaptação juntaram-se a eles para falar da cotidianidade no seringal, assim fazia Marcos Jorge da Silva, que trabalhou no seringal Chuelé rio Tefé no Médio Solimões, a saber:

Eu sempre trabalhei sozinho nas colocações de seringa por onde passei. Conversa só com a mata e os animais. Eu sabia que eles me ouviam, entendiam minhas dificuldades e eu também procurava entender a deles e assim o tempo ia passando. Por exemplo quando a onça esturrava perto do tapiri ou na estrada de seringa durante o corte, eu sabia que elas estavam incomodadas com nossa presença no local. Pois o lugar é deles, nós estávamos só de passagem. A mesma coisa quando um bando de macacos Coatá, que são macacos grandes, tentavam nos expulsar da estrada de seringa, principalmente período de frutas na mata como sorva, pequiá, uixi, abiorana, goiaba de anta, apanhando e jogando em nossa direção essas frutas ou galhos secos ou até mesmo descendo das árvores e tentando nos devorar com seus enormes dentes afiados, se tinha consciência que nós éramos os invasores. Na maioria das vezes se conversava com eles, ora gritava mais alto ou pedia calma e se afastava explicando que também estava lá tentando garantir a sobrevivência e depois analisando melhor a situação parece que eles entendiam e seguiam viagem mata a dentro e na maioria das vezes tudo terminava bem (entrevista/2019).

Mesmo morando só nos seringais por onde trabalhou, Marcos Jorge da Silva, afirma que sempre estabeleceu contato e comunicação com os seres do lugares nas colocações de seringa. Ainda de madrugada já bradava em alta voz: bom dia a todos os amigos da floresta! E emendava a narrativa lamentando a situação porque amanheceu chovendo e isto dificultava o corte da seringa. Só a misericórdia de Deus para resolver esta situação, porque sem a borracha para entregar no Barracão não tem café, açúcar, sabão, querosene, tabaco, fósforo, papelinho, munição para caçar, anzol para pescar e energia para trabalhar. Diante destas dificuldades, a conversa com os animais e a mata era vital no sentido de restituir as energias e manter a esperança de dias melhores.

Outras vezes, a fala era de agradecimento à natureza e seus entes por proporcionar tanta alegria, com a passarada cantando e avisando que o dia ia ser de sol ou chuva ou indicando que o perigo se aproximava, quando o canto, assobio, grasnado era de espanto, assombro. Essa era a maneira de avisar que a temida onça pintada estava se aproximando

ou quem sabe uma enorme sucuri ou jibóia habitava nas proximidades. Nesse momento ligava logo o sinal de alerta e zarpava da área, procurando local seguro para abrigar-se pois o perigo era iminente.

De acordo com Galvão (1976), a Amazônia é o espaço brasileiro de menor densidade demográfica do país e o ritmo da vida oscila entre as grandes enchentes da estação chuvosa, o inverno e a vazante do verão. Na chuva o povo se recolhe aos sítios, aos povoados ou às cidades. O alimento fica escasso e o peixe ganha o alto dos rios ou se espalha pelas lagoas ou alagados, a caça deserta para dentro do mato e se entoca nas ilhas. O verão é o período de mais fartura, de limpeza das estradas para o corte da seringa e produção da borracha. A economia da região depende da exploração dos produtos naturais como a borracha, castanha, madeira, além da agricultura como atividade de subsistência. Uma parte significativa da população habita as margens dos rios, lagos e igarapés, enquanto os padrões residem nas cidades. Uma característica regional “é a forte influência ameríndia que se revela em crenças e práticas religiosas dessa origem” (GALVÃO, 1976, p. 3).

Para Galvão (1976, p. 4), entre essas crenças locais consta o *curupira*, descrito à semelhança de caboclinho que habitam a mata. Também os *anhangás*, *visagens*, que ora surgem sob a forma de um pássaro, ora como veados com olhos de fogo, ou como simples aparição sem formato 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. *Matintaperera*, outra visagem que se identifica por um pássaro negro, seu xerimbabo. Os *botos*, que se acredita sejam encantados e possam se transformar em seres humanos. Embora tenham fama de sedutores de mulheres, os botos são temidos por seu poder maligno. Os *companheiros do fundo*, encantados que habitam o fundo dos rios e igarapés. As *mães de bicho*, entidades protetora da vida animal e vegetal. Além desses, cuja caracterização é bastante definida, existem muitos outros sobrenaturais que os povos tradicionais denominam genericamente de *bichos visagentos*, em geral associados a um acidente natural, o rio, o Igarapé, ou um trecho da mata.

Destaca-se ainda a crença na *panema*⁵⁰, força mágica que incapacita o indivíduo para a realização de suas empreitadas. A *pagelança* que reúne todo um complexo de

⁵⁰ Panema, palavra de origem tupi, designa um conceito conhecido desde o início do período colonial, estando presente nas obras de cronistas dessa época como *As singularidades da França Antártica* (1978 [1557]) de André Thévet (1502-1590) e o *Tesoro de la lengua guaraní* (1639) de Antonio Ruiz de Montoya

práticas mágicas e baseia-se no poder de determinados indivíduos, os *pajés*, que utilizam ervas da mata para a cura de doenças e para a feitiçaria, e o uso de *rezas* ou fórmulas mágicas para uma infinidade de propósitos.

Os *bichos visagentos*⁵¹, destaca Galvão (1976), não recebem qualquer culto ou devoção. A attitude do seringueiro é de evitá-los tanto quanto possível ou de recorrer a técnicas de imunização ou de neutralização de seus poderes malignos. Os santos, ao contrário, recebem culto e deles o seringueiro se aproxima através de orações, promessas e festas religiosas. Acredita-se que protejam a comunidade e o indivíduo. A maioria das crenças não católicas do seringueiro amazônico deriva do ancestral ameríndio.

Essa prática de falar com a mata e os animais, liberava as energias ruins e prevenia problemas futuros com a adoção de bons pensamentos de ganhar dinheiro e buscar em outro lugar melhores condições de vida. Ao desabafar em voz alta afastava-se os maus presságios, como por exemplo de tentar fazer justiça com as próprias mãos, eliminando jagunços, patrão seringalista e quem mais tentasse atravessar o caminho dali em diante.

(1585-1652). Como tantas outras palavras e ideias de origem tupi, o termo circulou pela América do Sul e hoje é usado por comunidades de pescadores, de seringueiros, por quilombolas, por populações urbanas, e adotado por indígenas de outras famílias linguísticas. Em línguas caribe, aruaque, yanomami, arikém, jê, katukina, pano, jabuti e tikuna, por exemplo, existem termos próprios que guardam sentidos análogos ao de panema. Seus significados mais conhecidos são o de azar, má sorte e infelicidade. Eles são de uso popular, estão dicionarizados e vêm sendo assim reproduzidos desde os primeiros estudos antropológicos sobre o tema.

A panema remete aos contextos do insucesso na caça, na pesca, nas roças, nas relações conjugais, entre entes variados. Ela qualifica as pessoas, mas também cachorros que não matam caça; árvores que não dão frutos; espingardas que não atiram; e, ainda, rios que não dão peixes. Em todos os casos, trata-se de expectativas frustradas, algo que não age como deveria, que não produz o que se esperaria, tendo normalmente viés negativo. Na etnologia indígena existem dois artigos de síntese sobre o assunto: *Panema* (1951) de Eduardo Galvão (1921-1976) e *Panema: uma tentativa de Análise Estrutural* (1975 [1967]), escrito por Roberto DaMatta (1936). O primeiro apresenta a panema como uma “crença do caboclo amazônico”, produto do “processo de fusão” entre crenças indígenas e ibéricas. Texto curto, mas bastante analítico, tem o mérito de ressaltar a importância da panema como um aspecto da vida comunal e cotidiana. O segundo é declaradamente teórico-metodológico. O autor propõe abordar o tema por meio de um teste do método da análise estrutural em antropologia desenvolvido por Claude Lévi-Strauss (1908-2009). Em ambos os casos, o material analisado provém de trabalhos com populações da Amazônia tidas à época como caboclas, sendo que a análise de DaMatta se vale de dados secundários com base nos trabalhos de Charles Wagley (1913-1991) e do próprio Galvão. Disponível <http://www.google.com.br>. Acessado em 12/12/2021.

⁵¹ Bicho Visagento é uma Entidade sobrenatural, nome genérico para todos os sobrenaturais da mata ou da água existentes na Amazônia. Visagento é o que produz ou determina o fenômeno da visagem, para matar ou assombrar as suas vítimas. Alguns acreditam que essa estranha figura tem traços humanoides misturado com diversos tipos de bicho presente no Brasil, sendo que alguns já o viram com cara de gato ou cachorro. Disponível em <http://www.google.com.br>. Acessado em 13/12/2021.

Depois de uma manhã inteira falando, dava-se um tempo e procurava escutar as vozes da floresta e tentar entendê-las. Com essa abertura de espaço ao outro criava-se um ambiente de harmonia e respeito em prol da sobrevivência. Já na estrada de seringa quando se ouvia o esturro da onça fosse ela pintada, vermelha ou preta a algazarra dos animais era geral, não se sabia se por medo, espanto ou precalção e para o seringueiro, era um aviso de que elas, aliás todos os animais estavam incomodados com sua presença no local.

Situação similar ocorria quando eles encontravam um bando de macacos pretos ou coatá no percurso da estrada de corte, durante o banquete matinal servido pela mãe natureza com deliciosas frutas de sorva, pequiá, uixi, mari, abiorana e estes se assustavam com a presença humana. Era necessário ter muita calma porque assustados e enraivecidos eles começavam a jogar as frutas verdes ou galhos de árvores na direção dos seringueiros acompanhado de gritos, descida ao chão e corrida em sua direção de braços e boca abertos, destacando suas unhas e os enormes dentes pontiagudos e afiados tentando nos devorar. Quando o bando possuía mais de trinta animais, era impossível tentar enfrentá-los mesmo com a arma de fogo e bastante munição. Na grande maioria das vezes, a solução encontrada era recuar sempre de frente e andando para trás, às vezes gritar forte ou ficar calado e deste modo tentar estabelecer uma convivência harmoniosa, mesmo que esta fosse alimentada por fios muito tênues.

Pode parecer estranho esta conversa do seringueiro com a natureza e os animais reais, simbólicos e imaginários, mas ela foi a salvação para o corpo e a alma. A conversa diária possibilitou a recriação de um ser humano diferente, resiliente, compromissado, responsável. Essa conversa liberou e dissipou quase que por completo da mente a depressão, angústia, maus presságios, ódio, ira e abriu espaço para a construção de amor próprio, recriação diuturna da vida, esperança, aumento da fé, elaboração mental de projetos pessoais, lazer, festas e saraus dançantes, namoro, casamento, construção de família, saída do seringal mesmo que para isso tivesse que empreender fugas espetaculares em dias ou semanas de deslocamento ininterrupto até o local desejado e escolhido, como por exemplo a cidade de Tefé no Médio Solimões.

Observe-se que há uma poiesis de vida construída entre os humanos e os animais selvagens, uma espécie de negociação da sobrevivência, é que garantiu a manutenção da vida humana no seringal, por décadas na colocação de seringa. É o que revela Raimunda Brandão de Azevedo, do seringal Boca do Heré rio Juruá no Médio Solimões:

Seringal é coisa para louco. Na colocação de seringa não se tem escolha ou você conversa com a mata e os bichos ou enlouquece completamente. E a mata e os animais respondem e você precisa ficar atento para entender e interpretar o que eles dizem. No seringal é preciso ficar atento a cada um destes sinais, pois isso pode implicar na vida e na morte ou numa boa coleta do leite. Durante o dia na parte da manhã se a passarada, principalmente, periquitos, papagaios, curicas e araras amanhecerem cantarolando muito forte, é sinal de chuva a qualquer hora. Se você já está a caminho ou na estrada de seringa e pássaros voarem assustados ou macacos começarem a gritar e fugir do local, pode ter certeza que a onça ou uma grande cobra se aproxima de você e é preciso redobrar o cuidado, pois a vida está em perigo com certeza. Se você está desorientado em relação às horas durante o dia ou noite, o primeiro canto do macaco guariba é às quatro da manhã, o pássaro conhecido na região como Nambú ou Inanbú canta ou assobia pela primeira vez à meia noite e repete a cada duas horas até as seis da manhã. E só volta a cantar de novo as cinco da tarde. Durante o corte da seringa, mesmo defumando ou já deitando se conversa com a natureza o tempo todo. E se por acaso aparecer um seringueiro atrás de alguma coisa como sal, tabaco, fósforo ou mesmo um empregado do barracão e lhe pegar conversando sozinho vão achar que você está doido. Mais esse foi o jeito que o seringueiro encontrou para sobreviver e não enlouquecer de fato (Entrevista/2019).

Raimunda Brandão de Azevedo logo no início de sua fala já nos revela algo que imaginávamos, mas não tínhamos certeza, de que o seringal é coisa para louco. Na colocação de seringa não se tinha escolha. O trabalho a ser realizado era o corte da seringa subdividido em várias outras etapas: coleta do látex, transporte desse látex nas costas em até duas horas de caminhada, tiragem de lenha verde para gerar vapor, defumação para transformação em borracha, transporte da borracha da casa de morada até a margem do igarapé onde ficava a canoa, em média mais duas horas com setenta quilos na costa e mais e mais outras remando uma canoa até chegar ao barracão que geralmente ficava na margem do rio Juruá. Entregue a produção, feito as compras dos mantimentos se fazia o mesmo percurso na volta para casa, repetindo a rotina a cada quinze dias.

Outras atividades complementares ainda eram realizadas por esses trabalhadores como limpar mensalmente as estradas de seringa e varadouros, pescar e caçar nos finais de semana para conseguir comida e poder trabalhar a semana toda. E cada dois meses realizar os saraus e festas dançantes combinado previamente quando se encontravam no barracão para entregar a produção, comprar do patrão ou do regatão os instrumentos como violão, pandeiro, cavaquinho, violino e muita cachaça para animar a festa e esconder longe das casas para não serem encontrados pelos jagunços que sempre faziam visitas de surpresa.

A narrativa de Raimunda Brandão de Azevedo revelando todas as especificidades e pormenores da cotidianidade do seringal, justificam por si só, sua afirmação inicial de que o seringal é coisa para louco. Mas ela não chegou a esta constatação por dedução, é

preciso considerar que ela tinha um laboratório interativo aberto vinte e quatro horas para tais experimentos, a colocação de seringa, onde ela processava todas essas teorias e práticas e chegava a resultados como este. Essas experiências e resultados ficaram guardados, preservados na memória por mais de meio século e só agora revelados, mas parecem conter bastante veracidade e desfrutar de credibilidade em virtude da precisão com que são narrados mostrando com uma riqueza de detalhes, como de fato ocorreram.

Ao longo da história pouca importância fora dada à loucura. Na Idade Média, por exemplo, tal problema era visto como um erro, uma falha da razão. Neste período o maior enfoque de exclusão fora dado ao hanseniano (FOUCAULT, 1972, p. 3). Porém com o advento da Idade Moderna e a exaltação da racionalidade é que o louco acaba se tornando um sinal de contradição e não será mais tratado apenas como um erro, mas também como uma ameaça à razão. No início da contemporaneidade novas ideias, teorias e instituições, iriam reforçar esse discurso de forma que o louco não seja mais um problema da sociedade e sim do domínio científico. Com o surgimento da psiquiatria e as manifestações da ciência, a loucura ganha notoriedade, por meio de discursos que a legitimariam como doença. Em certos domínios científicos, a loucura passa a ser criminosa, perigosa e talvez contagiosa. Mas vale ressaltar que esta é uma sociedade complexa que exclui e deporta não só os loucos, mas todo e qualquer ser que ameça sua tranquilidade.

Rotterdam (2002, p. 3-11), é enfático em sua fala: “orgulho-me de vos dizer que a Loucura, é a única capaz de alegrar os deuses e os mortais”. E que temperada com o riso, o prazer e a amorosa embriaguez, fez ressurgir o desenvolvimento da vida e todos os bens que ela encerra. Com efeito, como no instante em que surge no céu a brilhante figura do sol, ou como quando, após um rígido inverno, retorna a primavera com suas doces aragens e vemos todas as coisas tomarem logo um novo aspecto, matizando-se de novas cores, contribuindo tudo para de certo modo rejuvenescer a natureza, assim também, sou eu a loucura, chego para transformar.

Rotterdam (2002) contenta-se em elogiar a Loucura sem estar inteiramente louco, sem pessoalmente ferir ninguém e ainda conseguir ensinar e instruir. A loucura é venerada e apreciada por um número considerável de pessoas no planeta por suas boas ações, e diz o autor que parece incrível, até com um certo grau de decepção, que desde que o mundo é mundo, nunca houve um só homem ou mulher que, manifestando o reconhecimento, fizesse o elogio da Loucura.

A vida seria monótona sem os prazeres, desatinos e devaneios que a loucura oferece. A infância é a idade mais alegre e agradável do ser humano e que as crianças são amadas, veneradas e adoradas, porque a natureza agindo com sabedoria, deu às crianças um certo ar de loucura. Mas, também é verdade que os jovens mudam inteiramente de caráter logo que principiam a ficar homens. Vemos, então, desvanecer-se aos poucos a sua beleza, diminuir a sua vivacidade, desaparecerem a simplicidade e candura tão apreciadas. E acaba por extinguir-se neles o natural vigor e por assim dizer a loucura.

Afirmo, pois, de acordo com esse raciocínio, que “a felicidade da velhice supera a da meninice” (ROTTERDAM, 2002, p, 13). Não se pode negar que a infância é muito feliz; mas, nessa idade, não se tem o prazer de tagarelar, de resmungar por trás de todos, como fazem os velhos, prazer que constitui o principal condimento da vida. E com esta reflexão, esses autores lançam luz de entendimento fundamentando as narrativas desses trabalhadores da seringa diante da afirmação de que o seringal é um ambiente para louco.

Essa conversa com a mata e os animais diariamente está presente na narrativa da seringueira Bárbara Martins Pedroza do seringal Arabidi rio Juruá no Médio Solimões. Ouçamo-na:

No seringal não tem moleza. Todo dia tem dificuldade. Mais a floresta e os animais ajudavam e muito a vencer o medo, a solidão e o pavor da cobra, onça, curupira, mapinguari e levar a vida adiante. Você já amanhece o dia conversando com onças e os pássaros que passam ao redor da casa e o sujeito aproveita e vai falando das dificuldades relacionadas às grandes distâncias das colocações de seringa e o barracão, do problema da defumação que vai acabando com a vista do seringueiro devido a fumaça venenosa, do preço da mercadoria. De ter que produzir borracha a cada quinze dias para poder comprar o rancho. Da febre diária provocada pela malária onde você treme mais que vara verde enfiada na correnteza. De como encontrar motivação para não desistir ou como produzir mais para ver se algum dia tira saldo. Do cuidado para evitar a mordida da cobra venenosa já que o seringueiro anda sempre de pés descalços. Fala também dos pássaros agourentos e os bichos visagentos que apavoram o seringueiro como a rasga mortalha e o sujeito imagina logo que já vai morrer. O canto do matintin que causa arrepios e medo. Mais sem a floresta e os animais com seus cantos e vozes com quem o seringueiro pudesse conversar ele não sobreviveria (Entrevista/2019).

O primeiro dado a ser analisado na fala de Bárbara Martins Pedroza é que no seringal não tem moleza. É um lugar para gente forte, corajosa, desmetida, valente, trabalhadora, porque todo dia tem dificuldade a ser vencida ou problema a ser resolvido. E eles são de toda ordem, reais e imaginários e de difícil solução. O medo por exemplo é algo extremamente difícil de ser superado. O imaginário a toda hora é desafiado na tentativa de evitar com que o seringueiro se desvie da estrada de corte e se perca na densa floresta por desconhecimento do relevo.

Mas não é só isso, o medo permeia a vida do seringueiro e está relacionado a cada movimento ou ação na colocação de seringa. E essa possibilidade iminente de um acidente provocado pela mordida de uma cobra venenosa e a inexistência do soro antiofídico, o ataque de uma onça em casa ou na estrada, um galho que se desprende da árvore e acerta a cabeça do seringueiro com risco de morte instantânea, são situações da cotidianidade do seringal, que transformam esse trabalhador em sentinela cuidadoso e atento ao menor sinal de perigo.

Bárbara Martins Pedroza explica que o medo real é bem mais fácil de se lidar, já o imaginário é muito mais complicado, escorregadio. O sujeito sente o sobressalto e arrepios dos pés a cabeça, batimentos acelerados do coração, suor frio, secura na boca, tremedeira nas pernas, voz embargada e não consegue se mover, a paralisia toma conta do corpo e do espírito. Até se ouve ruídos que se assemelham a gritos, pedidos de socorro, gemidos, assobios, batida nas árvores, mas não se vê absolutamente nada. Então, vem a lembrança de que podem ser os próprios habitantes guardães da floresta personificados no mapinguari, curupira e mãe da seringueira nos alertando de algo ou mesmo incomodados com nossa presença em seu *habitat*. Com muita calma e fé procurava-se deixar o local imediatamente, antes pedia desculpas por interferir na harmonia do ambiente e a quietude se estabelecia novamente. Sem essa relação de respeito e cumplicidade mútua não teríamos sobrevivido.

Outro momento difícil recorda, Bárbara Martins Pedroza, era com relação aos ditos pássaros agourentos e bichos visagentos que infestavam a colocação de seringa e que com seus cantos, grasnados e piados enchiam-na de medo e pavor, não pelo canto em si, mas pelos presságios ruins anunciando que poderia ocorrer um acidente ou mesmo a morte repentina, em uma curva da estrada de corte ao menor descuido do seringueiro. O canto do matintin ou matinta perera às seis da tarde ou meia noite, ao redor da casa, é algo apavorante e amedrontador. Se para um homem é difícil a superação, para uma mulher que possui maior sensibilidade e os sentidos muito mais apurados, é mais difícil ainda. O mesmo pode-se dizer em relação ao grasnado da rasga mortalha, o medo da morte é instantâneo e você precisa apelar à proteção divina para não entrar em pânico.

No entendimento de Galvão (1976), as crenças não podem ser postas de lado sob a alegação que se trata de superstições ou de sobrevivências pagãs, porque são igualmente ativas e capazes de despertar atitudes emocionais e místicas na mesma intensidade que as do corpo de catolicismo. Mesmo aquelas cujo potencial emotivo

sofreu considerado desgaste, e já não são mais atuantes na vida moderna, seu registro oferece também interesse, porque seu estudo permite conhecer melhor o processo de formação, desenvolvimento e mudança do sistema religioso.

Ainda de acordo com Galvão (1976, p. 66), entre os sobrenaturais que se acredita habitar o fundo dos rios e dos igarapés ou dos poços, estão os *companheiros do fundo*, também chamados *caruanas*. Habitam um reino encantado, espécie de mundo submerso. O reino é descrito à semelhança de uma cidade, com ruas e casas, mas onde tudo brilha como se fosse revestido de ouro. Os habitantes desse reino do fundo dos rios têm semelhança com criaturas humanas, sua pele é muito alva e seus cabelos louros. Carvalho (1930, p. 5), chama a esses companheiros de mestres. “Vem ele (o mestre) de longínquas paragens...quase sempre do fundo dos rios” (IBDEM, p. 32).

Alimentam-se de uma comida especial que se provada pelos habitantes deste mundo, os transforma em *encantados* que jamais retornam ao mundo dos humanos. Os *companheiros do fundo* agem como espíritos familiares dos pajés ou curadores. A concepção desses *companheiros* é algo de vago para o leigo. Alguns acreditam que sejam os botos. Carvalho (1930, p. 22), transcreve a história de um pescador, que após arpoar um boto é levado para o fundo por outros botos que lhe aparecem vestidos de vermelho. Veríssimo de Matos (1887, p. 356), confirma que “o boto vermelho é perigoso, o tucuxi é amigo do homem”.

Não obstante, deve-se ter um cuidado redobrado com relação ao boto vermelho que chega a puxar o sujeito para as profundezas das águas e encantá-los para sempre. As mulheres quando menstruadas são as mais suscetíveis a tal peripécias desses seres das águas. Tomar banho menstruada no igarapé, lago ou rio nem pensar. Porque o sangue menstrual possui um cheiro bem característico e ao espalhar-se na **água** atrai em alguns segundos de tempo dezenas de botos preto e vermelho para o local. Então, carrega-se em um recipiente a água para tomar banho em casa de modo que ela não escorra para a nascente. Uma outra atenuante do banho na margem da nascente é a possibilidade concreta de ser laçado e puxado para a água pela temida sucuri personificada na Cobra Grande.

O seringueiro seja homem ou mulher possuem preocupações variadas com a dívida do barracão, com os elevados preços da mercadoria, a obrigatoriedade de entrega da produção a cada quinze dias como critério para comprar o mantimento básico, a falta de transparência do patrão seringalista com relação ao preço pago pelo

quilo da borracha agravado pelo fato de nunca tirar saldo, as doenças letais como hanseníase, tuberculose, febre amarela, hepatite, tifo e a malária que tanto martirizam a saúde e vida do seringueiro, mas sem nunca pensar em desistir de seus sonhos e alimentando sempre a esperança de dias melhores fora do seringal com uma vida feliz. Por isso repete constantemente que o seringal é para gente forte. Neste laboratório a céu aberto que é a colocação de seringa, torna-se pertinente conversar em voz alta com a mata e os animais, é uma necessidade e nem poderia ser diferente.

Narrativas orais, no entendimento de Todorov (2006, p. 20-21), mas do que o relato de um fato, “aparecem personagens enigmáticos, seres que habitam lugares comuns como os rios e as matas, são narrativas de vida e são também histórias de vida”. São relatos, memória e poesia contados e cantados por vozes poéticas de homens e mulheres simples como seringueiros que a executam com a mesma maestria que o fazem ao cortar a árvore da seringa com linhas retas, curvas e diagonais na busca de maior quantidade de látex.

De acordo com Heller (1993, p. 72), “quando conta uma história, o contador/cantador/poeta revela não apenas o lado poético do que sabe, mas também permite quem o ouve receber a sabedoria que emana da fonte das experiências tecidas” de modo peculiar nas idas e vindas dos rios e das matas, da vida cotidiana. Somente quem viveu experiências diversas tem o que contar, lembra Benjamim (1994).

No momento em que se ouve uma história, recebe-se um conselho, um ensinamento em forma de poesia, pois para quem conta, não basta apenas ouvi-la; é preciso ouvir e aprender o que é transmitido. E assim numa prática que parece tão banal – a de contar histórias – o homem, desde a sua gênese até hoje, tece a teia da sabedoria, repetindo histórias que tornaram-se importantes para sua vida. E ao contar e repetir suas histórias, o contador desperta nos ouvintes o desejo de ouvi-las novamente, como lembra Heller (1993, p. 85), “todos repetem e induzem os outros a repetir as histórias importantes para suas vidas, não importando se aconteceram com ‘outros’ ou conosco”. E conclui a autora afirmando que essas narrativas dão maior sentido a existência. E dar sentido significa mover os fenômenos, as experiências e similares, para dentro de nosso mundo, significa transformar o desconhecido em conhecido, o inexplicável em explicável, como reforçar ou alterar o mundo por ações significativas de diferentes proveniências. Percebe-se que ao narrar sua história de vida vivida no cotidiano do seringal, o seringueiro o faz carregado de emoção,

euforia, contentamento como alguém que abre o seu livro de memórias e partilha suas experiências para que elas sejam registradas, discutidas, entendidas e divulgadas para as atuais futuras gerações.

CAPITULO IV – NARRATIVAS POÉTICAS E ERÓTICAS QUE ECOAM NO IMAGINÁRIO DO SERNGUEIRO

Os seringueiros, os povos tradicionais, os ribeirinhos há mais de 100 anos ocupam a floresta. Nunca a ameaçaram. Quem a ameaça são os projetos agropecuários, os grandes madeireiros e as hidrelétricas com suas inundações criminosas

(Chico Mendes)

4.1 Narrativas selvagens e eróticas

Falar de erotização supõe focar no âmago da vida, na nervura da subjetividade humana. E o fluxo da vida, o arrepiar da pele, a dança da alma. De acordo com Bataille (2017, p. 16), o erotismo é a dança, principalmente humana.

Quando se fala de amor, desejo e erotismo, é da história da humanidade que se está falando. O desejo e a erotização são expressões da alma humana e não estão ligados só a sexualidade, mas constituem-se como parte essencial da condição humana. São manifestações socioculturais que se apresentam como uma construção da alma que depende da época, de seus valores, dos grupos sociais que estabelecem limites ou normas para as realizações amorosas. O confronto entre a carne cheia de instintos doentios e a alma cultuada como o oráculo da morada do divino, tão usado por várias tradições religiosas, sobretudo a judaico-cristã, concebe o sexo como a encarnação do pecado, cabendo ao espírito o papel de purificador desse corpo/carne incontrolável.

A cultura ocidental de base judaico-cristã sempre relegou à sexualidade um papel pejorativo e marginal. Aos seres humanos nunca foi permitido o exercício de sua eroticidade e, conseqüentemente, manifestá-la era considerado uma violência que escapava ao domínio do sagrado.

Fantasia e Aveso é ele todo poesia em prosa, Na prosa e na poesia de Vilela (1986), a palavra jorra plena, sedutora. A palavra parece sangrar de tão viva, parece amolecer, de tão suave, parece saliva de tão doce:

A fantasia, amor. O avesso dos fatos, a realidade fibrosa, a palavra à espera. A saudade envolvendo o coração, o mesmo segredo, semente viva. Os olhos no mar cheio de pedras, o clímax e a dor do desejo. A harmonia em todos os caminhos, mesmo os tortuosos. A fantasia, amor, não te esqueças que quero ser a tua fantasia, a outra dimensão, o avesso do teu cotidiano. A paixão é um dom e nos privilegia – e eu te amo porque tua alma é claricíclica e és paixão feito rochedo submerso e feito Artemísia e feito flocos de algodão e feito bolero. O mundo e as coisas, borboleta e presságio, abelha caída no vermelho da flor. A palavra, despojado e oculta, transmutando o castanho da vida; a palavra, atitude permanente, ímpeto precioso e desordenado, gracioso e alegre. A palavra, gangorra e fantasia, significação na tessitura da alma [...] (VILELA, 1986, p. 13).

As metáforas da interioridade são construídas ao longo do texto, proliferando na escrita como um convite a respirar em unísono com a personagem que fala sua experiência amorosa na narrativa. Assim, através de uma relação quase antropofágica, o amado é "devorado", desejado e presentificado pela palavra poética, representação e liberdade do prazer que se pretende revelado: "Amar-te é tocar na força viva do prazer, ferida majestosa feito gema amarela" (VILELA, 1986, p.31).

Vilela (1986) põe em xeque o que afinal no amor é legítimo ou ilegítimo, sagrado ou profano, denunciando que o erótico tem uma lógica própria que o rege. O desejo, a vontade, o prazer e o recato perdem os seus valores absolutos e passam a conviver numa mesma dimensão, fundindo impressões e valores que norteiam, na narrativa, a concepção de desejo expressa no texto: a primazia do amor. Com essa primazia o eu-lírico revela "enfim: eu só sei amar quando o meu coração singulariza o amor no meio de quaisquer outros sentimentos" (VILELA, 1986, p. 38).

O discurso amoroso nesse livro, é, então, um exercício poético que impulsiona a narradora-personagem a uma verdade necessária à compreensão de si mesma como ser sexual, e da experiência erótica no seu sentido mais amplo, chegando a ser difícil determinar as fronteiras entre o desejo e a interdição, entre a procura e falta, o profano e o sagrado: "sabes que distorço passado e futuro para que apenas tú sejas incluído na breve história que sou, pois amar-te é cumular-me de úmidas carícias que flutuam no teu corpo de brilho suado" (VILELA, 1986, p. 66). Estas características de amor, desejo, sedução, poesia, erotismo e prazer, também estão presentes na narrativa de Teresa Felício, que trabalhou no seringal Igarapé do Jutica Grande no Médio Solimões. Vejamos:

Ninguém é de ferro. A mulher, assim como o homem sente desejos do mesmo jeito. Não tem como fugir do assunto. Mesmo na colocação de seringa se alimenta o desejo de namorar, encontrar um homem para se relacionar de verdade e quem sabe casar. A mata, os animais de modo geral nos inspiram, atijam nosso imaginário para o lado amoroso, carnal, mesmo na ausência de homem. É necessário fantasiar acordada ou sonhando, do contrário você não aguenta o peso da solidão. Esse imaginário onde você sonha e fantasia momentos

íntimos com a pessoa amada, nos ajudou a sobreviver ao isolamento do seringal (Entrevista/2019).

Ao fazer-se uma abordagem sociológica da narrativa de Teresa Felício constata-se a erotização presente desde o início de sua fala ao afirmar a fragilidade do ser humano dizendo que ninguém é ferro. Os humanos são movidos pelos desejos, seja ele homem ou mulher, inclusive o desejo do ato sexual propriamente dito. Não tem como livrar-se desse pensamento e fugir do assunto mesmo que esteja só, na colocação de seringa. O desejo de namorar, encontrar um homem como era sua preferência para casar e construir família não saía da mente de nossa entrevistada um só instante. Como ela mesma revela a mata e os animais nos inspiram o tempo todo atijando nosso imaginário para o lado amoroso, carnal, mostrando que a vida pulsa e a pele arrepia em sua condição humana. Fantasiar esses momentos íntimos dormindo ou acordada com a pessoa amada era a maneira encontrada para poder suportar a colocação de seringa e espantar a solidão. Isso funcionava como um antídoto raro de efeito eficaz imediato, sempre fabricado em dose única para manter a consistência e não perder a validade. Ressalte-se ainda que os saraus e festas dançantes realizados sazonalmente deixavam esse imaginário muito mais aguçado, e assim foi possível suportar o seringal por décadas, conclui Teresa Felício.

Vale o registro, de que o erotismo só assumiu a dimensão de grande tema, antes silenciado e pouco sensível, quando Mindlin (1997), lançou sua obra *Muquecas de Maridos*, revelando com riqueza de detalhes os encantos e magia desse fantástico universo através das narrativas eróticas indígenas. Na verdade, o que se busca nesta abordagem é a percepção do erotismo presente nas narrativas dos seringueiros, assim como o resgate e habilitação de eros no contexto de uma antropologia do sensível.

A discussão adquire maior profundidade e realce com a afirmação de Bataille (2017, p. 53, 54), no sentido de que “o erotismo é, na consciência do homem, o que nele coloca o ser em questão [...]. A atividade sexual do homem não é necessariamente erótica. Ela só o é quando deixa de ser rudimentar, simplesmente animal”. Erotizar-se é pôr em ação o ser, de forma consciente. E no entendimento de Scheibe (2017, p. 16), “o erotismo é a dança, propriamente humana, que se dá entre dois polos: o do interdito e o da transgressão [...]. A transgressão do humano [...] é o ápice do humano. O erotismo é a experiência interior dessa transgressão, desse ápice”. Transgredir é o atributo da alma imoral e o lugar dessa alma imoral encontra-se cravejado arquetipicamente nos mistérios

de nossa educação e socialização matriciais. De acordo com Bonder (1998, p. 12), “o ser humano se fez o mais vestido e o mais nu dos animais”.

A palavra sexo frágil quase sempre usada de modo pejorativo em relação à mulher, no seringal, não tem espaço e muito menos ressonância. Conforme Beauvoir (1990), as mulheres são ardilosas, espertas, jogam um jogo sutil com os homens, mentem quando é necessário, enganam, enfim, trapaceiam, tudo como armas de sobrevivência, assim como os homens. Percepção reforçada por Duras (1994, p. 31), quando diz: “Juro. Tudo, eu juro. Nunca menti em um livro. Nem na vida. Exceto para os homens. Nunca. E isso porque minha mãe me assustou com a mentira de que as crianças mentirosas acabavam sendo mortas”. As mulheres extirpam a submissão e assumem um protagonismo de sujeito de si, construindo sua liberdade e autonomia, em meio ao mundo da vida.

E para sobreviver às intempéries diárias os seringueiros homens e mulheres tiveram que reinventar a subjetividade e assim encontrar solução para os males que os afligiam, inclusive para a causa afetiva e a prática do sexo como nos revela em sua narrativa o seringueiro Raimundo Nunes de Lima, que trabalhou no seringal Arapari rio Juruá no Médio Solimões, a saber:

Meu amigo, contando ninguém acredita. Cortar seringa já é um trabalho difícil, sozinho, pior ainda. Mais a natureza nos deu força para seguir adiante. Um homem sem mulher não é ninguém. Você tem que usar a imaginação e encontrar a solução, seja com uma árvore, com o barro (argila) na beira do igarapé desenhando algo parecido com uma vagina, ou mesmo a mão numa siririca (masturbação) e assim saciar o desejo. Numa situação dessa, distante, isolado na colocação de seringa nas cabeceiras dos rios, sem um vivente para conversar ou você cria meios para sobreviver, inclusive na parte sexual, do contrário, primeiro vai enlouquecer e depois morrer. Foi agindo assim que conseguimos permanecer vivo (entrevista/2019).

Raimundo Nunes de Lima em sua narrativa lamenta que até hoje seja extremamente difícil alguém acreditar na história de vida do seringueiro, porque no entendimento deles é praticamente impossível um ser humano conseguir vencer esse oceano de problemas em décadas de isolamento e ainda sair vivo. Primeiro é preciso registrar que cortar seringa e produzir borracha é um trabalho superdifícil, sozinho e ainda sem muita expertise nesta atividade, pior ainda. Mas a natureza com sua força e magia os fez seguir adiante sempre. Além dessa energia proporcionada pela natureza esses trabalhadores tiveram que adicionar outros ingredientes como fé, calma, humildade, garra e vontade de vencer para saírem vitoriosos desse cenário inóspito e amedrontador.

Um homem sem mulher não é ninguém argumenta o seringueiro Raimundo Nunes de Lima. Uma mulher ao lado motiva, rejuvenesce, revigora, aumenta a esperança de dias

melhores, traz felicidade e segurança. Mulher é um ser inteligente, raciocina rápida, possui a sensibilidade mais apurada prevendo as coisas com antecedência. É mais falante, irrequieta, amiga, amante, parceira, companheira e confidente. A vida sem as mulheres ficou bem mais difícil. Aliás, elas estavam lá, mas também isoladas e solitárias na colocação de seringa. Na verdade somos seres interdependentes e necessitamos um do outro para melhor viver.

Diz Raimundo Nunes de Lima que foi preciso usar a imaginação inventiva criando meios e situações concretas para a prática sexual. Lembra que uma das mais usadas era a masturbação com o uso das mãos, mas que praticada constantemente, logo caiu na rotina e outras formas tiveram de ser buscadas e aperfeiçoadas sempre. Uma delas, era a transa com árvore. Primeiro o seringueiro procurava minuciosamente uma árvore com uma abertura e desenho semelhante a de uma vagina de mulher, depois media a profundidade, e largura que fosse compatível com o seu órgão sexual, limpava bem para retirar os detritos, insetos e a casca mais dura. Testava primeiro usando o galho de uma muratinga com formato semelhante ao órgão sexual masculino, jogava água e depois que aquela genitália fabricada estava bem lisa e sem oferecer perigo de corte ao intruzir o pênis usava saliva para lubrificar e consumava o ato sexual propriamente dito. Claro que a árvore recebia carinho, consideração, repeito e carícias, além de ouvir juras de amor e delírios com pedidos de casamento.

Outras vezes a mulher era desenhada na beira do barranco um pouco afastada do igarapé, construída artificialmente uma genitália feminina com a argila molhada e flexível e ali eram ejaculados não só os espermatozoides, mas também a solidão, raiva, mal humor, fadiga, e a insegurança. Após o ato sexual o seringueiro renovava as esperanças de ganhar dinheiro, arranjar uma mulher para casar e qualquer dia sair vivo do seringal em busca de dias melhores. Essa imaginação fértil possibilitou por longo período de tempo a sobrevivência do corpo e da alma desses trabalhadores da seringa na Amazônia profunda.

Em Bonder (1998, p. 16), percebemos que a alma [...] é o componente consciente da necessidade de evolução, a parcela de nós capaz de romper com os padrões e com a moral”. E acrescenta que o erotismo fervilha em transgressão, é a sua *prima facie*. É sempre um desvio da moral, é uma imaginação livre, solta, sem apelo à hierarquia das coisas. O erotismo é louco, malandro, vagabundo, ao mesmo tempo em que pode passar uma imagem de seriedade. Erotismo e sedução são elementos de vigor da alma, pois a

“sedução” é uma forma de persuasão que busca contornar a consciência, excitando em vez disso a mente inconsciente” (GREENE, 2004, p. 160).

Woolf (2011, p. 24), destaca que em algum lugar a mulher existe, em algum lugar existe liberdade, em algum lugar ela existe “usando a sua flor branca”. Vale tudo no amor e na sedução; a moral não entra em cena” (GREENE, 2004, p. 170). Conforme este autor, o certo é que, a mulher, por assim dizer, é filha da transgressão, quebrou normas e interditos dentro do paraíso onde tinha tudo, e não tinha nada, ao mesmo tempo, porque faltava-lhe a atividade sexual. De acordo com Freud (2012, p. 59), “o desejo instintual desloca-se constantemente, a fim de escapar ao cerco em que se acha, e procura obter saídas para o proibido-objetos substitutos e ações substitutas”. No jogo do amor e da sedução, tudo é válido. As mulheres, conforme Rubin (1997), jogam com armas que são suas próprias vidas.

Raimunda Brandão de Azevedo explica suas táticas de sedução e enfatiza que no jogo amoroso para conquistar a pessoa amada é preciso usar não só a inteligência mas também a competência técnica como arte para seduzir. Ouçamo-na:

Primeiro é necessário esperar o momento certo. No meu caso as festas dançantes no seringal ou na colocação de seringal era o momento ideal. Neste dia eu procurava chegar cedo, tomar banho, colocar a melhor roupa, passar o perfume mais inebriante, arrumar os cabelos, fazer a maquiagem, colocar o sapato novo nos pés. Antes de começar a dançar tomava uma boa dose de cachaça para perder a vergonha e despertar a alegria. Dava uma olhada geral nos homens presentes, escolhia antecipadamente o parceiro e começava a dançar. No início dançava com vários cavalheiros mas por volta da meia noite, começava a me aproximar do escolhido, jogava um charme com uma piscadinha de olho, depois dançava o mais agarrado possível, aplicava alguns beijos de leve, armava o bote por assim dizer e ele estava no laço. Iniciava assim o flerte e na sequência o namoro e quem sabe com muita sorte, um casamento. Depois de consolidado o romance eu procurava ser educada, sincera, amiga e parceira. Às vezes o romance dava certo, outras, apenas passa tempo. Posso afirmar que na arte da sedução somos nós mulheres que comandamos. E em uma dessas investidas a conquista deu certo e estou casada até hoje (entrevista/2019).

Como é perceptível na narrativa desta mulher seringueira, no jogo amoroso, vale tudo. É uma entrega de corpo e alma na tentativa de seduzir o outro, seu objeto de desejo. E as táticas e/ou estratégias utilizadas parecem ser muito eficientes na arte de seduzir o parceiro, que ele não tem como escapar como ficou comprovado e ainda hoje, pode-se dizer que esses mecanismos de atração/sedução da pessoa amada, funcionam de modo eficiente, até hoje.

Para Bataille (2017, p. 92), “os homens são submetidos ao mesmo a dois movimentos: de terror, que rejeita, e de atração que impõe o respeito fascinado. O

interdito e a transgressão correspondem a esses dois movimentos contraditórios: o interdito rejeita, mas a fascinação introduz a transgressão”. E em Freud (2012), pode-se perceber que “a proibição responde a cada novo avanço da libido reprimida com um novo aguçamento”. A existência das mulheres é um aspecto labirintado que não nos deixa tirar uma conclusão lógica (FREUD, 2012, p. 59). As mulheres são criativas, inventivas, vão abrindo frestas e veredas na estrada da vida que lhes possibilitem saídas aos mais diversos problemas, inclusive o amoroso. Obstáculos, sim existem, mas são vencidos no decorrer da caminhada [...]. É importante manter os olhos abertos para sinais sutis como pegadas, pilhas de pedras, encalhos nos troncos das árvores” (INGOLD, 2015, p. 25-26).

A luta do seringueiro para manter-se vivo não era só física, mas também espiritual e imaginária. E a ausência ou falta de mulheres no seringal, um problema severo e difícil de ser resolvido, mas com resiliência e inteligência foi superado. Na verdade algumas colocações de seringa eram comandadas por mulheres, mas em menor quantidade. Sem mulheres com quem pudesse envolver-se profundamente, era vital usar a criatividade, como é perceptível na fala de Sebastião Pedroza Luz, que trabalhou no seringal São Sebastião do Mineruá rio Juruá no Médio Solimões:

O trabalho de corte da seringa, não é para qualquer sujeito, é trabalho para gente forte. Você é obrigado a ser criativo todo dia. E na parte amorosa e sexual, muito mais. Pelo fato de não ter uma mulher para você namorar, casar e saciar seu desejo. Vale a criatividade e ainda bem que a natureza ajuda. Se pratica sexo com as árvores, com uma mulher desenhada na beira do barranco do rio ou do igarapé, usando a mão na masturbação. Mais sempre alimentando a esperança de um dia encontrar uma mulher para casar e acabar com esse sofrimento. E assim, usando a criatividade, conseguimos sobreviver (Entrevista/2019).

Uma informação presente nas narrativas dos seringueiros homens e mulheres entrevistados neste trabalho de pesquisa é que o seringal não é para qualquer sujeito, somente para os fortes de corpo e espírito. É questionável se o padrão seringalista tinha alguma informação neste sentido ao escolher, ainda nos portos das cidades de São Luís no Maranhão, Rio Branco no Acre, Belém no Pará e Manaus no Amazonas, somente sujeitos com as características: jovem, alto, musculoso, forte e sadio para o trabalho da seringa. Mas tendo ou não a informação essa seleção minuciosa era feita diariamente e quem não se encaixa nestes critérios de escolha era alijado automaticamente do processo.

Com relação a falta de mulheres como companheira para relacionar-se era algo muito cruel, afirma Sebastião Pedroza Luz. E na ausência delas o seringueiro precisava ser criativo sempre. Em se tratando da erotização, do lado amoroso e da prática sexual propriamente dita, o seringueiro sempre foi bastante inventivo. Além do sexo com com

as árvores, com uma figura de mulher desenhada no barranco nas margens do igarapé, com as mãos, numa genitória feminina feita em borracha e a natureza ajudava neste sentido. Mas é preciso salientar que essa variedade de modos e objetos utilizados na prática sexual, fossem eles reais ou imaginários não fizeram desaparecer a esperança de encontrar uma mulher, como era o seu caso, para namorar, casar e construir uma família e acabar com esse sofrimento. E foi usando o máximo a inteligência e a imaginação que conseguiram sobreviver durante décadas as agruras impostas pelo sistema de aviamento executadas pelos jagunços enquanto agentes do processo.

E diante das revelações dos seringueiros com relação a erotização e suas práticas sexuais exóticas no seringal Nietzsche (2005, p. 15), observa que na verdade, “somos seres duplos, não duais, seres contraditórios, esquizos, em cuja loucura repousa o nosso bem estar, a realização que respira ontologicamente nas dimensões do divino como homo sacer e da loucura como humano, demasiadamente humano”. No entendimento de Morin (2002, p. 68),

O homem vive rodeado de fantasmas. A magia é inseparável de sua vida afetiva e de sua vida racional. Se a neurose testemunha uma adaptação imaginária que responde a uma inadaptação profunda, então tudo nos diz que o homem é estruturalmente neurótico. São neuroses ou psicoses secundárias, ramos da grande neurose primeira.

Esse conceito ou essa ideia de homem como ser esquizo nos convida a ver o mundo numa perspectiva “da razão sensível: saber colocar em ação a paixão para pensar o pathos do estar-aí (ser-aí). Só se pode compreender a centralidade subterrânea da vida cotidiana tendo tudo isso em mente [...]. Todos os afetos, paixões, emoções, humores” (MAFFESOLI, 2016, p. 12).

Embora seja impossível pensar o ocidente sem a adoção de Deus. A perspectiva judaico-cristã “jamais derrotou o paganismo que ainda floresce na arte, no erotismo, na astrologia e na cultura popular” (PAGLIA, 1992, p. 9). Não causa espanto afirmar ser o erotismo e o sexo forças pagãs fortíssimas que, em muitos casos são domesticados, mas, no geral, operam no paganismo. “O erotismo é um modo de estar acima daquilo que amesquinha a vida”. Permite o aflorar da humanidade no indivíduo em sua dimensão mais sensível, como uma artéria vital por onde escorre o pulsar da vida. O *homo eroticus* se metamorfosea “em deuses que cantam, dançam e desafiam os limites. A vida é um jogo, não devemos tomá-la moralmente” (BAHIA, 2007, p.79).

O erotismo é mais do que uma poética, é uma presença de espírito, um balbuciar da alma numa relação do homem/mulher com o divino ou do céu com a terra, na

necessária relação entre o natural e o cultural (LACOUÉ-LA-BARTHE, 2004). Se o erotismo é um fulcro vital ou um modo de ser e estar que vive, peremptoriamente, no limiar do natural e cultural ou do cru e do cozido, a sedução é um dos elementos que impulsiona a ação do espírito erótico. Ainda que nem todo erotismo assuma como apanágio o ato sexual, como um fim em si mesmo, deve-se reconhecer que a sedução é uma arte em cujo jogo o sexo torna-se uma possibilidade.

De acordo com Bataille (2017), “o erotismo é um dos aspectos da vida interior do homem. Enganamo-nos quanto a isso porque ele busca incessantemente no exterior um objeto de desejo. Mas esse objeto responde a interioridade do desejo. A escolha de um objeto depende sempre dos gostos pessoais do sujeito”

Mesmo se a escolha recair sobre a mulher que a maioria teria escolhido, o que está em jogo é, muitas vezes, um aspecto inapreensível, não uma qualidade objetiva desta mulher, que não teria talvez, se não tocasse em nós o seu interior, nada que nos forçasse a preferi-la. Numa palavra, mesmo sendo conforme àquela da maioria, a escolha humana ainda difere daquela do animal: ela faz apelo a essa mobilidade interior, infinitamente complexa, que é própria ao homem. O erotismo do homem difere da sexualidade animal justamente por colocar em questão a vida interior. O erotismo é na consciência do homem, o que nele coloca o ser em questão (BATAILLE, 2017, p. 53).

Bataille (2017, p. 55), afirma que “a atividade sexual dos homens não é necessariamente erótica. Ela só é quando deixa de ser rudimentar, simplesmente animal”. E prossegue o autor: “o erotismo, já o disse, é a meus olhos o desequilíbrio em que o próprio ser se coloca em questão, conscientemente. Em certo sentido, o ser se perde objetivamente, mas então o sujeito se identifica com o objeto que se perde. Se for preciso, posso dizer, no erotismo: eu me perco” (BATAILLE, 2017, p. 55).

No ano 48 a.C., Ptolomeu XIV do Egito conseguiu depor e exilar sua irmã e esposa, a rainha Cleópatra. Reforçando as fronteiras do país para que ela não pudesse voltar, ele passou a governar sozinho. Naquele mesmo ano, Júlio César chegou a Alexandria para garantir que, apesar das lutas de poder locais, o Egito continuasse fiel a Roma. Sobre este episódio Greene (2004, p. 31), revela o seguinte:

Numa noite, César estava em reunião com seus generais no palácio egípcio, discutindo estratégias, quando um guarda entrou dizendo que havia um mercador grego esperando lá fora com um presente grande e valioso para o líder romano. César, disposto a se divertir um pouco, deu permissão para o mercador entrar. O homem chegou, carregando sobre os ombros um grande tapete enrolado. Ele defez o nó da corda que amarrava o pacote e com um movimento rápido dos punhos o desenrolou – revelando a jovem Cleópatra, escondida lá dentro, e que se levantou semidespida diante de César e seus convidados, como Vênus surgindo das ondas. Todos ficaram deslumbrados com a visão da bela e jovem rainha (na época, com 21 anos apenas) aparecendo diante deles, de repente como

um sonho. Ficaram atônitos com a sua ousadia e teatralidade – entrando clandestinamente no porto, com um só homem para protegê-la, arriscando tudo numa atitude corajosa. Ninguém ficou mais encantado do que César. Segundo o escritor romano Dio Cassius: Cleópatra estava na flor da idade. Tinha uma voz deliciosa que não podia deixar de fascinar a todos que a ouvissem. Tal era o encanto de sua pessoa e da sua fala que atraía para si até o mais frio edeterminado misógino. César ficou enteiçado assim que a viu e ela abriu a boca para falar. Naquela mesma noite, Cleópatra tornou-se amante de César (GREENE, 2004, p. 31).

A sedução presente na ação desses dois personagens míticos aparece revestida de arte com enredo e impulsos fortes. A sedução é ambivalente, invasiva e até violenta, ao mesmo tempo em que compõe um jogo intelectual com início, meio e fim. Trata-se de “uma forte carga instintual [...], que é própria da nossa animalidade” (MAFFESOLI, 2016, p. 13).

Del Priore (2011) lembra que, em termos de maior tolerância e quebra de tabus pode ser constatado na primeira década do século XXI. Bancas de jornais exibem ‘mulheres frutas’ de todos os tamanhos. Nas propagandas, casais seminus lambem os beijos e trocam olhares açucarados. Nas novelas de televisão, em horário nobre, nenhum personagem exita em ratificar suas preferências sexuais, em expô-las e em expor-se. Na frente das câmeras, segredos pessoais são revelados sem constrangimentos. Práticas antes marginalizadas estão nas telas. A internet abriu um universo de possibilidades para o sexo. “Da pedofilia à prostituição, tudo se encontra no mercado virtual. Nos sites, ‘ricos e famosos’ falam abertamente de sua vida particular. A privacidade entrou na rede social. Todo mundo sabe onde está todo mundo, o que faz, com quem ficou ou dormiu” (DEL PRIORE, 2011, p. 9).

A autora acrescenta que o paradeiro de cada indivíduo é mostrado no Twitter, onde também aparecem as primeiras referências ao *sexting* (contração de sex e testing): muitos iniciam relacionamentos por meio das redes sociais como facebook ou instagran. Nelas começam o flerte, namoram virtualmente, e um número crescente desses relacionamentos virtuais acabam no encontro físico das partes, na igreja, O costume iniciou-se através das mensagens de texto SMS (Short Message Service), mas, com o avanço tecnológico, incluiu-se o envio de fotografias e vídeos, inclusive pornôns. Deve-se atentar para o fato de que o sexo e a sexualidade são constructos sociais. São produzidas e construídas dentro da cultura e em determinados tempos históricos. Sua forma e modos de se manifestar no sujeito acompanha as transformações que ocorrem nas sociedades, é algo que está em movimento, em evolução.

4.2 O sexo com prostitutas para aplacar os ânimos

As discussões evidenciadas neste estudo nos levam a acreditar que o seringal, é acima de tudo um lugar de sonhos e esperança. O seringueiro, seja ele homem ou mulher, trabalha sempre com a expectativa de dias melhores dentro ou fora dele. A desonestidade ou falta de transparência do patrão seringalista com relação ao peso e pagamento do quilo da borracha entregue no barracão, preços das mercadorias vendidas, saldo, truculência dos jagunços que são agentes executores do sistema de aviamento, não foram capazes de abalar a tenacidade, garra e o desejo do seringueiro de ganhar dinheiro e fazer história fora dele.

Mesmo diante de doenças típicas da região, como o cezão ou malária, cobras venenosas ao longo do percurso das estradas de corte da seringa, que tanto prejudicavam o trabalho e tiravam vidas, assim como os bichos visagentos, pássaros agourentos, a mãe d'água, da seringueira, a cobra grande e a falta de mulher, não foram suficientes para fazer desistí-los de seus sonhos, aliás esses percalços foram ultrapassados com inteligência e competência por esses trabalhadores.

Os sonhos e metas estabelecidos ao chegar no seringal, são lembrados diariamente por esses trabalhadores, homens e mulheres e servem de motivação para seguir em frente na busca de sua concretização. É uma luta sem trégua tanto para trabalhadores experientes quanto para os novatos que tentam produzir o máximo possível e tirar saldo mesmo que o patrão não revelasse. O saldo era uma espécie de bônus de certos patrões que agiam de forma mais “humana”, fazendo um agrado aos seringueiros. Uma vez por ano traziam um barco cheio de mulheres prostitutas de Manaus até o seringal, sempre um final de semana para saciar o desejo sexual do seringueiro.

Mas esse era um privilégio para poucos. Era raro, mas acontecia, naqueles seringais onde o patrão possuía uma visão mais ampliada da vida. Quando o patrão seringalista percebia que o seringueiro estava mais agitado, sem paciência, arranjando e provocando confusão, brigas e desavenças de toda ordem, irritado com tudo, esse patrão tentava acalmar a tropa de seringueiros. Aproveitava o momento em que todos estavam reunidos para a entrega da produção da borracha, para fazer o anúncio: este final de ano

todos os seringueiros irão ganhar um presente. A partir deste instante, a agitação era geral misturada à euforia, todos querendo saber qual era o dia certo e o tipo de presente. E o patrão logo acabava com o mistério revelando o dia, geralmente antes do natal e o presente, mulheres, muitas mulheres para satisfarem seus desejos eróticos e sexuais, numa noite de orgia para a prática do ato sexual quantas vezes fossem possíveis aguentar. Sexo livre e a vontade. E com mais uma novidade incluída nesse pacote de “bondades” ao dizer que o seringueiro que tivesse saldo no barracão de mais de um conto e meio de réis, poderia comprar uma daquelas mulheres para servir de esposa.

A partir deste instante o seringueiro volta a colocação de seringa com outro semblante. Os males do corpo e da alma parecem ter desaparecido. A adrenalina vai a níveis elevados, a boca fica seca, vem a tremedeira nas pernas, aparece o suor frio, as fantasias eróticas passam como um filme no imaginário desses trabalhadores e o ambiente real e imaginário se confundem, a erotização ouriça, assanha e atiça a libido. Os dias passam a ser contados e marcados em golpes de facão numa árvore perto da casa. Com isso diminuem as brigas e desavenças e o seringueiro sonha em fazer história.

Sebastião Pedroza Luz que trabalhou no seringal São Sebastião do Minerua rio Juruá, Médio Solmões, ao narrar os preparativos que antecedem o início do evento, o faz em um estado de alegria e euforia, como se de fato estivesse vivenciando o ato propriamente dito ocorrido há mais de setenta nos atrás. Aliás o ato está ocorrendo agora e a memória lhe proporciona isso. Vejamos:

Finalmente chegou o dia marcado me lembro muito bem era sábado. Saimos da colocação por volta de duas horas da manhã e chegamos ao barracão para entregar a produção bem cedo. Depois tomamos banho e cada um vestiu uma roupa limpa, pois só se possuía duas mudas, alguns fizeram a barba, o patrão liberou a casa de festa que foi imediatamente ocupada e dividida entre os seringueiros que a transformam em uma espécie de motel. Por volta de meio dia liberou também a comida e a cachaça a vontade, assim como a festa dançante. E ao entardecer ainda com os últimos raios de sol entrando pelas brechas (frestas) das tábuas da parede como se quisessem iluminar e testemunhar o momento, as mulheres foram liberadas pelo patrão e recebidas pelos seringueiros que davam as boas vindas e as conduziam como deusas ao seu ninho de amor e cada um começava imediatamente o serviço, transando quase sem intervalo até domingo ao meio dia. Tinha que aproveitar para praticar relações sexuais com mulheres até não aguentar mais, pois todos sabiam que era apenas uma vez por ano (entrevista/2019).

Não se pode perder tempo de jeito nenhum, lembra Sebastião Pedroza Luz. Mas ele informa que tem algumas paradas sim, para comer e beber, quando ambos os parceiros sentem-se fracos pela quantidade de energias gastas na prática do ato sexual, mas logo em seguida recomeçam e só param novamente quando estiverem exaustos. E assim vai até o meio dia de domingo quando a maratona sexual finalmente é encerrada. Mesmo que

os gastos sejam repassados e divididos entre os seringueiros, posteriormente, aumentando ainda mais suas dívidas, ninguém reclama, pondera ele.

Perguntado a respeito: quem eram essas mulheres e de onde vinham? Ele responde prontamente dizendo que as mulheres levadas ao seringal eram as trabalhadoras do sexo, vulgarmente denominadas de prostitutas, que os patrões seringalistas mandavam buscar em várias partes do Brasil e no exterior para os cabarés em Manaus, e que agora um pouco envelhecidas, esses endinheirados da borracha já não queriam mais como parceiras sexuais.

O modo como as mulheres chegam ao seringal, Sebastião Pedroza diz ter algumas informações colhidas entre os outros seringueiros em conversas informais, que apontam que o patrão seringalista conseguia convencer estas mulheres trabalhadoras do sexo, prometendo que as levaria ao seringal, mas pagaria pelo serviço prestado. Assim, não havia maiores resistências mesmo com as grandes distâncias em dias ou até semanas de deslocamento da capital Manaus até os seringais localizados nos rios Japurá e Juruá, porque essas mulheres tinham a garantia do patrão seringalista que receberiam pelo serviço oferecido.

Mas Sebastião Pedroza lembra que em conversa com algumas dessas mulheres elas se diziam profundamente arrependidas, amarguradas e até confusas, pois quando o patrão seringalista contratava o serviço sexual destas trabalhadoras, em hipótese alguma mencionava que elas se transformariam em escravas sexuais e seriam vendidas aos seringueiros. Se diziam duplamente enganadas, primeiro por levar um calote do seringalista que descontava grandes valores dos seringueiros, mas não repassava o valor devido a essas trabalhadoras do sexo e segundo por transformá-las em escravas sexuais.

Mas fica-se a pensar, porque as mulheres que não eram vendidas aos seringueiros e retornavam a capital Manaus, não denunciavam esse absurdo que é o tráfico humano nos seringais às autoridades construídas? Será porque recebiam pelos serviços sexuais prestados e se denunciassessem inviabilizavam mais essa fonte lucrativa de negócio? O que realmente as motivava ao silêncio? E se denunciavam por que não tinha ressonância? Estas são algumas das questões que ficamos a indagar.

Agora transformadas em esposas, essas mulheres passam a empreender, também, junto com o esposo na lida do seringal e dinamizam não só a força de trabalho mas contribuem significativamente para o aumento da produção da borracha e obviamente dos lucros nos seringais amazônicos. Mas serão elas também as incentivadoras desses homens a deixar o seringal e procurarem melhores condições de vida fora dele, mesmo que para

isso tivessem que empreender fugas espetaculares até a cidade de Tefé no Médio Solimões.

De acordo com Torres (2012), tecer uma rede de conversação sobre o tema do tráfico de mulheres para fins de exploração sexual-comercial na Amazônia implica em estabelecer conexidades críticas com as elaborações eurocêntricas sobre a região e seus habitantes. Supõe conectar o debate com o movimento mais amplo que funda o exotismo étnico e forja a ideia de mulher ‘fácil’ e lasciva sexual em relação às amazônidas:

A realidade amazônica comporta uma problemática social de longo alcance. A existência de mulheres traficadas, principalmente meninas é expressão-limite da vulnerabilidade social ou do impacto residual das políticas públicas para a infância na região. Atente-se, pois, para o fato de que essa problemática não é nova. Embora seja fortemente intensificada pelos processos econômicos das sociedades contemporâneas ocidentais, esta prática é assaz antiga na Amazônia. Remonta aos primórdios da sociedade colonial até os dias atuais TORRES, 2012, p. 15).

O tráfico de mulheres é uma ferramenta moderna de escravidão, de rapto e cerceamento de liberdade, que assume formas sofisticadas na contemporaneidade com características empresarial de um grande negócio, tal qual representou o tráfico negreiro para o capitalismo nas sociedades modernas (TORRES, 2012, p. 17).

Mas o anúncio da chegada de mulheres no seringal provoca no imaginário do seringueiro uma explosão de alegria e tristeza ao mesmo tempo. A situação era tão hilária que o patrão não percebia que estava revelando pela primeira vez que o seringueiro tirava saldo sim, apesar de não ser pago. E o seringueiro tinha a confirmação daquilo que ele suspeitava, mas não podia provar que tirava saldo anualmente e era enganado pelo patrão. Mas como a noite estava chegando e o serviço expresso de entrega direta ao consumidor seringueiro, prestes a ser servido, num banquete em que o prato principal eram mulheres, não ocorria alvoroço.

Esse momento no qual a erotização toma conta do ambiente real e imaginário no seringal tem similaridade com a letra da música: Hoje é festa lá no meu apê⁵². Vejamos então. Hoje festa lá no meu apê, pode aparecer, vai rolar bundalelê. Hoje é festa lá no meu apê, tem birita até amanhecer. Chega aí pode entrar, quem tá aqui tá em casa. Tá bom, aqui ninguém fica só. Entra aí, toma um drinque, porque a noite é uma criança. Tesão, sedução, libido no ar. Tá bom, tá é bom, tudo é festa, pegação, vou zoar o mulheril e a

⁵² Compositores: Dan Balan / Dalmo Soares Beloti / Roberto Souza (Latino Rocha). Letra de festa no apê (Dragostea Din Tei) C Emi Music Publishing Ltd). Disponível em www.google.com.br/letra/musica/festa-no-ape. Acessado em 29/10/2021.

chapa vai esquentar [...]. O clima é esse mesmo de pegação total, regado a muita cachaça, com festa, bastante mulher, erotização generalizada, tesão e libido no ar. E esta única noite o seringueiro vai tentar transformá-la em um instante eterno de prazer e para isso pedirá ajuda dos espíritos da floresta.

Maffesoli (2003, p. 13), chama a atenção para o fato de que a poiesis da vida envolve o festivo, a potência da natureza e do entorno, o jogo das aperências, o retorno do cíclico acentuando o destino, coisas que fazem da existência uma sucessão de instantes eternos.

A respeito da compra de mulheres Raimundo Nunes de Lima narra o afato nos seguintes termos:

A vida no seringal é extremamente difícil. São problemas de toda ordem. É a precariedade da moradia no meio da mata, as cobras venenosas que quando não matam, deixam sequelas pelo resto da vida. Os altos preços das mercadorias vendidas no barracão. O preço da borracha entregue que nunca se sabe quanto é que o patrão paga o quilo. O saldo que nunca é revelado. A malária uma doença crônica que o seringueiro é obrigado conviver com ela por décadas e sem uma mulher ao lado, ficava quase insuportável. Mas nunca abrimos mão de nossos sonhos e jamais arquivamos as esperanças de sair do seringal e mudar de vida. A prática do ato sexual usando a imaginação conseguimos sobreviver. Mas o envolvimento com mulheres só uma vez por ano e com a ajuda do patrão durante um final de semana, dois dias no máximo quando ele levava de Manaus um barco cheio de prostitutas até o seringal, para saciarmos nossas fantasias eróticas e sexuais. E o seringueiro que tivesse saldo acima de um conto e meio de réis podia comprar uma dessas mulheres para esposa (entrevista/2019).

Raimundo Nunes de Lima, mas uma vez confirma a ideia de que o seringal é para gente forte. Talvez, por isso, que os seringalistas só escolhiam homens mais jovens, alto, musculosos, sadios para levar aos seringais. Mas como ele mesmo revela, dificuldades irão aparecer aos montes diariamente, mas que com sabedoria e inteligência aos poucos foram sendo vencidas, inclusive a falta de mulheres.

Na prática do ato sexual a natureza sempre ajudou o seringueiro com uma variedade de artifícios utilizados no cotidiano da colocação de seringa. Mulher era raridade, até tinha, mas estavam isoladas em suas estradas de corte e envolvidas no árduo processo de fabricação da borracha. Mulheres de fora do seringal, só uma vez por ano, e em alguns seringais onde o patrão demonstrava uma certa humanidade e consideração pelos seringueiros. Mais a alegria e fartura de mulheres era algo passageiro, apenas um final de semana, como vimos nas narrativas.

Wolff (1999, p. 41), confirma que “mulheres nos seringais amazônicos era coisa rara. Tocantins (1979), avalia essa informação ao dizer: um homem só. Ele a floresta.

Ele e a árvore de seringa. Ele e a borracha. Ninguém. Mulher, naqueles tempos, não havia nos seringais. Era privilégio de pouquíssimos. Do patrão, constituído em família, do gerente, do guarda-livros” (TOCANTINS, 1979, p. 166).

As relações de gênero tinham de ser improvisadas levando em conta seu menor número e, ainda, a falta de espaço para elas no esquema produtivo dos seringais. Longe de se poder simplesmente reproduzir papéis e relações vigentes na cultura ocidental, como próprios às mulheres e aos homens, numa certa complementariedade, improvisavam-se novos papéis e estratégias, que só podem melhor entendidos se considerarmos a cotidianidade do seringal. No entendimento de Dias (1995, p. 14), sempre relegado ao terreno das rotinas obscuras, a cotidianidade tem se revelado na área social como área de improvisação de papéis informais, novos e de potencialidade de conflitos e confrontos, em que se multiplicam formas peculiares de resistência e luta.

O conceito de gênero está associado a construção cultural e simbólica das relações entre homens e mulheres. De acordo com Chesler (2005, p. 99), aos homens é geralmente permitida uma gama maior de comportamentos aceitáveis que as mulheres recebem [...]. As mulheres, mais que os homens, estarão mais sujeitas a comportamentos que serão vistos como doentios ou inaceitáveis.

Para Gambini (1999, p. 178), o poder masculino esconde um grande medo: encontrar dentro si algo que contradiga aquilo que ele está afirmando. Ele “só reprime aquele que é uma ameaça, quando acha que esse alguém é mais forte do que você [...]. O homem diz que a mulher é inferior porque, inconscientemente, sabe que ela é mais forte”.

A saída da mulher do domicílio para a fábrica ou para seringal significou, para o pensamento dominante, um desvio em relação aos assuntos mais importantes que elas deveriam se ocupar, como o marido, os filhos e a casa. Aos poucos, o modelo tradicional da mulher de capacidade reprodutora foi perdendo a sua pujança, sobretudo a partir do pós-64 e décadas subsequentes.

A saída da mulher da esfera privada para a esfera pública possibilitou-lhe o contato com uma rede de relações que implicariam novos saberes e novas informações, que redefiniriam suas relações com a família. A participação política da mulher teve o seu preço e exigiu coragem para enfrentar um universo assaz dominador. Adentrar um espaço cindido pelas diferenças sexuais representou um desafio para a mulher, que teve de provar cotidianamente a sua capacidade intelectual ao desempenhar ofícios e profissões no espaço público (TORRES, 2002).

As mulheres são diferentes, porque foram submetidas a um processo educativo diferente do universo masculino. Trata-se “de um processo que remete às múltiplas formas de integração dos sujeitos à sociedade, inclusos os aspectos ideológicos e políticos, com ênfase nas relações de poder entre os gêneros” (TORRES, 2002, p. 53).

As mulheres tecem uma rede de saberes e significados que se estabelece por fora da formalidade e da institucionalidade. Elas se expressam como sujeitos individuais e coletivos com outros gestos, palavras e simbologias. Apropriam-se de um tipo de linguagem aberta e horizontalizada que fustiga os clichês de etiqueta, desafiando poder e “escarnecendo os padrões” (PERROT, 1988, p. 212).

As mulheres fortes, poderosas e destemidas inscreveram seus nomes nos anais da história pela via da transgressão e pelo estilo radical da luta política, mudando as regras do jogo. Joana d’Arc, por exemplo, desenvolveu estratégias próprias para enfrentar o poder inimigo. Ela burlou todas as regras das instâncias de poder de seu país, revelando, inclusive, alguns de seus planos para jogar segundo as regras dela. Também as Amazonas tem um lugar de preeminência e respeitabilidade no imaginário mítico e universal, pelo seu caráter de valentia e transgressão à ordem dos valores ditos femininos. Os inimigos dessas guerreiras - “todos homens - atacam-nas por água, em canoas, com arcos e flechas, e maçãs” (UGARTE, 2002).

Por esse motivo, elas estavam sempre em prontidão, armadas e estrategicamente preparadas para vencer os inimigos. Thevet (1944, p. 379) admite que essas mulheres guerreiras intimidaram o grupo de soldados espanhóis liderados por Orellana, colocando-os para correr nas cercanias da Amazônia. De acordo com as suas palavras, "mal desembarcaram os espanhóis a procura de repouso e alguns víveres, as Amazonas reuniram-se incontinentemente. Em menos de três horas, contavam doze mil, no mínimo [...].

Mas é perceptível em nossa literatura a ausência de fatos e momentos como estes das Amazonas e das mulheres seringueiras como protagonistas em suas lutas de emancipação e criação de novos espaços de ascensão, afirmação e consolidação. Faz-se necessário em caráter de urgência o surgimento de mulheres protagonistas em suas lutas para escrever, publicar e provocar o debate, mostrando com riqueza de detalhes que a história até então contada e difundida pela historiografia oficial está capenga, dicotômica literalmente por retratar apenas os feitos dos homens e opacizar ou suprimir a outra parte onde as mulheres contribuíram em condições de igualdade para a construção da história e da sociedade em que vivemos.

Como é perceptível, a chegada de mulheres no seringal muda o ambiente por completo deixando os seringueiros, alegres e estupefatos diante da boa nova de que teria uma mulher para cada homem, durante dois dias e com a possibilidade de comprá-la para casar e construir família. A oferta é para todos, mas só alguns podem comprar a mulher. O critério era ter saldo no barracão de um conto e meio de réis para comprar a parceira e o patrão fazia a leitura nominal dos sortudos que podiam transformar o sonho em realidade, e não eram muitos, por exemplo de um total de oitenta seringueiros sete ou oito no máximo conseguiam comprar a mulher para viver com ele na colocação de seringa.

A agitação e euforia era geral pela conquista do feito, mas também de decepção, porque naquele instante o seringueiro ficava sabendo que sempre tirou saldo e nunca recebeu, e continuaria a não receber, porque teria que pagar o valor retido pela mulher que tanto desejou. Mas o que parecia ser uma solução ao problema de falta de mulher na vida do seringueiro, transformava-se em tragédia em breve espaço de tempo, na medida em que o patrão iria tomar a mulher do do seringueiro em breve espaço de tempo. Del Priore (2011, p. 13), lembra que a noção de intimidade da primeira metade do século XX se diferencia bastante do início do século XXI. A vida cotidiana desse período era regulada por leis imperativas. Fazer sexo, andar nu ou ter relações eróticas eram práticas que correspondiam a ritos estabelecidos pelo grupo no qual se estava inserido. Regras, portanto, regulavam condutas. Leis eram interiorizadas. E o sentimento de coletividade sobrepunha-se ao de individualidade. Mas no seringal as leis chamadas de consuetudinárias baseadas nos princípios, hábitos e costumes pareciam não valer ou eram quase sempre violadas pelo patrão seringalista amparado por sua milícia de jagunços.

Quinze dias depois da festa e da compra de mulheres por alguns seringueiros, eles voltavam ao barracão para entregar a produção de borracha acompanhados de suas esposas, e desavisadamente de forma vil e desonesta, o patrão lançava o olhar de desejo sobre a mulher do seringueiro, e já ia dizendo que ela era muito bonita, gostosa e com certeza boa na cama e que iria ficar com ele no barracão durante a quinzena para comprovar a hipótese. Neste momento o seringueiro era tomado pelo ódio, puxava o facão da cintura, tentava partir para cima do patrão, mas era logo enfrentado pelos jagunços e seus rifles 44 de papo amarelo com doze tiros, a mulher agarrada e colocada à força para dentro do quarto do patrão onde ficava trancada e o seringueiro voltava só, sem concentração e triste, lembra Raimundo Nunes de Lima.

Passado os quinze dias lá estava o seringueiro de volta ao barracão para entregar a produção e rezando para todos os santos no sentido de que o patrão não tivesse gostado da experiência e devolvesse a mulher, como de fato ocorria na maioria das vezes. Mas ao devolvê-la ainda debochava de ambos dizendo que não sabia como o seringueiro tinha coragem de ficar com uma mulher daquela, feia, mal arrumada, fria na cama, sem imaginação e que ele podia levar de volta aquele traste. A humilhação tornava-se ainda mais dolorida porque o patrão fazia todos esses deboches e escárnio na frente de vários outros seringueiros, que lá estavam também, entregando a produção no mesmo dia. Outras vezes, a tragédia se consolidava porque o patrão informava ao seringueiro, que a mulher era gostosa mesmo e boa na cama e que ficaria com ela para sempre como amante. O seringueiro fingia não entender, procurava não demonstrar raiva apesar de estar encolerizado, aproximava-se do balcão de atendimento onde o patrão estava escorado, aproveitando um descuido na segurança pulava para dentro do estabelecimento e arrancava o facão da cintura e desferia dezenas de golpes no patrão que, na maioria das vezes morria, instantaneamente, e ele também era abatido pelos jagunços. Para a traição amorosa no seringal não havia perdão.

No caso de o patrão não devolver mais a mulher o suplício do seringueiro aumentava porque sentia-se duplamente enganado, primeiro por comprar a mulher e depois perdê-la, e segundo, por não receber de volta do patrão o valor pago por aquela mulher que fora transformada em mercadoria. No entendimento de Torres (2012, p. 23), “o comércio sexual contemporâneo conhecido como exploração sexual para fins comerciais, tornou-se um negócio capitalista altamente monetarizado. Trata-se de um fenômeno global de matriz mercantilista que tem como mercadoria o corpo que se desdobra em serviços sexuais. Tal como as mercadorias expostas no mercado consumista, os serviços sexuais são colocados na vitrine de uma moral hedonista”. E acrescenta que “o tráfico de mulheres nos dias atuais está cada vez mais forte e em pouco tempo pode tornar-se o mercado mais lucrativo do que o de drogas e de armas, se medidas governamentais urgentes, não forem adotadas” (IBIDEM, p. 13).

E essa situação de perda da pessoa amada, leva o seringueiro a lamentar-se dizendo que se esse valor de um conto e meio de réis tivesse sob sua posse a vida seria outra e ele considerado um endinheirado da época e assim poderia mudar sua vida, voltar à terra natal como alguém de fato que fez fortuna na Amazônia, trabalhando na produção da borracha. Mas não capitula diante do inimigo, com calma e resiliência começa a

elaborar imediatamente estratégias eficientes que possibilitem sua fuga do seringal com sucesso, como de fato ocorreu.

Marcos Jorge da Silva que trabalhou no seringal Chuelé rio Juruá no Médio Solimões, também expõe a ausência de mulheres no seringal nos seguintes termos:

Mulher no seringal por onde eu trabalhei, era visagem. Não existia de espécie alguma. Se quisesse saciar a vontade de fazer sexo só se masturbando como se fazia diariamente ou esperando a boa vontade do patrão, mais isso era raro, uma vez por ano e quando os seringueiros produziam muito e tiravam saldo, o patrão ia a Manaus e levava até o seringal um barco cheio de prostitutas para alegrar os seringueiros e em um final de semana apenas. Mas o seringal, de modo específico a colocação de seringa tem muito mais coisas para o seringueiro se preocupar que vão da moradia, alimentação, cobras venenosas, febre amarela, malária e produção de borracha, porque sem a produção o patrão não vende o alimento básico. E comprar uma mulher para esposa podia significar confusão pelo assédio do patrão, dos jagunços e até de outros seringueiros, com estupros, sequestros e mortes. Muitas vezes mesmo tendo saldo anunciado pelo patrão, o seringueiro preferia não comprar a mulher para esposa para evitar uma tragédia maior que parecia anunciada antecipadamente. E assim, com paciência, uma imaginação fértil e ativa conseguiu sobreviver (entrevista/2019).

Marcos Jorge da Silva, lembra que a chegada de mulheres no seringal, exigia do seringueiro um ritual de tomar banho, fazer a barba, colocar uma roupa limpa e passar o melhor perfume para receber as convidadas. Como afirma Rago (2008, p. 40), “dize-me os perfumes que usas, dir-ti-ei os teus defeitos e qualidades”. Os perfumes! Grave assunto a que a mulher verdadeiramente fina e superior tem por força de prestar séria atenção. (...) Não há revelador mais indiscreto do que um perfume!

Rago (2008), destaca que essas mulheres criaram espaço próprio de convivência e evolução em termos de protagonismo. Décadas depois, o medo da identificação entre a moça de família e a mulher da vida se acentuaria, como se depreende da veemência com que as feministas, médicos e juristas vociferavam publicamente contra a prostituta. Na Revista Feminina de Fevereiro de 1920, Ana Rita Malheiros advertia suas leitoras quanto a esse perigo nos seguintes tempos:

Como exigir o respeito que se deve às mulheres honestas se nos vestimos como as hetairas, se fumamos como fumam as favoritas dos haréns, se nos acompanhamos com as marafonas, se nos debruçamos aos ombros dos homens como fazem as chinas embriagadas, e se chegamos – já se chegou a isso! – a fazer, a apregoar, no grande mundo, as célebres farras? Felizmente que esse fenômeno, se nos atingiu, foi só nas grandes cidades e, ainda nestas, apenas numa certa sociedade desnacionalizada, de tipos que se envergonham de ser brasileiros (RAGO, 2008, p. 41).

De acordo com Rago (2008, p. 13), o crescimento da prostituição passava a ser vivenciado como um problema público, transformado em poderoso fantasma de contenção às mulheres que pressionavam para ingressar na esfera da vida pública. Não

parecia fácil aceitar a convivência feminina em espaços tidos como essencialmente masculinos:

Nesse contexto, como nomeia esta autora, a prostituta foi redescoberta com múltiplas imagens que lhe atribuíram características de independência, liberdade e poder: *figura da modernidade*, passava a ser associada á extrema liberalização dos costumes nas sociedades civilizadas, à desconexão com os vínculos sociais tradicionais e à multiplicidade de novas práticas sexuais. *Figura pública* por excelência, podia comercializar o próprio corpo como desejava, dissociando prazer e amor, aventurando-se, através da livre troca pelo dinheiro, em viagens desconhecidas até mesmo para os homens dos países e lugares considerados atrasados, como é o caso dos seringais amazônicos. Poderosa, simbolizava a investida instinto contra o império da razão, a exemplo de Salomé, ameaça de subversão dos códigos de comportamento estabelecidos. Labiríntico como a cidade, o corpo da meretriz – lugar do artifício, da opacidade, da perda de si – convidava para o deciframento de regiões misteriosas e para experiência de sensações exacerbadas. Como não temer que as jovens que almejavam ou lutavam pela emancipação feminina, mesmo que isso se traduzisse pelo simples desejo de ingresso no mercado de trabalho, não se sentissem fascinadas por essa outra forma de inscrição no mundo moderno? (RAGO, 2008, p. 42).

A prostituição pode ser vista sim como uma questão de gênero, uma construção social sedimentada em aspectos de classe, raça, etnia, muito associada ao campo da sobrevivência. Transformou-se ao longo da história com uma profissão, momento em que as prostitutas passaram a ser denominadas de trabalhadoras do sexo. Não obstante, essas mulheres sofrem muita discriminação e vilipêndio, enfrentando todos os males de uma sociedade machista e opressora. Várias vezes se levantaram entre os libertários, defendendo os direitos da mulher, buscando conscientizá-la da importância de sua libertação numa sociedade capitalista, anunciando “a possibilidade do amor livre, da maternidade voluntária, da igualdade de direitos entre os sexos, da eliminação da prostituição, a partir da construção de uma ordem social fundada na igualdade, na liberdade e na justiça social” (RAGO, 2014, p. 87).

O seringal é um mundo extremamente diferente e peculiar. A vida para ser vivida exigiu força, criatividade, paciência e resistência. Até mesmo no âmbito da subjetividade do ser, de seus afetos e amores, teve que ter invenção e reinvenção, o que mostra ser o homem (e mulher) sujeitos capazes de criar e recriar-se em meio as vicissitudes da vida.

4.3 Na ausência de mulher pratica-se sexo com animais

O seringal é mesmo um lugar inusitado onde de fato tudo pode acontecer a qualquer momento, planejado ou por mero acaso da vida. Isso é compreensível porque este espaço, de modo peculiar a colocação de seringa, é um laboratório aberto onde se pode fazer experiências em campos de estudo diferentes e com grandes possibilidades de êxito. O seringal oferece de tudo: de povos tradicionais isolados e arredios que não querem contato com outro tipo de gente, como também sucuris e giboias em terra e na água personificadas na Cobra Grande que devora tudo vivo que encontra pela frente, a mãe da seringueira descontente que faz o látex desaparecer durante o dia, o curupira revoltado que aplica surras colossais com galhos de árvores no seringueiro por matar animais, além do necessário e deixar putrefar na floresta, pássaros agourentos e bichos visagentos como a rasga mortalha e o ma-tin-tin que com seus grasnados e assobios que anunciam a chegada da morte, os botos, precisamente o vemelho que brinca e encanta as pessoas levando-os a habitar as profundezas das águas e os espíritos da floresta que gemem, gritam, assobiam, cantam, transformam-se em vultos, visagens, alma penada, fazem algazarra aterrorizando o ambiente real e imaginário do seringueiro, mas que na verdade só querem a harmonia do ambiente com paz e quietude.

A mata é íngreme, mas dadivosa, rica em variedade de frutas, animais silvestres, peixes, abrigo, guarida. Alimenta sonhos, devaneios e fantasias. A seringa silvestre possibilita ascensão social quando se produz em larga escala e em grande quantidade, manejando os recursos naturais com critérios, respeito e responsabilidade para suprir as atuais e futuras gerações.

A Amazônia, mas especificamente o seringal e de modo peculiar a colocação de seringal, comportam uma legião de mitos e ritos que tornam este espaço um acervo para se enlrear o imaginário e o devaneio. E esses mitos no entendimento de Pinheiro (2013), guardam e trazem oculto em suas células um código de memória, capaz de revelar ao humano a sua biologia de origem, mesmo quando essa memória ancestral é obliterada pela cultura.

A narrativa enquanto ferramenta de análise pode nos revelar detalhes das culturas em nível mundial, em contextos socioculturais diversos de povos considerados arcaicos,

evoluídos e atrasados, existe outrossim, um olhar multidimensional, para analisarmos esse contexto envolvendo o todo, as partes e o entorno. As narrativas possibilitam difundir mitos em sua perspectiva ontológica, são uma espécie de teatralização do mundo.

Lèvi-Strauss (1991), lembra que o mito é a história de um povo, é a identidade primeira e mais profunda de uma coletividade.

Para Levi-Strauss (1989), os mitos não podem ser percebidos isoladamente, mas sim como pertencentes a um todo e possuidor de uma lógica interna capaz de explicar o social. Enquanto produtos do pensamento selvagem, os mitos constituem-se em uma conexão entre a natureza e a cultura. Ressalte-se que, para este autor, o mito faz parte integrante da língua, pois é pela palavra que podemos conhecê-lo. Se a linguagem é reversível como é o tempo (extinta, sociedade, extinta língua) e a palavra vista de forma irreversível como o tempo (gramática, estrutura), o mito pertenceria aos dois domínios, por ser, para o pensamento selvagem, tanto reversível (acontecimentos passados, antes da criação), quanto irreversível (acabam formando uma estrutura permanente).

Se os mitos advindos do pensamento selvagem foram construídos, a partir de um sem número de referências, o mundo do simbolismo é infinitamente diverso por seu conteúdo, mas sempre limitado por suas leis. Assim, é preciso interpretar corretamente os mitos e os ritos devendo-se levar em conta a visão cosmológica apresentada pelo pensamento selvagem, a fim de atingir sua estrutura.

Em relação ao sexo, é preciso compreendermos que esta palavra tem significados diferentes dependendo do contexto onde ela é utilizada. Torna-se imperioso compreendermos o seu significado e como utilizá-lo em nosso cotidiano. De acordo com a ciência da Biologia, sexo serve como um marcador para diferenciar as características biológicas dos seres humanos. Ou seja, o sexo designa as diferenças anatômicas e fisiológicas nos órgãos reprodutivos das pessoas, determinadas pelos cromossomos X e Y. Já a relação sexual diz respeito ao ato de se praticar conjunção carnal, cujo ritual envolve carícias íntimas até chegar à cópula. Não obstante, é preciso deixar claro que nem todas as relações sexuais remeteria cópula.

A prática do sexo com animais pode ter tido seu início no seringal por mera curiosidade quando ao matar uma anta na estrada de seringa não muito longe da casa, o seringueiro teve a ideia de verificar se o animal era macho ou fêmea. Constatado que era fêmea e parecia estar no cio com seu órgão genital um pouco dilatado, e ainda com algum

movimento, veio o desejo de praticar sexo com aquele animal. Ao que tudo indica, o seringueiro teve prazer em virtude da parceira ter sangue quente e possibilitá-lo atingir o clímax rapidamente, e por várias vezes, ajudado pelos movimentos que o animal fazia sacudindo o corpo já em ânsia de morte. Vejamos então a narrativa de Marcos Jorge da Silva que trabalhou no seringal Chuelé, rio Juruá no Médio Solimões, falando a respeito do tema:

Na verdade, não era por maldade e sim por necessidade que muitas vezes, por não ter mulher de espécie alguma na colocação de seringa, o sujeito era quase obrigado a praticar sexo com os animais. E não era também com qualquer animal e nem todo dia. Quando se matava uma anta verificava logo se era fêmea e aí vinha na mente aquela vontade, sem ninguém por perto, enquanto estava quentinha, acontecia o ato sexual e em alguns casos, mais de uma vez. Antes fazíamos nossas orações pedindo proteção e depois se pedia perdão a Deus para não ser castigado, tratava o animal, carregava a carne até o tapiri, salgava para comer e poder trabalhar mais tranquilo. Analisando depois a situação se chegava a conclusão que era questão de sobrevivência transar com alguns animais para não enlouquecer. No seringal era problema demais todo dia e sem usar a criatividade era impossível sobreviver. Mas é preciso deixar claro que ao escapar vivo do seringal o seringueiro cumpria religiosamente a promessa, arranjava logo uma mulher, casava, construía família e procurava ser feliz (entrevista/2019).

Mas não pensem como alerta Marcos Jorge da Silva que se fazia isso por maldade, brutalidade, sacanagem e sim por necessidade para não enlouquecer. Essa prática envolvia todo um ritual. Antes de fazer sexo com o animal, o seringueiro ajoelhava-se, fazia o sinal da cruz, rezava suas orações, perdia perdão aos espíritos da floresta para não ser castigado, explicava o motivo, estabelecia um prazo para cessar tal prática e o critério consistia em arranjar uma mulher em definitivo para casar, mas sem data definida. Neste contexto misturam-se a ritualística do sagrado e profano mas que no entendimento do seringueiro não há maiores problemas, pois ele acredita que fora perdoado e abençoado pelos espíritos da floresta por ter conseguido escapar vivo do seringal, encontrar uma mulher com quem casou-se, construiu família e vive feliz. Mas a promessa continua de pé até hoje. Praticar sexo com animais, nunca mais.

De acordo com Bonder (1998, p. 18), “só a alma transgressiva, só a traição evolucionária ao *establishment* do corpo e do corpo moral, resgata a verdadeira possibilidade de imortalidade”. Ao se transformar em lua iluminando a noite, o sujeito transgressor é imortalizado na memória dos membros da comunidade, que lembrarão dele toda vez que olharem para a lua. Um código mnemônico que estabelece uma ligação entre uma sexualidade proibida, incestuosa, com a lua que esparrama-se sobre a noite, iluminando a comunidade.

Foucault (1990), destaca que se pegarmos paganismo e cristianismo como categorias gerais e perguntarmos em que pontos a “moral sexual do cristianismo”, opõe-se, o mais nitidamente, à “moral sexual do paganismo antigo”: proibição do incesto, a dominação masculina, sujeição da mulher? Provavelmente as respostas não seriam tão convincentes devido a sua extensão e variadas formas de abordagem e entendimento. Mas poder-se-ia propor outros pontos de diferenciação, como o valor do próprio ato sexual, que o cristianismo o teria associado ao mal, ao pecado, à queda, à morte. Ao passo que a Antiguidade o teria dotado de significações positivas. A delimitação do parceiro legítimo: o cristianismo, diferentemente do que se passava nas sociedades gregas ou romanas, só o teria aceito no casamento monogâmico e, no interior dessa conjugalidade, lhe teria imposto o princípio de uma finalidade exclusivamente procriadora. A desqualificação da relação entre indivíduos do mesmo sexo: o cristianismo as teria excluídos rigorosamente, ao passo que a Grécia as teria exaltado – e em Roma, aceito – pelo menos entre homens (FOUCAULT, 1990, p. 17).

Se o erotismo é uma essência vital ou um modo de estar que vive, expressamente, no limiar do natural e cultural ou do cru e do cozido, a sedução é um dos elementos que impulsiona a ação do espírito erótico. Ainda que nem todo erotismo assuma como condição o ato sexual e um fim em si mesmo, deve-se reconhecer que a sedução é uma arte em cujo jogo o sexo torna-se o horizonte.

É pertinente observar que a célula mater do mito fundador da humanidade é a transgressão. Adão e Eva de repente se dão conta de que estão nus. Ou seja, “a consciência traz a percepção do nu e o ser humano passa a ter uma condição de animal moral, um nu que se vê nu e por isso precisa se esconder dos outros e de si mesmo”. A moralidade é instituída pelo Criador em face da transgressão de Eva que também leva Adão a transgredir, praticando o ato sexual, um arquétipo da sexualidade patriarcalista, dominante. Institui-se, então, o sexo como um elemento transgressor, fruto de pecado, “insano”, maldito, porque é ele a pedra de tropeço do homem no paraíso.

É interessante percebermos na célula fundadora que ela é a própria transgressão, a alma do humano, por assim dizer, é a sua estética mais acabada, genuína, aquela que corre por fora da moral. Atende-se, pois, para o fato de que,

Antes mesmo de conhecer a consciência e de se perceber nu, ou seja, um animal moral, o ser humano deparou com uma dimensão de si capaz de transgredir e provavelmente projetada para isso [...]. Na verdade, essa parceria no processo de

transgredir se inicia no próprio Criador, que implanta uma espécie de primeira consciência através de uma proibição (BONDER, 1998, p. 15).

A transgressão é um elemento ambivalente, próprio da alma humana, sendo, pois, da ordem da consciência. Na perspectiva do mito em análise, o Criador arbitra um interdito que, ao ser transgredido, implicará na imposição da moralidade. O Criador é autoritário quando impede que os seres/sujeitos não evoluam por si próprios, criando sua consciência, mas impõe a eles a razão. Conforme Bonder (1998, 16), “a alma [...] é o componente consciente da necessidade de evolução, a parcela de nós capaz de romper com os padrões e com a moral. Sua natureza é, portanto, transgressora e imoral, por não corroborar os interesses da moral”.

Ao retomarmos as narrativas percebemos que o seringueiro tem muito mais problemas a vencer além da prática do ato sexual. É praxe vermos nas falas desses trabalhadores um rol de palavras para definir o seringal, tais como: é coisa para louco; é algo indescritível; é um lugar para doido; é um lugar brutal; é um lugar para gente forte, valente, destemida, tenaz, corajosa e pronta para encarar qualquer obstáculo, ultrapassar e vencê-lo.

Não tem meio termo e até indicam que o seringueiro tem que virar bicho do mato para sobreviver, mas sem perder a condição de humano, enquanto ser de projeto que necessita amar e ser amado mesmo com a brutalidade do seringal e a falta de mulher. Essa necessidade humana de amar e ser amado aparece na fala de Raimundo Nunes de Lima, nos seguintes termos:

Rapaz, o seringal é uma coisa tão bruta que você não tem ideia. Na colocação de seringa isolado, você vira bicho para poder sobreviver. Não tem para onde correr. O ser humano necessita de amor. Apesar da brutalidade do seringal, o seringueiro é gente, precisa amar e ser amado. Mesmo não tendo mulher para se relacionar e praticar a atividade sexual, isso não o impede de fazer sexo sozinho, usando a mão (masturbação) ou com um animal. Se não fizesse endoidava. Não era qualquer animal, mas quando se matava um porco do mato ou um veado fazia a verificação se era fêmea e antes que esfriasse ajeitava o animal numa posição boa, transava bastante e assim relaxava corpo e mente. Antes, fazia as orações, ao terminar rezava novamente, pedia perdão a Deus, explicava que não era por maldade e seguia em frente. E assim consegui sobreviver durante mais de trinta nos no seringal (entrevista/2019).

Para os mortais o anúncio de que o seringal é uma coisa bruta já soa como algo temerário, mas o trabalhador nordestino recém chegado pode até ficar meio reticente no primeiro momento, mas na sequência assimila a ideia, usa como comparativo o sertão brasileiro de onde ele viera com dificuldades similares ao seringal. Mesmo com a diferença abissal de que o sertão é seco e a amazônia o território das águas, ele encara de

peito aberto e cabeça erguida dizendo que nada e ninguém abaixo de Deus poderá detê-lo, e faz história, ao produzir borracha melhorar consideravelmente a balança comercial brasileira e ajudar o Brasil e aliados a vencer um dos conflitos mais cruéis e repugnantes da humanidade, a Segunda Guerra Mundial.

Ao dizer que no seringal, é preciso virar bicho do mato para sobreviver, o seringueiro revela que sem a reinvenção diária do cotidiano a sobrevivência estaria ameaçada. Mas revela, também, sua fragilidade como alguém que precisa amar e ser amado. Que possui desejos, inclusive fantasias eróticas e sexuais e que muitas vezes na ausência de mulheres foram realizadas com animais por pura curiosidade e sem maldade. E que esse amor incondicional pela vida e a crença de que é possível ultrapassar os obstáculos e fazer sua própria história lhe manteve de pé alimentando seus sonhos e projetos por uma vida alegre e feliz fora do seringal. Mesmo a doença mais temida pelo seringueiro, a famosa cezão, paludismo ou malária, foi vencida com o uso da cloroquina⁵³ e na ausência dela com o chá amargoso da casca da carapanaúba e de uixi amarelo.

O trabalho, o alimento, o além, a arte, os mitos e a experiência amorosa são polos fundamentais e no entedimento de Mindlin (2014), fio condutor da vida. Trazem à tona uma substância amorosa eterna, um padrão de embates e acertos entre os sexos, surpreendentemente semelhantes através dos tempos, sociedades diferentes, costumes, condições materiais e linguagens. Os velhos temas: a sedução, a solidão erótica, a voracidade, o sonho do amor aventureiro, para não dizer romântico, da mulher encantada no fundo do rio ou meio da floresta, o amor criminoso, os amantes que se opõem e se matam, a viuvez, a figura do morto, a violência, a vingança, e assim por diante (MINDLIN, 2014, p. 21-22).

A ausência de mulheres no seringal acarretou sérios problemas relacionados ao tráfico humano na selva, compra da parceira, traição, estupros, sequestros, perda de amigos por morte e fuga. Uma cratera aberta como se fosse um vulcão prestes a explodir a qualquer momento. Na ausência de mulheres os animais como anta, veado, porco do mato continuaram sendo usados como objetos sexuais por décadas, não por maldade e sim necessidade como os próprios seringueiros fazem questão de ressaltar. Não obstante,

⁵³ Cloroquina é um medicamento usado no tratamento e profilaxia de malária em regiões onde a doença é susceptível ao seu efeito. Em alguns tipos de malária, estirpes resistentes e casos complicados geralmente é necessário administrar outros medicamentos. Disponível em www.wikipedia.com.br. Acessado em 14/11/2021.

eles continuaram alimentando o sonho de ganhar dinheiro, voltar à terra natal e arranjar uma mulher para casar-se, construir família e viver dignamente fora do seringal.

Após a fuga com sucesso do seringal e a chegada na cidade de Tefé, os seringueiros mantiveram o mesmo espírito empreendedor e ativo no sentido de buscar e fazer valer seus direitos de cidadania. Trataram logo de organizar-se em categoria representativa de classe e juntos com a assessoria da Prelazia de Tefé, como afirma José de Souza, (78 anos) dirigente sindical e sócio fundador do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Tefé, a saber:

Ainda no ano de 1960 os trabalhadores de vários ramos de atividade agrícola e extrativista percebendo as dificuldades enfrentadas no momento de buscar o benefício de aposentadoria fosse ela por idade ou como soldado da borracha e não encontrando amparo legal reuniram em assembleia geral com a assessoria da Prelazia de Tefé e fundaram o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Tefé no Médio Solimões. O sindicato como entidade representativa de classe organizada na reivindicação de direitos desses trabalhadores fortificou a luta e eles passaram a ser mais respeitados em suas demandas e um percentual significativo conseguiu o benefício de aposentadoria por idade e inclusive como soldado da borracha também. Porque as demandas dos trabalhadores às entidades como Previdência Social eram feitas por um advogado contratado pelo sindicato para encaminhar e acompanhar o andamento dos processos (entrevista/2019).

Observe-se que os seringueiros não abriram mão e continuaram lutando pela conquista dos direitos de cidadania. E agora de forma organizada através de uma entidade sindical representativa de classe e com força política, porque passou a contar com o apoio e assessoria da Prelazia de Tefé e de um advogado. O referido sindicato hoje continua ativo e lutando para fazer valer os direitos de seus associados.

Cidadania é um assunto que remete para a construção dos direitos civis, políticos e sociais e sua efetividade, em forma de luta política para fazer valer os princípios constitucionais. Sob a égide da Constituição de 1988 a sociedade brasileira vem buscando fortalecer a democracia após décadas de regimes ditatoriais. Mas essa não é uma tarefa fácil de se realizar no Brasil. Essa nação tem assistido histórias traumáticas de corrupção e desrespeito aos direitos humanos, e imensa dificuldade em efetivar direitos básicos como: emprego, salário justo, carteira assinada, moradia, saúde pública de qualidade, casa própria, água tratada, luz, saneamento básico. E ainda desdobrar-se no combate ao preconceito, a discriminação, a marginalização, a violência, que são questões graves e difíceis de serem resolvidas e que deixam marcas profundas em nossa sociedade.

Holanda (1995, p. 160), afirma que “a democracia no Brasil sempre foi um lamentável mal-entendido”. É bem verdade que os ideais republicanos nunca se

cumpriram no país, mas não devemos esquecer que todas as políticas públicas e sociais existentes no Brasil e que compõem o Estado de Direito, foi fruto da cidadania no processo democrático brasileiro. A Constituição Brasileira de 1988 é um marco jurídico em nova concepção de república e democracia, primando pela liberdade, igualdade e respeito às diferenças humanas. É preciso, outrossim, que façamos uma reflexão sobre os caminhos que a cidadania e a democracia no Brasil vêm trilhando.

O Estado Democrático de Direito é visto por Carvalho (2004), como uma instituição política que muito tem a percorrer para que a sociedade, em seu discurso plural, alcance a cidadania plena. De acordo com este autor,

Havia ingenuidade no entusiasmo. Havia a crença de que a democratização das instituições traria rapidamente a felicidade nacional. Pensava-se que o fato de termos reconquistado o direito de eleger nossos prefeitos, governadores e presidente da República seria garantia de liberdade, de participação, de segurança, de desenvolvimento, de emprego, de justiça social (CARVALHO, 2004, p.7).

A reflexão indica que o Estado Democrático de Direito ainda precisa ser alcançado, pois a liberdade e a igualdade são direitos constitucionais constantemente violados. A eficácia dos Direitos Fundamentais, expostos no artigo 5º da Constituição Federal, nos quadros do Estado Democrático de Direito, é analisada criticamente por Sarlet (2007, p. 25) da seguinte maneira:

Que os direitos fundamentais constituem construção definitivamente integrada ao patrimônio comum da humanidade bem o demonstra a trajetória que levou à sua gradativa consagração no direito internacional e constitucional. Praticamente, não há mais Estado que não tenha aderido a algum dos principais pactos internacionais (ainda que regionais) sobre direitos humanos ou que não tenha reconhecido ao menos um núcleo de direitos fundamentais no âmbito de suas Constituições. Todavia, em que pese este inquestionável progresso na esfera da sua positivação e toda a evolução ocorrida no que tange ao conteúdo dos direitos fundamentais, representado pelo esquema das diversas dimensões (ou gerações) de direitos, que atua como indicativo seguro de sua mutabilidade histórica, percebe-se que, mesmo hoje, no limiar do terceiro milênio e em plena era tecnológica, longe estamos de ter solucionado a miríade de problemas e desafios que a matéria suscita.

Para Bobbio (2004) “sem direitos reconhecidos e protegidos, não há democracia; sem democracia, não existem as condições mínimas para a solução pacífica dos conflitos”. Nesses termos, percebe-se que no Brasil, o Estado Democrático de Direito só será consolidado quando os direitos fundamentais forem efetivamente reconhecidos e protegidos tanto no plano político quanto jurídico. Bobbio, (IBIDEM, p. 25) ao tratar do nexos entre paz e os direitos humanos que permeiam a “perspectiva dos governados e da

cidadania como princípio da governança democrática”, nos permite compreender como as identidades pessoais e coletivas vão se construindo ao longo da história.

A criação do sindicato foi uma ação importante na organização desses trabalhadores, pois além de fornecer uma carteira sindical de identificação, ajudou na legalização de suas terras que eles ocupavam e não possuíam a documentação como título definitivo da área, registro de imóvel junto aos cartórios locais e com isso foi possível a busca de financiamento junto aos bancos, precisamente ao Banco do Brasil para a compra de sementes, aragem da terra, irrigação, busca da assistência técnica especializada, construção de galpões para armazenamento da produção e escoamento da produção. E a contribuição sindical ajudava também no momento da aposentadoria, agora como trabalhador rural para conseguir o benefício.

A maioria de seus sonhos o seringueiro conseguiu realizar na cidade de Tefé no Médio Solimões, Amazonas ao: casar, construir família, emprego assalariado, sindicalização, reconhecimento como classe social organizada, área de terra própria para desenvolver a agricultura, casa própria e aposentadoria por idade. O grande pesadelo foi não conseguir o benefício de aposentadoria como soldado da borracha, após décadas de trabalho ininterrupto nas inóspitas colocações de seringa espalhadas nos seringais amazônicos. É o que explica Willyan Feijó (32, anos) representante da justiça Federal em Tefé no Médio Solimões, quando perguntado se estava em andamento naquela comarca algum processo no qual o seringueiro pleiteava o benefício de aposentadoria como soldado da borracha, ele responde o seguinte:

Desde que a justiça federal foi instalada em Tefé há mais de dez anos, vários pedidos reivindicando o benefício de aposentadoria como soldado da borracha foram feitos por seringueiros de vários municípios do Amazonas e até do Estado do Acre, mas foram todos negados por uma série de motivos, dentre eles, falta de material comprobatório de que ele trabalhou de fato no seringal pelo período alegado, falta de testemunhas que comprovassem o fato, idade incompatível, perda de prazo estabelecido pela justiça para a apresentação das provas e em virtude da lei que amparava o benefício que deixou de vigir. Revendo os arquivos verifiquei que nenhum pedido obteve êxito (entrevista/2019).

A narrativa do representante da Justiça Federal em Tefé é esclarecedora ao afirmar que nenhum dos seringueiros que pleiteavam o benefício de aposentadoria como soldado da borracha conseguiram, aliás foram todos negados. Os comprovantes exigidos como nota fiscal, registro em carteira profissional, folha do borrador, registro de casamento com a indicação da profissão de seringueiro eram impossíveis de serem apresentados passados mais de meio século. Talvez as testemunhas ainda pudessem ser apresentadas porque vários deles trabalharam juntos no mesmo seringal e alguns ainda estavam vivos. A idade

fora outro impecílio, porque quando esses trabalhadores assumiram a colocação diante da morte do pai, eles tinham em média doze ou quinze anos no máximo e a justiça não considerou em hipótese alguma alegando que eles eram menores de idade e não poderiam assumir responsabilidade.

E diante das exigências e critérios estabelecidos pela Justiça Federal em virtude das exigências da Lei nº 7.986, de 28 de Dezembro de 1989 que criou e normatizou o referido benefício de aposentadoria como soldado da borracha, nenhum dos oito seringueiros ouvidos neste trabalho recebem o referido benefício. Os seringueiros que deram seu sangue para fazer prosperar a riqueza da nação, sofrendo todas as agruras da super exploração da sua força de trabalho, agora na hora de receber o benefício de aposentadoria como soldado da borracha não o recebeu e ficou entregue à própria sorte. Um abandono total por parte do Estado brasileiro desses trabalhadores que produziram milhões em riquezas e não tiveram acesso a elas. Mesmo vilipendiados em seus direitos, esses seringueiros dizem não guardar mágoa ou rancor, continuam alimentando a esperança de dias melhores para os filhos e netos os quais continuam estudando com a maioria já formada, inclusive em nível superior para que possam adquirir uma profissão mais leve e com obtenção de salários mais justos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por vezes sentimos que aquilo que fazemos não é senão uma gota de água no mar. Mas o mar seria menor se lhe faltasse uma gota (Madre Teresa de Calcuta)

A chegada de uma viagem nem sempre é uma parada final, às vezes, é um destino provisório assim como o conhecimento que é sempre provisório e inacabado. Esta tese assume a perspectiva do inacabamento, sempre instigando outros pesquisadores a investigarem o tema dos seringueiros e do seringal.

O seringal é concebido nessa pesquisa como o lugar da autopoiesis do seringueiro, da vivência de sua subjetividade, da criação e recriação de si em meio às dificuldades e super exploração de sua mão de obra pelo sistema de aviamento.

No processo de 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, por meio das cantorias, das ladainhas, dos causos contados ao luar, das danças de forró, enfim, das festas sempre regadas a muita cachaça como realização da existência humana. O seringueiro nunca perdeu a esperança de um dia sair do seringal, avistando o horizonte de dias melhores e de retorno à sua terra natal. Mas o sonho de ganhar dinheiro e voltar a terra natal era sempre adiado, em virtude do sistema de aviamento que o explorava a ponto de nunca conseguir saldar a sua conta junto ao proprietário do seringal.

A conversa do seringueiro com a mata e os animais foi vital enquanto ferramenta de auxílio psicossocial e instrumento de amparo na construção de uma relação de harmonia e respeito para com a natureza garantindo deste modo a sobrevivência por décadas. Nessa autopoiesis da vida do seringueiro, o seringal é vivenciado como um espaço simbólico de manifestação da sociabilidade e da cultura imaterial. Mas a luta é também de resistência frente à opressão do sistema de exploração da borracha, centrado na figura do patrão seringalista como o senhor de todos, responsável pela vida e a morte desses trabalhadores no contexto do seringal.

Um dos principais fatores constatados nesta pesquisa está relacionado à vivência da sexualidade dos seringueiros, pela ausência ou quase inexistência de mulheres no seringal para ser a esposa ou parceira dentro da colocação de seringa. Esse assunto consumiu energia e vidas nos saraus e festas dançantes, pois a falta da prática da atividade

sexual deixava o seringueiro mais irritado e propenso a arranjar brigas e desavenças a qualquer instante, inclusive com o patrão seringalista e sua tropa de jagunços. A cachaça como eles mesmos afirmam não podia faltar e isso elevava ainda mais a temperatura e, conseqüentemente, as tragédias com vários feridos e alguns mortos.

Mesmo usando a criatividade na hora de praticar o ato sexual com árvores, animais, improvisando uma genitália feminina feita de borracha, ou a imagem de uma mulher desenhada com argila na margem do igarapé, ou mesmo praticando a masturbação. Não obstante, nenhum desses artifícios substituem a mulher como vimos em suas narrativas.

A prática do sexo com animais envolvia um verdadeiro ritual não só pela escolha do animal, de preferência fêmea, mais em virtude das peculiaridades que caracterizavam o ato propriamente dito. Foi-nos revelado que tal prática acontecia enquanto o animal agonizava e fazia movimentos que o ajudava a atingir o clímax pelo fato de o sangue estar quente. O animal era colocado em uma posição que facilitasse a penetração e isso exigia bastante esforço do seringueiro na preparação para arrumá-lo. Antes do ato sexual o seringueiro rezava ou orava para dizer aos espíritos da floresta que não estava fazendo por maldade, ruindade ou desrespeito com a natureza e sim por necessidade. Após a prática do ato sexual, fazia novamente suas orações, agora pedindo perdão pelo ato praticado e para que não fosse castigado. Na seqüência tratava o animal, carregava a carne para o barraco, salgava, agradecia novamente por ter conseguido alimento para trabalhar o mês inteiro.

Destaque-se que essas práticas ocorreram há mais de setenta anos em situações extremamente peculiares no interior das colocações de seringa na calha do rio Juruá. Não cabe a nós fazermos o julgamento moral desses seringueiros, o que podemos dizer é que a prática de sexo com animais era um recurso extremo utilizado por esses trabalhadores para não eloquecerem.

Vale o registro de que a zoofilia que também pode ser chamada de zoomorfismo, bestialismo ou *coitus bestiarum* é a prática e satisfação sexual com animais. Esse comportamento hoje é considerado um distúrbio dos instintos sexuais humanos, que pode ser desencadeado por perturbação psíquica ou outros problemas psicológicos. A prática é considerada crime em diversas sociedades, tendo pena prevista em lei para tal ato no Brasil. A *zoofilia* pode ser praticada tanto por homens quanto por mulheres, sendo mais comuns os casos de sexo masculino. Na perspectiva da medicina, a *zoofilia* é considerada uma perversão sexual, assim como a *pedofilia* e a *necrofilia*.

Uma outra informação revelada nas narrativas dos seringueiros foi a prática do tráfico humano na selva durante décadas. Mulheres trabalhadoras do sexo, também denominadas vulgarmente de prostitutas, eram levadas não se sabe em que circunstâncias, em barco grande fretado ou de propriedade do patrão seringalista para dentro do seringal. O objetivo consistia em satisfazer sexualmente dezenas de homens e também para serem vendidas como escravas sexuais aos seringueiros, que possuísem saldo retido no barracão acima de um conto e meio de réis.

Essa prática adotada pelo patrão seringalista aos olhos da lei resolvia três problemas, a saber: um de acalmar física e espiritualmente o seringueiro com uma mulher ao seu lado como esposa e companheira. Segundo, possibilitava o aumento do faturamento do barracão com a venda destas mulheres aos seringueiros por preços absurdos. Terceiro, amarrava o seringueiro a uma dívida eterna. Não obstante, essa situação gerava dois outros problemas: um deles era o fato de o seringueiro saber que ele tirava saldo sim, confirmando o que ele suspeitava de que vinha sendo enganado há décadas pelo patrão; o outro problema consistia em tragédias anunciadas quando o patrão decidia tomar à força a mulher do seringueiro, para transformá-la em sua amante. A traição consensual ou não, o estupro e sequestro, não era tolerado pelo seringueiro que chegava a matar o patrão, sendo também morto pelos seus capangas. O sistema de aviamento comportou várias outras práticas ilegais como o tráfico humano, centenas de mulheres pagaram com a própria vida quando ousaram reverter essa situação.

Após a saída do seringal o porto seguro desses trabalhadores foi a cidade de Tefé e com a ajuda da Prelazia de Tefé fundaram o Sindicato dos Trabalhadores Rurais, como forma de organizar-se em categoria e assim melhor reivindicar seus direitos de cidadania, especialmente o direito a aposentadoria soldado da borracha, o que nunca conseguiram.

Sentem-se totalmente abandonados pelo Estado brasileiro. O sentimento desses trabalhadores é de angústia e raiva, alguns vivendo também na escuridão da cegueira provocada pela defumação da borracha e exposição dos olhos à fumaça tóxica e venenosa.

Deve-se reconhecer, por fim, que mesmo diante da super exploração e todas as vicissitudes vividas nos seringais amazônicos, os seringueiros foram felizes. Conseguiram recriar e reinventar suas subjetividades, por meio dos causos contados ao luar, das danças de forró e das festas como realização da existência.

Finalmente, devo considerar o fato de a realização do doutorado ser para mim um fator significativo de realização humana, profissional e espiritual. Serei o único doutor da família de seringueiros. Meu bisavô fez a aquisição do seringal Gavião, no rio Juruá,

quando se deslocou com a família para o Amazonas, fugindo da grande seca nordestina de 1877 e lá permaneceram por mais de três décadas.

O maior desafio encontrado, consistiu na tessitura interdisciplinar da tese, pois, como historiador tive dificuldades em transitar por outros saberes. Este desafio possibilitou-me construir uma visão mais apurada e refinada de ser humano e sujeito de aprendizagem que sou. O período da pandemia vivido em meio a essa doença com perdas de amigos e pessoas próximas, fez-me muito forte. A vivência com os seringueiros fortaleceu-me imensamente, porque eles venceram e retomaram o curso normal de suas vidas. Eles contribuíram para que eu mudasse completamente meu conceito de alegria e felicidade, em relação ao mundo e à vida. Hoje, sou mais humano, mais conciente do meu papel na sociedade. Esta pesquisa forneceu-me pistas e novas maneiras para viver a vida, de modo mais prazeroso e feliz. Gratidão infinita!

REFERÊNCIAS:

ALBERTI, V.; FERNANDES, T.M.; FERREIRA, M.M.; (Org.). **História Oral**: desafios para o século XXI. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2000.

AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. Traduzido por Selvino José Assamann. São Paulo: Boitempo, 2007.

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

SANTO AGOSTINHO. **Confissões**. Traduzido por J. Oliveira Santos e Ambrósio de Pina. São Paula: Círculo do Livro, 1996.

ANDRADE, Mario de. **Macunaíma**: o herói sem nenhum caráter. Belo Horizonte: Itatiaia, 1988 [1928]. (Coleção Buriti; 41).

ANTUNES, Ricardo. **Os Sentidos do Trabalho**: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. 6. ed., São Paulo: Boitempo, 2002.

ARENDT, H. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

BAHIA, Ricardo J.B. **Tragédia e esclarecimento**: do crepúsculo dos deuses aos deuses do crepúsculo. In: ALVES JUNIOR, Douglas Garcia (org). Os destinos do trágico: arte vida, pensamento, Belo Horizonte: Autêntica/ FUMEC, 2007.

BATAILLE, Georges. **O erotismo**. Traduzido por Fernando Scheibe. São Paulo, Autêntica Editora, 2017.

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

_____. **A chama de uma Vela**. (Trad.) Glória de Carvalho Lins. Editora Bertland Brasil S.A. Rio de Janeiro, 1989.

_____. [1932] **O pluralismo coerente da química moderna**. Tradução Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2009.

_____. **O novo espírito científico**. In: Os pensadores. São Paulo: Abril, 1974. v.38.

_____. **A formação do espírito científico**: contribuição para uma psicologia do conhecimento. Traduzido por Estela dos Santos Abreu. 10 impressão. Rio de Janeiro. Contraponto, 1996.

_____. **L'eau et les rêves**. Paris: Livre de Poche, Biblio-Essais, 1993.

_____. **A terra e os devaneios do repouso** – Ensaio sobre as imagens da intimidade. Tradução de Paulo Neves da Silva. São Paulo, Martins Fontes, 1990.

BARBOSA RODRIGUES, J. Poranduba amazonense, Anais da Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro, 1890, v. XIV, fasc. 2.

BRAGA, Sérgio Ivan Gil. **Culturas populares em meio urbano amazônico**. In: BRAGA, Sergio Ivan Gil (org). **Culturas populares em meio urbano**, Manaus: Edua, 2012.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: a experiência vivida**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Novas Fronteiras, 1990.

BONDER, Nilton. **A alma imoral: traição e tradição através dos tempos**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

BENCHIMOL, Samuel. **Amazônia – Formação Social e Cultural**. 3ª Ed. – Manaus: Editora Valer, 1999/2009.

BENJAMIN, Walter. **O Narrador**. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1987, 3ª Ed. p. 197-221.

_____. **O narrador**. In: Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. Obras Escolhidas. V. 1. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. **A modernidade e os modernos**. São Paulo: Tempo Brasileiro, 1983.

_____. **Obras escolhidas**. Magia, técnica e Política. São Paulo: Brasiliense, 1986, volume I.

_____. **Matéria e Memória**: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. São Paulo: Martins e Fontes, 2006.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BOURDIEU, P. (2002). **A escola conservadora: As desigualdades frente à escola e à cultura** (Gouveia, A. J., Trad.). In Nogueira, M. A. & Catani, A. (Orgs.). *Escritos e Educação* (pp. 39-64). Petrópolis, RJ: Vozes.

BORELLI, Silvia. **Memória e temporalidade entre Walter Benjamin e Henri Bergson**. Margem. São Paulo. V n.1, p.79-90, mar.1992

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.

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/páginas/24/1943/5813.htm>>. Acesso em 03/09/2021.

BRASIL. Fundação Getúlio Vargas. **Conferências interamericanas: a Conferência de Havana**. Disponível em <<http://www.cpdoc.fgv.br/produção/dossies/>>. Acesso em 04/09/2021.

BLOCH, Ernst. **Dialética da esperança**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974, pp. 94-8; por Amo Münster. Ernst Bloch: filosofia da práxis e utopia concreta. São Paulo: Unesp, 1993, pp. 11-9 e 92-3; por Luiz Bicca. Marxismo e liberdade. Belo Horizonte: Loyola, 1987, pp. 22-34 e 72-80.

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

BONA, Aldo Nelson. **Paul Ricoeur e uma epistemologia da história centrada no sujeito**. UFF (Niterói). Tese (Doutorado em História), Universidade Federal Fluminense, 2010.

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

Bosi, E. (1994). **Memória e sociedade: lembranças dos velhos**. São Paulo: Companhia das Letras.

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

CARVALHO JR., A. N., **Avaliação da aderência dos revestimentos argamassados: uma contribuição à identificação do sistema de aderência mecânico**. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), 2005. 331p. (Tese, Doutorado em Engenharia Metalúrgica e de Minas).

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil: o longo caminho**. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

CARVALHO, José. O matuto cearense e o caboclo do Pará. Belém, 1930.

CASTORIADIS, C. **A criação histórica**. Porto Alegre, Artes e Ofícios, 1992.

_____. **Projeto de Autonomia**. Porto Alegre: Pal-marinha, 1991.

CARNEIRO, Eduardo; CARLI, Egina. **O primeiro ciclo da borracha**. Disponível em <<http://www.scribd.com/doc/4245301/primeirociclodaborracha>>. Acessado em 02/09/2021.

CABRERA, Júlio. **O cinema pensa**: uma introdução à filosofia através dos filmes. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

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

CIORAM, E. M. Breviário de decomposição. (Trad.) José Thomas Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.

COULANGES, Fustel de. **A cidade antiga**. São Paulo: Hemus, 1975.

CAPRA, F. **O ponto de mutação**. A ciência, a sociedade e a cultura emergente. São Paulo, Cultrix, 1982.

CHESLER, P. **Women and madness**. NY: Palgrave MacMillan, 2005.

CUNHA, Euclides da. **À margem da História 2018**. 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. 2020.

CUNHA, Euclides da. **Os trabalhos da Comissão Brasileira de Reconhecimento do Alto Purus**. In: Coutinho, Afrânio (Org.). Euclides da Cunha. Obra completa. v.1. Rio de Janeiro: Nova Aguilar.1995.

DANTAS, Gilson; TONELO, Iuri. **O Método em Karl Marx**: Antologia. São Paulo: Edições ISKRA, 2016.

Desnos, Robert. **Domaine public**, ed. Gallimard, 1953, p. 348.

DEL PRIORE, Mary. **Festas e utopias no Brasil Colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. **Histórias íntimas**: sexualidade e erotismo na história do Brasil. São Paulo: editora Planeta do Brasil, 2011.

DIAS, Edineia Mascarenhas. **A ilusão do fausto**: Manaus, 1890-1920. Manaus: Valer, 1999, p.19.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Cotidiano e poder**. Em São Paulo no século XIX. 2ª ed. Revisada. São Paulo: Brasiliense, 1995, p. 14.

DUARTE JR. João-Francisco. Entrevista com João-Francisco Duarte Jr. IN **A arte e a Educação**. Juazeiro: Fonte Viva, 2011. Entrevistador: M. Antunes. DUARTE Jr., João-Francisco. A Montanha e o videogame: escritos sobre Educação. Campinas: Papyrus, 2010. DUARTE Jr., João-Francisco. Entrevista com João-Francisco Duarte Jr. In Revista Contrapontos - Eletrônica, Vol. 12 - n. 3 - p. 362-367 / set-dez 2012. DUARTE Jr., João-Francisco. Fundamentos estéticos da Educação. Campinas: Papyrus, 1988. DUARTE Jr.,

- João-Francisco. *O que é Beleza*. São Paulo: Brasiliense, 1986. DUARTE Jr., João-Francisco. *O sentido dos sentidos: a Educação (do) sensível*. Curitiba: Criar, 2001.
- _____. **A imaginação simbólica**. Ed. 70. Lisboa, 1997.
- DURAND, Gilbert. **A imaginação simbólica**. São Paulo: Cultrix, 1988.
- DUMAZEDIER, Jofre (1976). **Lazer e cultura popular**-Debates, São Paulo: Perspectiva.
- DURAS, Marguerite. **Escrever**. Traduzido por Rubens Figueiredo. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- ENGELS, F. **Dialética da natureza**. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1979.
- HELLER, Agnes. **Uma teoria da história**. Tradução Dilson Bento de Faria Ferreira Lima. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.
- ESTÉS, Clarisse Pinkola. **Mulheres que ocorrem com os lobos**: mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem. Traduzido por Waldéa Barcellos. 12 ed. Rio de Janeiro: Rocco.1994.
- FERREIRA, Maria Nazareth. **Os antigos rituais agrários e sua manifestação na atualidade**. Comunicação e & Política, v. VII, n. 1, 2000, p. 121-140.
- CASTRO, Ferreira de. *A Selva*. Lisboa: Editora Guimarães e Cia., 1979.
- FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- _____. **Vigiar e Punir**. 24ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.
- _____. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- _____. **A governamentalidade**. In: MACHADO, R. (Org.). *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- _____. **Obras completas volume 11: totem e tabu** – contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos. Traduzido por Paulo Cesar de Souza. 1 ed. São Paulo: Companhia das letras, 2012.
- _____. **História da loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1972
- FRANÇA, Fátima. **Reflexões sobre Psicologia Jurídica e seu Panoramano Brasil**. In *Psicologia: Teoria e Prática*, vol.6, nº 1, jan./jun. 2004

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**: formação da família brasileira sob o regime patriarcal. 10 ed. Rio de Janeiro: Jose Olímpio, 1961.

FREITAS, Marilene Corrêa da Silva. **O Paíz do Amazonas**. Manaus: Editora Valer/Governo do estado do Amazonas/UniNorte, 2004.

FLECK, Marcelo Pio de Almeida (Organização). **Avaliação de Qualidade de Vida**: Guia para os Profissionais da Saúde. Porto Alegre: Ed. Artmed, 2008;

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

Georges Didi-Huberman Georges Didi-Huberman, filósofo e historiador da arte, leciona na Ecole des hautes études en sciences sociales. Publicou vários livros sobre **a história e a teoria das imagens**, num amplo campo de estudos que vai da renascença até a arte contemporânea, e que compreende os problemas de iconografia científica do século XIX e seus usos pelas correntes artísticas do século XX. Traduzido do espanhol no endereço eletrônico: http://www.macba.es/uploads/20080408/Georges_Didi_Huberman_las_imagenes_toca_m_1_real. Tradução de Patrícia Carmello e Vera Casa Nova. Pós. Belo Horizonte, v. 2, n. 4 p. 204-219. Nov. 2012.

DIAS, Lucy GAMBINI, Roberto. **Outros 500**. Uma conversa sobre a alma brasileira. São Paulo: Senac, 1999.

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

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

GREENE, Robert. **A arte da sedução**. Traduzido por Talita M. Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco, 2004.

GIRARDELLO, Gilka. 1998. **Televisão e Imaginação Infantil**: histórias da Costa da Lagoa. Tese (Doutorado em Jornalismo), USP.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 2014.

_____. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis, Vozes, 1995.

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

HABERMAS, Jürgen. **Teoria de la acción comunicativa**. Tomo I. 3ed. Buenos Aires: Taurus, 1996.

HEIZER, Robert F. **Venenos de pesca** in: Ribeiro Darcy (Ed.) Suma Etnológica brasileira. Edição atualizada do Hnndebook of South American Indians (v 3) Vol. 1 Etnobiologia. RJ, Vozzes, FINEP, 1986.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Traduzido por Márcia Sá Cavalcante Schuback. 6 ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2012.

_____. **Ser e Tempo**. (F. Castilho trad.). Campinas: Editora da Unicamp, Petrópolis: Vozes (Original publicado em 1927). Disponível em www.pepsic.bvsalud.org. Acessado em 21/10/2021.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

Hobsbawm, E. J. (Eric J.) **Como mudar o mundo: Marx e o marxismo, 1840-2011/ Eric** Tradução Donaldson M. Garschagen — São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. (2006). **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice.

INGOLD, Tim. **O dédalo e o labirinto: caminhar, imaginar e educar a atenção**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 21, n. 44, 2015.

Lacan, J. (1998a). **O estádio do espelho como formador da função do eu**. In: Escritos (pp.96-103). Rio de Janeiro: Jorge Zahar (Texto original publicado em 1966).

LANGDON, Jean. **A Fixação da Narrativa: do mito para a poética de literatura oral**. In: ECKERT e ROCHA (Org.). Revista Horizontes Antropológicos 12. Porto Alegre: UFRGS, 1999.

LAPLANCHE, J. (1997). **Freud e a sexualidade: o desvio biologizante**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. Lacoue-Labarthe, P. (1990). *Heidegger, art and politics*. Oxford: Basil Blackwell.

Lacoue-Labarthe, P. (2006). **Presentación**. In: M. Heidegger, *La pobreza* (I. Agof, Trad.). Buenos Aires/Madri: Amorrortu.

LACOUÉ LABARTHE, Philippe, **Duas Paixões** (Artaud, Pasolini), Ed. Vendaval, Viseu, 2004, pp. 11-12, 27-33.

LATOURE, Bruno. **A esperança de pandora: ensaios sobre a sexualidade dos estudos científicos**. Traduzido por Gilson César Cardoso de Sousa. São Paulo: Unesp, 2017.

LEFEBVRE, Henri. **A vida cotidiana no mundo moderno**. São Paulo: Ática, 1991.

LEVI-STRAUSS. **O cru e o cozido**. Traduzido por Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Brasiliense, 1991.

_____. **O pensamento selvagem**. (Trad); Tânia Pellegrini - Campinas, SP: Papyrus, 1989.

_____. **A oleira ciumenta**. Traduzido por José Antonio Braga Fernandes Dias. Lisboa: Edições 70, 1985.

- LIMA, L. O. **Treinamento em dinâmica de grupo**. Petrópolis: Vozes, 1973.
- LUKÁCS, Georg. **História e Consciência de Classe**. Rio de Janeiro: Elfos, 1989 [original: 1923].
- MARX, Karl. **O Capital**: crítica da economia política. Livro I, Tomo II. São Paulo: Abril Cultural, [1867] 1984.
- MARX, Karl e Engels, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MAFFESOLI, Michel. **No fundo das aparências**. Traduzido por Bertha Harpern Gurovitz. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.
- _____. **O tempo das tribos**: o declínio do individualismo nas sociedades de massa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.
- _____. **O tempo retorna**: formas elementares da pós-modernidade. Traduzido por Teresa Dias Carneiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- _____. **A ordem das coisas**: pensar a pós-modernidade: Traduzido por Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense, 2016.
- _____. **O Instante Eterno**: o retorno do trágico nas sociedades pós-modernas. Editora: Zouk. São Paulo, 2003.
- MARTINELLO, Pedro. **A batalha da borracha na Segunda Guerra Mundial**. Edufac, 2004.
- Mate, Reyes. 2008. **Justicia de las víctimas**: terrorismo, memoria, reconciliación. Barcelona: Anthropos. Mate, Reyes. 2011. Tratado de la injusticia. Barcelona: Anthropos.
- Merleau-Ponty, M. (1988). *Merleau-Ponty à la Sorbonne. Résumé de cours. 1949-1952*. Paris: Gallimard.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **O visível e o invisível**. Traduzido por José Artur Gianotti. 4 ed São Paulo: Perspectiva, 2000.
- _____. **Fenomenologia da Percepção**. Martins Fontes. São Paulo: 1994.
- MINDLIN, Betty. **Moqueca de maridos**: muitos eróticos indígenas. São Paulo: Paz e Terra, 2014.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza; HARTZ, Zulmira Maria de Araújo; BUSS, Paulo Marchiori. **Qualidade de vida e saúde**: Um debate necessário. Rev. Ciência e Saúde Coletiva. V. 5, N.1. Rio de Janeiro, 2000.

- MORIN, E. **Em busca dos fundamentos perdidos**: textos sobre marxismo. Traduzido por Maria Lúcia Rodrigues e Selma Tannus. Porto Alegre: Sulina, 2002.
- MORAES, Raymundo. **Na Planície Amazônica**. 8ª. Edição. Governo do Estado do Amazonas/Secretaria de Estado da Cultura, Turismo e Desporto, 2001.
- NAHAS, Markus Vinicius. **Atividade Física, Saúde e Qualidade de Vida**: Conceitos e sugestões para um estilo de vida atívam. 2º ed. Londrina-PR. Ed. Midiograf. 2001;
- NARDI, H.C. **Ética, trabalho e subjetividade**: trajetórias de vida no contexto do capitalismo contemporâneo. Porto Alegre: UFRGS, 2006.
- NIÑO, Hugo. 1998. *El etnotexto con concepto*.in: **Oralidad – lenguas, identidade y memoria de America**, La Habana, N. 9.
- NORA, P. **Entre história e memória**: a problemática dos lugares. In: Revista Projeto História, n.º 10, PUC/SP, dez, p. 07-28, 1993.
- NIETZSCHE, Friedrich. **Humano, demasiado humano**. Traduzido por Antônio Carlos Braga. São Paulo: Escala, 2006.
- O Trabalho do Antropólogo: **Olhar, Ouvir, Escrever** Author (s): Roberto Cardoso de Oliveira Source: Revista de Antropologia, Vol. 39, No. 1 (1996), pp. 13-37Published by: Revista de Antropologia Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/41616179>Accessed: 20-05-2017 17:56 UTC. Disponível em <http://www2.fct.unesp.br/docentes/TrabalhodoAntropologo.pdf>. Acessado em 14/09/2021.
- PADILHA, Valquíria. **Tempo livre e capitalismo**: um par imperfeito.Campinas: Alínea, 2000.
- PAGLIA, Camille. **Personas sexuais**: arte e decadência de Nefertite e Emily Dickinson. Traduzido por Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- PAES LOUREIRO, João de Jesus. **Cultura Amazônica**. Uma poéticado imaginário. Belém, CEJUP, 1995. 448 p.
- PESSOA, Protázio Lopes. **História da Missão de Santa Teresa D'Ávila dos Tupebas**. 1ª Ed. Manaus. Editora Novo Tempo. LTDA, 2007.
- PERROT Michelle. Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros. Tradutora: Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- PIAGET, J. **A epistemologia genética**. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- PINHEIRO, Harald Sá Peixoto. **Mitopopetica dos muyraquitãs, porandubas e moronguetás**: ensaio de etnopoésia amazônica. São Paulo: Tese de Doutorado, apresentada à Pontícia Universidade Católica de São Paulo, 2013.

QUEIROZ, Raimundo Claudemir B. **História de Tefé para estudantes**. Editora: SCDC. Manaus, 2018.

RAGO, Margareth. **Os prazeres da noite**: prostituição e códigos da sexualidade feminina. 2ª Ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

_____. **Do Cabaré ao Lar**: a utopia da cidade disciplinar. 4ª Ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

Relatos Selvagens (em castelhano: **Relatos Salvajes**) é um filme hispano-argentino de 2014, dos gêneros drama, comédia e suspense, dirigido por Damián Szifron e protagonizado por Rita Cortese, Ricardo Darín, Nancy Dupláa e Dario Grandinetti. ... Também foi indicado para o Oscar de melhor filme estrangeiro da edição de 2015.

REIS, Arthur César Ferreira. **A Amazônia e a cobiça internacional**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira/Suframa, 1982.

RIBEIRO, Luís Filipe. **Mulheres de Papel**: um estudo do imaginário em José de Alencar e Machado de Assis (Eduff, 1996) e Geometrias do Imaginário (Edicións Laiovento, Santiago de Compostela, 2001). Este texto foi originalmente escrito para uma palestra pronunciada na Faculdade de Letras da UFRJ, em 16 de agosto de 2007.

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

_____. Paul. 1995. *Os Jogos com o Tempo*. in: **Tempo e Narrativa**. Tradução Marina Appenzeller. Campinas/SP, Papirus.

_____. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução de Alain François [et al.]. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

ROCHA, Ana L. C. e ECKERT, Cornélia. **O tempo e a cidade**. Porto Alegre: EDUFRGS, 2005.

ROTTERDAM, E. **Elogio da Loucura**. Trad. Paulo M. Oliveira. Editora: Atenas. (Encomium Moriae) (1466 — 1536).

REIS, A e. Ferreira. 1953. **O seringal e o seringueiro**. Rio de Janeiro: Serviço de Informação Agrícola

RUBIN, Harriet. **A princesa**: Maquiavel para mulheres. Traduzido por Flavia Beatriz Rossier. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

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.

SAID, Edward. W. **Representações do intelectual**: as conferências Reith de 1993. Traduzido por Milton Hatoum. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

- ARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos Direitos Fundamentais**. 7. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.
- SANTOS, Elizabeth da Conceição. **Educação ambiental e festas populares: um estudo de caso na Amazônia utilizando o festival folclórico de Parintins**. Manaus: Edua, 2012.
- SOUZA, Márcio. **Breve História da Amazônia**. Manaus: Valer, 2001.
- SILVA, Maria de Andrade. **A borracha passada na história: Os Soldados da Borracha durante a Segunda Guerra**. Monografia de Bacharelado em História da Universidade do Estado de Santa Catarina, Centro de Ciências da Educação. Florianópolis: UESC, 2004.
- SCHEIBE, Fernando. Apresentação do tradutor. In. BATAILLE, Georges. **O erotismo**. Traduzido por Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- SORLIN, Pierre. **Sociologie du cinéma**. Paris: Éditions Aubier Montaigne, 1977.
- TEIXEIRA, e.e. 1980. **O aviamento e o barracão na sociedade do seringal**. Dissertação de Mestrado, Departamento de Sociologia, Universidade de São Paulo.
- TOCANTINS, Leandro. **Formação Histórica do Acre**. 2 vols. Edição comemorativa do centenário de Plácido de Castro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979, vol. I, p. 166.
- _____ O rio comanda a vida. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961.
- THEVET, André de (circa 1558). Singularidades da França antarctica, a que outros chamam de América. Traduzido por Estevão Pinto. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1944.
- TODOROV, Tzvetan. **As estruturas narrativas**. Tradução Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- TORRES, Iraíldes Caldas. **Noção de trabalho e trabalhadores na Amazônia**. In: Smanlu – 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.
- _____ As primeiras-damas e a assistência social: relações de gênero e poder. São Paulo: Cortez, 2002a.
- TORRES, Iraíldes C & OLIVEIRA, Márcia M. de. **Tráfico de Mulheres na Amazônia**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2012.
- TURNER, Victor W. **O processo ritual: estrutura e anti-estrutura**. Traduzido por Nancy Campi de Castro. Coleção Antropologia 7. Petrópolis – RJ: Vozes, 1974.

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

UGARTE, Auxiliomar Silva. Margens míticas: a Amazônia no imaginário europeu do século XVI. São Paulo, 2002. [mimeo.].

VERÍSSIMO DE MATOS, José. **As populações indígenas e mestiças da Amazônia**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Rio de Janeiro, 1887, t. 50, fl. 1.

WEINSTEIN, B. 1985. Persistence of caboclo culture in the Amazon: the impact of the rubber trade, 1850-1920. *Studies in Third World Societies*, 32: 89-113.

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

VIEIRA, A. **Sermões**. São Paulo: Edameris, 1957. 24v.

VILELA. Arriete. **Fantasia e Avesso**. Maceió. Secietaria de Cultura/Sergasa. 1986.

WOLFF, Cristina Scheibe. **Mulheres da Floresta**. Editora: Haucitec. São Paulo, 1999.

WOOLF. Virginia. **Os anos**. Traduzido por Raul de Sá. Osasco, SP: Novo Século, 2011. <https://www.recantodasletras.com.br/resenhasdelivros/3375790>.
Acessado em 02/12/2021.

<https://www.amazonamazonia.com.br/2020/01/27/marilene-correa-comenta-tres-de-suas-obras-sobre-a-interpretacao-da-amazonia/>. Acessado em 02/12/2021.

https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/Kinesis/6_julianaalmeida.pdf.
Acessado em 03/12/2021.

APÊNDICE



Figura 01 - Mapa do município de Tefé-AM

Fonte: Google.com.br/2021



Figura 02 - Seminário São José/Prelazia de Tefé-AM/visão do rio
Fonte: Arquivo próprio/2021



Figura 03 - Seminário São José/Prelazia de Tefé-AM/visão de terra
Fonte: Arquivo próprio/2021



**Figura 04 - Prédio/Rádio Educação Rural de Tefé-AM/
Fonte: Arquivo próprio/2012**



Figura 05 - Vista aérea da cidade de Tefé-AM
Fonte: <http://www.prefeituradetefe.com.br/2021>



Figura 06 - Sebastião Pedroza Luz (86 anos) seringueiro
Fonte: Arquivo próprio/2019



Figura 07 - Marcos Jorge da Silva (96 anos) seringueiro
Fonte: Arquivo próprio/2019



Figura 08 - Bárbara Martins Pedroza (76 anos) seringueira
Fonte: Arquivo próprio/2019



Figura 09 - Altino Luís dos Santos (88 anos) seringueiro
Fonte: Arquivo próprio/2019



Figura 10 - Raimundo Nunes de Lima (80 anos) seringueiro
Fonte: Arquivo próprio/2019



Figura 11 - Raimunda Brandão de Azevedo (73 anos) seringueira
Fonte: Arquivo próprio/2019



Figura 12 - Aldo José Mendonça da Silva (86 anos) seringueiro
Fonte: Arquivo próprio/2019



Figura 13 - Teresa Felício (88 anos) seringueira
Fonte: arquivo próprio/2019