



Universidade Federal do Amazonas
Programa de Pós-Graduação em História
Mestrado em História

JOHMARA ASSIS DOS SANTOS

COMUNIDADE RURAL BOM JESUS DO BACURI:
MEMÓRIAS, EXPERIÊNCIAS E LUTA PELA TERRA 1971-2013

MANAUS
2016



Universidade Federal do Amazonas
Programa de Pós-Graduação em História
Mestrado em História

JOHMARA ASSIS DOS SANTOS

COMUNIDADE RURAL BOM JESUS DO BACURI:
MEMÓRIAS, EXPERIÊNCIAS E LUTA PELA TERRA 1971-2013

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Amazonas como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em História Social, sob a orientação da professora Dr^a. Patrícia da Silva.

MANAUS
2016

TERMO DE APROVAÇÃO

Banca Examinadora:

Prof.^a Dr.^a. Patrícia Rodrigues da Silva
Orientadora

Prof.^o Dr. Davi Avelino Leal
Membro

Prof.^a Dr.^a. Maria Andréa Angelotti Carmo
Membro

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

S237c Santos, Johmara Assis
Comunidade Rural Bom Jesus do Bacuri: Memórias, Experiências e Luta pela Terra 1971-2013 / Johmara Assis Santos. 2016
155 f.: il. color; 31 cm.

Orientadora: Patrícia Rodrigues da Silva
Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Comunidade Rural. 2. Memórias. 3. Luta pela terra.. 4. Experiências. I. Silva, Patrícia Rodrigues da II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

AGRADECIMENTOS

É imensa a satisfação em finalizar este estudo. É importante ressaltar, entretanto, que ele só foi possível graças à colaboração generosa de diversas pessoas e instituições que contribuíram e apoiaram esta empreitada.

Em primeiro lugar, agradeço a Deus que me sustentou até aqui, proporcionando força e sabedoria para vencer mais este projeto.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas-FAPEAM, agradeço pelo financiamento que viabilizou a realização desta pesquisa.

À orientadora Patrícia Rodrigues, obrigada pela confiança depositada neste trabalho e pelos momentos de incentivos. Gostaria de externar meu reconhecimento e gratidão pela pessoa incrível que és. Agradeço pelo esforço, paciência durante as orientações em virtude das muitas dúvidas que foram surgindo. Obrigada pelas contribuições que muito ajudaram na construção e no amadurecimento desta dissertação.

Aos Professores do Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Amazonas-UFAM: Ana Lúcia, Eloína Monteiro dos Santos, Maria Luiza Pinheiro, Kátia Couto, Sinval Gonçalves; agradeço pelos ensinamentos valiosos que contribuíram para o desenvolvimento desta dissertação.

Aos Professores Luiz Balkar Sá Peixoto e Davi Avelino Leal, agradeço pelas valiosas contribuições na ocasião da qualificação, pela leitura cuidadosa e carinhosa, assim como pelas observações que iluminaram o caminho desta dissertação.

Ao professor James Roberto, agradeço pela acolhida no programa, orientações, generosidade e disponibilidade de ajudar sempre que precisei. Serei sempre grata.

A todos os moradores da comunidade Bacuri, pela atenção, acolhida e generosidade ao compartilharem comigo suas experiências de vida. Agradeço especialmente aos protagonistas desta História: Armando Pereira, Clara Morais, Dalton Assis, Francisco de Oliveira, Dayseanne Assis, Francisco Lene, Licia Rodrigues, Maria José, Manuel Pereira, Maria Pereira, Maria Inês, Maria Vaníria, Maria José, Maria Valdenora, Manuel Pereira, Manuel Barbosa, Orlando Rodrigues, Desdeth Castro, Renivam Moraes; vocês teceram história que pesquisei e que, aos poucos, dei-me conta de que fazia parte da minha própria história.

Ao Marcos da Silva Cruz, obrigada pelo companheirismo, apoio e paciência ao longo destes dois anos.

À Johana dos Santos de Lima, querida e única filha, pela companhia inseparável e pela compreensão acerca das horas que a privei da minha companhia para realização desta dissertação.

Aos colegas de mestrado Ananias, Rafaela Bastos, pela convivência e trocas de experiências. À Isabel Saraiva Silva agradeço pela amizade, pelas conversas descontraídas que sempre acabavam em pesquisa, pelos almoços divertidos e generosidade. Minha amiga, Deus te abençoe sempre. Sua amizade foi um presente de Deus!

À Daniela Tristan, agradeço pela amizade, pelas caronas no “Danoninho”. Você que é tão frágil, mais ao mesmo tempo é forte e persistente. Obrigada pelos momentos alegres e pelos momentos de incentivos.

À minha família:

A minha mãe Aurinete dos Santos Assis, mulher guerreira que não mediu esforços para ser chefe de família e corajosamente criou seus filhos em meio às muitas dificuldades e privações. Esta conquista é sua também.

Aos irmãos: Andrisson, Cícero, Celeste, Danilo, Daniel, Elias e Midian; obrigada pelas palavras de encorajamento.

Aos tios e primos que indiretamente apoiaram este projeto e torceram por este projeto. Obrigada pelo apoio de vocês. Eu venci!

Às queridas irmãs Silvia Regina e Geane Assis, verdadeiras amigas e conselheiras. Obrigada pelo acolhimento, pois sem o apoio de vocês eu não teria conseguido. Obrigada pelo coração servo sempre que precisei. Vocês tornaram meus dias mais leves e alegres.

Ao cunhado Carlos Domingues Ascate Junior, obrigada pelas palavras de incentivo e apoio nos momentos de escrita.

Aos amigos de Manaus, Agel e Salviene, agradeço pela acolhida generosa e carinhosa, o cuidado que tornou a adaptação e a permanência nesta cidade mais tranquila e prazerosa. Vocês tiveram uma participação especial nesta trajetória. Obrigada.

Aos funcionários da Universidade Federal do Amazonas, que diariamente passam despercebidos, mas fazem toda engrenagem funcionar. Agradeço em nome do Jailson, que tão gentilmente esteve a posto sempre que precisei. Meu caroobrigada!

À Chrystyanne Picanço, pela colaboração e intermediação juntos aos órgãos estaduais.

Às bolsistas Naiara e Iedra, agradeço por disponibilizar algumas fontes do MEB.

À Marina da Silva Cruz, agradeço pela presteza com que auxiliou na busca das fontes de pesquisa principalmente nos momentos em que não pude estar em campo. Sua colaboração foi essencial na coleta de dados. Souimensamente grata pelo seu apoio.

Por fim e não menos importante, ao Marcos Aurélio agradeço pela presteza com que auxiliou nas idas e vindas à comunidade e na apresentação de alguns comunitários.

RESUMO

Esta pesquisa analisa a organização social e política da comunidade “Bom Jesus do Bacuri”, localizada na zona rural do Município de Tefé/AM, situada no Lago de Tefé na região do Médio Solimões. Partimos de uma reflexão acerca do processo de formação histórica da comunidade, buscando compreender as mudanças vivenciadas pelos moradores a partir de 1971 quando eles se constituíram como moradores de uma “comunidade”, passando por um processo de organização formalizada, por meio da qual desenvolveram novas formas de organização, evidenciadas a partir da criação de uma associação comunitária. Em seguida, demonstramos as principais ações realizadas pelos moradores no âmbito desta associação, ressaltando uma de suas principais conquistas: a terra. Nosso objetivo foi evidenciar, por meio da memória e de experiências, o protagonismo das famílias, assim como suas táticas de resistências para conseguirem burlar as imposições de Lázaro Rodrigues, considerado o verdadeiro dono da terra onde estava estabelecida a comunidade. Por fim, evidenciamos que a organização da comunidade aconteceu por outras formas, tidas como informais, nas quais os moradores assumem também um papel ativo e estão baseadas nas suas próprias necessidades, no modo como desenvolvem seus trabalhos. Para isso, contamos com um corpo de fontes documentais, tanto orais, quanto escritas (como atas de reuniões, estatuto da associação da própria comunidade, processo do título de demarcação da área do Bacuri, relatórios de atividades do MEB e fotografias). A partir dessa diversidade de fontes, foi possível verificar as mudanças que ocorreram nos modos de vida dessa comunidade, assim como as duas formas de organização que existem de maneira simultânea.

Palavras-chave: Comunidade Rural. Memórias. Luta pela terra. Experiências.

ABSTRACT

This research analyzes the social and political organization of the community "Bom Jesus do Bacuri", located in the rural area of the Municipality of Tefé / AM, located in Lake Tefé in the region of Middle Solimões. We began with a reflection about the process of historical formation of the community, seeking to understand the changes experienced by the residents from 1971 when they became residents of a "community", through a formalized organization process, through which they developed new forms of organization, evidenced by the creation of a community association. Next, we show the main actions carried out by the residents in this association, highlighting one of their main achievements: the land. Our objective was to highlight, through memory and experiences, the protagonism of families, as well as their tactics of resistance to succeed in circumventing the impositions of Lázaro Rodrigues, considered the true owner of the land where the community was established. Finally, we show that the organization of the community took place in other informal ways, in which the villagers also take an active role and are based on their own needs, the way in which they develop their work. For this, we have a body of documentary sources, both oral and written (such as minutes of meetings, community association statute, title demarcation of the Bacuri area, MEB activity reports and photographs). From this diversity of sources, it was possible to verify the changes that occurred in the ways of life of this community, as well as the two forms of organization that exist simultaneously.

Keywords: Rural Community. Memoirs. Fight for land. Experiences.

LISTA DE IMAGENS E TABELA

FIGURA 1 – LOCALIZAÇÃO DAS COMUNIDADES SITUADAS NA MARGEM DIREITA DO LAGO DE TEFÉ.....	20
FIGURA 2 – VISTA INICIAL DA COMUNIDADE BACURI.....	21
TABELA 1 – POPULAÇÃO RESIDENTE - MUNICÍPIO DE TEFÉ-AM (1950-1960).....	37
FIGURA 3 – TÍTULO DEFINITIVO DA ASACOMB.....	79
FIGURA 4 – FAMÍLIAS DA COMUNIDADE BACURI INDO AO TRABALHO	91
FIGURA 5 – TRABALHO FAMILIAR.....	94
FIGURA 6 – BARRACA DE FARINHA.....	96
FIGURA 7 – PRÁTICA DA CAPINA NA ROÇA.....	101
FIGURA 8 – LIMPEZA DA MANDIOCA.....	104
FIGURA 9 – DESCASCANDO A MANDIOCA.....	105
FIGURA 10 – SEVANDO A MANDIOCA.....	106
FIGURA 11 – PRENSANDO A MASSA DA MANDIOCA.....	107
FIGURA 12 – PENEIRANDO A MANDIOCA.....	108
FIGURA 13 – CRIANÇAS BRINCANDO NA BARRACA.....	109
FIGURA 14 – A PRÁTICA DE EMBOLAR.....	110
FIGURA 15 – A PRÁTICA DE TORRAR A FARINHA.....	111
FIGURA 16 – MULHERES TORRANDO FARINHA.....	113
FIGURA 17 – MOMENTO DO ALMOÇO COMO ESPAÇO DE SOCIABILIDADE.....	116

LISTA DE SIGLAS

ACAR – ASSOCIAÇÃO DE CRÉDITO E ASSISTÊNCIA RURAL

ASACOMB – ASSOCIAÇÃO AGROEXTRATIVISTA COMUNITÁRIA DO BACURI

CNBB – CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL

EMATER – EMPRESA DE ASSISTÊNCIA TÉCNICA E EXTENSÃO RURAL

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA

IDAM – INSTITUTO DE DESENVOLVIMENTO AGROPECUÁRIO FLORESTAL SUSTENTÁVEL DO AMAZONAS

INCRA – INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA - ÓRGÃO RESPONSÁVEL PELO REASSENTAMENTO DE LAVRADORES E PELO PROCESSO DE PEDIDOS DE DESAPROPRIAÇÃO DE TERRAS.

MEB – MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE.

SEPROR – SECRETARIA DO ESTADO DE PRODUÇÃO RURAL

SPF – SECRETARIA DE POLÍTICA FUNDIÁRIA DO AMAZONAS

SUDAM – SUPERINTÊNCIA DO DESENVOLVIMENTO DA AMAZÔNIA

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	12
CAPÍTULO 1	
“NAQUELE TEMPO NÃO ERA COMUNIDADE, SÓ ERA LOCALIDADE”: FORMAÇÃO SOCIAL E POLÍTICA DA COMUNIDADE “BOM JESUS DO BACURI”	26
1.1 OCUPAÇÃO DA LOCALIDADE, ENQUADRAMENTO ADMINISTRATIVO, PROCESSOS MIGRATÓRIOS E PRIMEIROS MORADORES.....	32
1.2 DE LOCALIDADE À COMUNIDADE RURAL: O MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE (MEB) E SUAS FORMAS DE MOBILIZAÇÃO POPULAR EM TEFÉ-AM/ MÉDIO SOLIMÕES.....	32
1.2.1 “NÃO ERA COMUNIDADE, SÓ ERA LOCALIDADE, MORAVA UMAS DEZ FAMÍLIAS”: FORMALIZAÇÃO E RECONHECIMENTO DA COMUNIDADE “BOM JESUS DO BACURI”.....	42
1.2.2 A ASSOCIAÇÃO AGROEXTRATIVISTA COMUNITÁRIA DO BACURI E SUAS FORMAS DE ORGANIZAÇÃO POLÍTICA E SOCIAL FORMALIZADAS.....	50
CAPÍTULO 2	
A LUTA PELA TERRA: DEMARCAÇÃO E TITULAÇÃO: “FOI COM MUITA CONFUSÃO, FAZENDO REUNIÃO, BRIGANDO”.....	60
2.1 “A GENTE TRAVOU UMA BATALHA SOBRE A TERRA PRA PODER VIR UM BENEFÍCIO PRA DENTRO DA COMUNIDADE”.....	67
2.2 AS TÁTICAS DO CONFLITO: “ESSE NEGÓCIO FOI FEIO, EU NÃO GOSTO NEM DE ME LEMBRAR”.....	73
2.3 RESISTINDO: OS MEDIADORES DA LUTA.....	78
2.4 AS CONTRADIÇÕES DA LUTA: “TEM MUITA GENTE QUE DIZ: ESSE TERRENO É MEU, MAS NUM É, VOCÊ NUM DEMARCOU, NUM PAGOU NADA DE TERRA, COMO É SEU?”.....	80
2.5 A CONQUISTA DA TERRA: “NÓS CONSEGUIMOS, AGORA TÁ NA MÃO O DOCUMENTO”...	88
CAPÍTULO 3	
O COTIDIANO DE “BOM JESUS DO BACURI”: A ROÇA COMO ESPAÇO DE TRABALHO, SOCIABILIDADE E ORGANIZAÇÃO SOCIAL E POLÍTICA INFORMAL.....	91
3.1. “EU TRABALHO NA ROÇA”: O COTIDIANO DE TRABALHADORES E TRABALHADORAS DE “BOM JESUS DO BACURI”.....	95
3.2. A BARRACA DE FARINHA: UM MODELO DE ORGANIZAÇÃO SOCIAL E POLÍTICA INFORMAL.....	102
3.3. O FAZER FARINHA: “NÃO É PRA TODO MUNDO, NÃO, É UM MUITO PESADO, ÁRDUO, DIÁRIO, NÃO PODE PARAR”.....	108
3.4. “O PESSOAL ME AJUDA”: AS FORMAS DE SOLIDARIEDADE E SOCIABILIDADE NA CASA DE FARINHA.....	120
3.5 “A GENTE FICA ATÉ AS QUATRO E JÁ VEM EMBORA”: FINALIZANDO O DIA DE TRABALHO.....	124
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	132
FONTES.....	136

REFERÊNCIAS.....	149
-------------------------	------------

**CONSIDERAÇÕES
INICIAIS**

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A pesquisa que apresento visa à compreensão do processo de organização social e política da comunidade rural “Bom Jesus do Bacuri”¹, localizada na zona rural do Município de Tefé/AM, situada no Lago de Tefé/ Médio Solimões.

O tema é um desdobramento de um projeto de iniciação científica², realizado ainda na graduação, quando tive o primeiro contato com a pesquisa, então coordenado pela Professora Mrs. Leni Rodrigues Coelho. Neste contexto, conheci o Movimento de Educação de Base de Tefé (MEB), que consistia em um movimento social vinculado à Igreja Católica, que a partir de 1964 passou desenvolver um trabalho de alfabetização de jovens e adultos e um modelo de organização social e político da população rural deste município.

À medida que tinha contato com o MEB para o desenvolvimento do projeto, iniciamos³ um trabalho de limpeza e organização das fontes documentais de seu arquivo, o que permitiu a constatação sobre a do movimento na área rural, durante as décadas de 1970 e 1980.

Enquanto tive contato com os documentos oficiais do Movimento, chamou minha atenção um caderno de atividade do MEB⁴, o qual descrevia as atividades realizadas no âmbito local. Havia também menção a um “grande vazio demográfico” na região. O caderno afirmava:

¹A comunidade Bom Jesus do Bacuri doravante referida de comunidade Bacuri.

²O projeto de Iniciação Científica desenvolvido de Iniciação desenvolvido intitula-se: Confronto Pedagógico MEB e MOBREAL realizado no segundo semestre de 2009 a 2010, pela Fundação de Amparo a Pesquisa do Amazonas - Fapeam.

³No período de 2008 a 2010 um grupo de bolsistas, orientados pela Professora Leni Rodrigues Coelho, entre eles iniciamos um trabalho de higienização, catalogação e organização da documentação do MEB. Essa documentação conta a trajetória do Movimento na cidade no período de 1963 a 2003 momento que encerrou suas atividades. Havia um princípio de organização desta documentação, entretanto a mesma passava por um processo de degradação, estava armazenada numa sala da Prelazia de Tefé, sem ventilação, com presença de agentes biológicos (insetos, fungos e roedores) e agentes físicos (a documentação estava organizada com presilhas metálicas, grampos, e cliques. Este ambiente estava provocando danos irreversíveis aos documentos e comprometiam a durabilidade dessas fontes. Atualmente, graças à continuidade das primeiras sementes germinadas, a prelazia de Tefé em convênio com a universidade do Amazonas-UEA, e através do trabalho de outros bolsistas de iniciação científica vem conseguido organizar o arquivo do MEB, atualmente os documentos estão organizados na mesma sala, com melhores condições físicas de armazenamento, a sala conta com um ambiente climatizado, e documentos catalogados, sendo realizado um trabalho de digitalização.

⁴PESSOA, 2002, p. 2.

Após duas viagens feitas em todo o território da prelazia, visitando as paróquias existentes, dom Joaquim percebeu que havia um grande vazio no meio da população que não era assistida pelas atividades pastorais.

A prelazia possui um território imenso, rendilhado de rios, paranás, furos, igarapés, lagos e centros de extração dos produtos naturais. Ali vive uma população sem condições de ter a menor assistência, quer religiosa, quer social.

Ao me deparar com o trecho organizado pela equipe local, veio à cabeça a imagem de um grande rio e uma densa floresta. Indaguei-me: onde estavam as comunidades rurais? E quanto às pessoas que viviam naquele espaço, será que era tão diminuta em termos demográficos, se comparada à “imensidão dos rios, lagos e furos”?

Eu relutei em acreditar na tese do “vazio demográfico”, em virtude da própria atuação do movimento na região do Médio Solimões e também pelo número relativo de comunidades rurais existentes no Município no contexto atual.

Parte dessas indagações foi respondida, ainda na graduação, quando verificamos, por meio dos documentos oficiais, que o MEB passou a realizar um trabalho de organização política e social da população rural de Tefé, o qual passou a ser denominado desenvolvimento de “comunidade”.

A documentação oficial apontava para o fato de que, na década de 1960, a população rural de Tefé/AM possuía uma organização espacial e econômica voltada à coleta de produtos naturais. As famílias viviam dispersas em “localidades”, compostas de pequenos povoados ou sítios, como era chamado no contexto local. Eram casas isoladas nas margens dos rios, próximas às estradas de castanhas, cuja economia baseava-se na exploração de produtos naturais, como a borracha, castanha e a pequena agricultura para o consumo local.

Esta foi a forma de organização espacial e econômica das famílias, até por volta da década de 1970, quando o sistema de castanhal entrou em definitiva falência e tiveram início os trabalhos do MEB, ligados à igreja católica.

As ações do MEB, inicialmente, tiveram como foco a união destas famílias em comunidades, visando melhoria de suas condições de vida, assim como a possibilitá-las o acesso às políticas públicas, tais como: educação, saúde, acesso à igreja e evangelização.

Investigar as ações do MEB, no âmbito desta pesquisa, não foi o objetivo central, mas foi necessário compreendê-las minimamente, devido às mudanças que o movimento causou na vida da população, a partir de 1963, quando passou a realizar um efetivo trabalho na zona rural.

Esse modelo de organização política ocorreu na comunidade Bacuri, objeto central desta dissertação, a partir de 1971. A partir desse processo, marcou-se a construção de uma

identidade coletiva consolidada pelo sentimento de direitos partilhados entre os moradores. Tal identidade coletiva posteriormente foi reconhecida pelo Estado, órgãos municipais e organizações não governamentais.

De posse dessas informações, este estudo procurou compreender as transformações ocorridas nos últimos 43 anos na comunidade “Bacuri”, quando seus moradores passaram a se reconhecer enquanto moradores de uma “comunidade”, segundo os conceitos implementados pelo MEB.

Por meio das experiências e memórias desses sujeitos históricos, buscamos verificar quais significados eles atribuíram a essa organização formalizada, quais mudanças e lutas mediaram a partir desse momento.

A escolha do recorte temporal deste estudo de seu a partir de 1971, quando teve início o processo de organização social comunitária na localidade “Bacuri”. Quanto a 2013, este foi o ano em que os moradores efetivaram uma de suas principais lutas, a conquista pela terra coletiva.

As motivações iniciais que levaram à escolha da comunidade rural “Bacuri” como foco desta pesquisa, estiveram inicialmente relacionadas à minha própria vivência, uma vez que sou neta de agricultores que inicialmente estabeleceram suas vidas na comunidade “Bacuri”. Posteriormente, meus avós migraram para a cidade de Tefé em busca de melhores condições de vida, estabelecendo-se no bairro Santa Rosa, cujos moradores mais velhos também são oriundos de diversas comunidades rurais, dentre elas, a comunidade “Bacuri”.

Quando tinha 14 anos passei a morar no bairro Santa Rosa e tive a oportunidade de acompanhar homens e mulheres de diversas comunidades rurais em suas idas e vindas, cruzando os dois espaços: o urbano e o rural. Essa mobilidade costumava ser interrompida na frente da casa de meu avô, onde velhos conhecidos paravam para conversar. Eles rememoravam histórias “antigas”, como suas lutas de trabalhos, seus estranhamentos em relação à cidade e suas preferências por morar na zona rural.

Nas conversas emergiam elementos que marcavam um modo de viver próprio e organizado, daí surgindo a motivação para compreendê-los em seus diversos aspectos.

Soma-se a esta escolha pessoal, o fato de a comunidade Bacuri ser mencionada na documentação do MEB, como uma dentre as quais o movimento atuou, passando a ter uma organização social e política formalizada, minimamente estruturada por meio da constituição de uma associação local. Além disso, da comunidade chegaram a sair algumas lideranças políticas do município de Tefé, como, por exemplo, a Sra. Edjane Rodrigues que passou a

atuar como presidenta do Sindicato dos Trabalhadores Rurais do Município de Tefé/AM, a qual, além de assumir tal cargo também pleiteou algumas vezes o cargo de vereadora do município. Isso demonstra uma participação política da comunidade para além de seu espaço.

A conjugação entre as motivações acadêmicas e pessoais contribuiu para trazer à cena as experiências e memórias desta comunidade, demonstrando o papel social e político desenvolvido pelos moradores, estendendo-se para outros espaços, quando assumem papéis diferenciados de liderança. Os moradores da comunidade “Bacuri”, portanto, mobilizam-se a favor de suas próprias lutas, colocando-se como sujeitos participantes do processo histórico.

Para a realização deste trabalho, contamos com um corpo de Fontes Históricas, comodiria o historiador francês Jacques Le Goff⁵, a História faz-se com documentos escritos, sem dúvida, quando estes existem. Mas pode e deve fazer-se, sem os escritos, o que a habilidade do historiador lhe permite utilizar para fabricar o seu mel na falta das flores habituais.

Usamos fontes orais e escritas, como as narrativas dos moradores da comunidade “Bacuri”. Para, além disso, foram coletadas as atas de reuniões, estatuto da associação da própria comunidade, processo do título de demarcação da área do Bacuri, relatórios de atividades do MEB e imagens.

A diversidade dessas fontes requereu atenção de nossa parte, por se tratar de documentos distintos que demandam procedimentos específicos de análise e um exercício crítico para desmitificar seus significados aparentes.

Neste aspecto, corroboramos com a assertiva de Le Goff de que todo e qualquer documento é resultado de uma montagem consciente ou inconsciente de sua época, da sociedade que o produziu, das épocas sucessivas durante as quais continuou a viver, talvez esquecido, ainda que pelo silêncio. O documento é uma coisa que fica, que dura, é o testemunho e não a verdade absoluta do passado.

Desse modo, inicialmente nossa atenção voltou-se para a metodologia de História Oral⁶, ou melhor, para a utilização de fontes orais, em virtude de alguns aspectos. Primeiro pela inexistência de fontes escritas que versam sobre essa dinâmica rural na região do Médio Solimões, em especial sobre as especificidades de cada comunidade rural na região do Lago de Tefé.

⁵ LEGOFF, Jacques. História e Memória: Campinas: editora da UNICAMP, 1990.

⁶ Nesta dissertação a História Oral é compreendida como uma metodologia, uma fonte para a pesquisa e um posicionamento político de entendimento do outro enquanto sujeito histórico. Uma prática de pesquisa que busca registrar por meio de narrativas, testemunhos, versões e interpretações sobre a história com pessoas que participaram ou testemunharam acontecimentos (grifo nosso).

Segundo pela opção em buscar a importância da comunidade, por meio das experiências e memórias das pessoas que vivem naquele espaço. Estas pessoas na maioria das vezes são invisibilidades, aparecem em meros dados quantitativos que nada mostram de seus modos de vidas, lutas e expectativas.

Nesse sentido, as fontes orais foram relevantes na construção desta pesquisa, como diria o literato Alessandro Portelli⁷, não apenas para obtenção de fontes, mas pela oportunidade de ouvir as vozes silenciadas desses sujeitos sociais, trazendo-as para o espaço público e contribuindo para elucidação dessas experiências.

Para Portelli:

Todos os meios de comunicação, do *scanner* ao *computer*, excluem uma parte da humanidade. Há pessoas que não sabem escrever ou ler; há pessoas que não manejam o computador; porém a voz, a oralidade, é um meio de comunicação que todos os seres humanos possuem e, de alguma maneira, controlam. Então, quando buscamos fontes orais, as buscamos em primeiro lugar porque na oralidade encontramos a forma de comunicar específica de todos os que estão excluídos, marginalizados, na mídia e no discurso público. Buscamos fontes orais porque queremos que essas vozes – que, sim, existem, porém ninguém as escuta, ou poucos as escutam – tenham acesso à esfera pública, ao discurso público, e o modifiquem radicalmente.⁸

De tal modo, as fontes orais permitiram o entendimento em relação dos sujeitos históricos, favoreceu o confronto de nossas percepções e a maneira como esses sujeitos históricos dão sentido a seus modos de vida, sonhos, anseios e crenças.

Realizamos 19 entrevistas, as quais foram produzidas na comunidade, nas residências dos moradores, durante três viagens feitas entre 2014 e 2015. Com exceção de duas narrativas, que foram realizadas em outros municípios, em virtude do domicílio de nossas colaboradoras: uma residente na cidade de Manaus/AM e outra no Município de Iranduba/AM.

As entrevistas incluem narrativas gravadas, com duração entre 60 a 90 minutos, conversas não gravadas realizadas pelos caminhos dos roçados e casas de farinhas que visitamos. Do total de 19 entrevistas, 14 foram analisadas neste trabalho. Os colaboradores foram inquiridos a contar suas trajetórias de vida, origem dos pais, constituição de suas famílias, moradia, organização comunitária, luta pela terra.

⁷ PORTELLI, Alessandro. História Oral e Poder. *Mnemosine*. Rio de Janeiro. v.6, n.2, p. 2-13. 2010.p. 3

⁸ PORTELLI, Alessandro. História Oral e Poder. *Mnemosine*. Rio de Janeiro. v.6, n.2, p. 2-13. 2010.p. 3

A escolha dos entrevistados foi ocorrendo no decorrer da pesquisa durante as viagens, conforme conhecíamos os moradores. Na medida em que estabelecíamos contatos, eles apontavam outros possíveis entrevistados.

A primeira viagem ocorreu em dezembro de 2014. Nela, entrevistamos os moradores mais “velhos”, com o objetivo de recuperar a memória local e comunitária da comunidade que não se encontram registrados em documentos escritos. Confesso que esta viagem gerou mais dúvidas do que suscitou respostas, pois, ao analisar as narrativas, os colaboradores distinguiam dois momentos importantes na trajetória histórica do “Bacuri”, os quais, naquele momento, eu não compreendia.

O primeiro momento era chamado pelos moradores de “Localidade” e durou até por volta de 1960, com a predominância de uma organização informal. O segundo momento era denominado de “Comunidade” e iniciara em 1971. Este caracterizava o início de uma organização formalizada com forte atuação da Igreja Católica e instituições governamentais.

A importância de compreender os significados desse processo de constituição levou à necessidade da segunda viagem, realizada em Julho de 2015. Durante esta viagem, entrevistamos lideranças da comunidade (presidente, vice-presidente, catequista, agente de saúde e parteira) e demais moradores, uma vez que na primeira viagem não foi possível concluir as entrevistas.

Durante a realização das entrevistas, fui bem recepcionada pelos moradores, os quais externavam sentimentos de alegria, ao saberem do meu interesse em conhecer suas histórias. Alguns indagavam se realmente eu estava interessada em ouvir as histórias que denominavam de “antigas”, as quais seus filhos e netos demonstravam pouco interesse em conhecer. Outros moradores esperavam ansiosos pelo momento da entrevista que havia sido combinada dias antes. No momento que eu chegava às residências e explicava os motivos das entrevistas, as mulheres aproveitavam para trocar de roupas e arrumar seus cabelos. Enquanto os homens buscavam vestir uma camisa ou coloca-la sobre o ombro, em sinal de respeito pelo momento da entrevista.

Entretanto, outros colaboradores olhavam com desconfiança, analisavam minuciosamente cada pergunta, escolhendo responder ou optando silenciar no momento que as respostas pareciam causar desconforto ou comprometimento.

No geral, todos os colaboradores demonstraram alegria em compartilhar seu tempo, memórias e experiências, cujas vozes ecoaram sobre diversos aspectos vivenciados, tais

como: gênese da comunidade, cotidiano, trabalho, relações de gênero, migração e luta pelo reconhecimento da terra.

Na medida em que as entrevistas foram realizadas fomos delimitando a pesquisa diante das várias possibilidades que apresentavam.

Além das fontes orais, as fontes escritas foram importantes para este estudo, as quais correspondem às atas de reuniões da comunidade de 1971 a 2013. As atas são documentos construídos durante as reuniões comunitárias, realizadas entre lideranças locais e os demais moradores. Elas ficam na responsabilidade da diretoria da associação da comunidade.

As informações contidas nessa documentação são pontuais, algumas chegam a ter somente a pauta de reunião do dia e informam pouco sobre a continuidade dos elementos políticos da comunidade.

Em razão do reduzido quadro de informações das atas, sentimos a necessidade de abarcamos a documentação escrita do MEB. Trata-se de uma volumosa massa documental que, além de importante fonte em si mesma, abre novas perspectivas para a compreensão da organização política da população rural na região do Médio Solimões.

Esta documentação é composta de documentos manuscritos, datilografados e digitais que versam sobre a trajetória do movimento no município de Tefé, desde o surgimento até seu encerramento (1963-2013). São relatórios anuais, mensais e trimestrais do MEB, plano de encontros, folhas de pagamentos do quadro funcional, cadernos de atividades, livros de matrículas, cartilhas pedagógicas, scripts, avaliações, recortes de jornais, fotografias, planejamento de atividades, entre outros documentos que elucidam sobre o processo educacional na região do Médio Solimões, a luta pelo acesso à educação para setores até então excluídos dos bancos escolares e o projeto de organização da população em comunidades rurais.

Esse corpo documental está sob a guarda da Prelazia de Tefé/AM, desde o encerramento das atividades do MEB/Tefé em 2013. Como fim das ações do Movimento, documentação foi guardada pela igreja católica numa sala do prédio da Rádio Educacional de Tefé, onde funcionava a sede administrativa do MEB.

A documentação obedecia a um princípio de organização, estava armazenada em pastas, caixa de papelão, envelopes A4 lacrados. Mas as condições de armazenamento, conservação e arquivamento eram inadequadas. Passados anos após o fechamento da sala, os arquivos passavam por um estágio de degradação, encontravam-se empoeirados, num ambiente sem ventilação, com a presença de agentes biológicos (insetos, fungos e roedores) e

agentes físicos (nos documentos havia a presença de presilhas metálicas, grampos e cliques) que estavam causando danos irreversíveis e comprometiam a sua durabilidade.

Atualmente, a documentação primária passa por um processo de limpeza, catalogação e organização. De acordo com pesquisadora Leni Rodrigues da Silva, esse trabalho foi possível em virtude da criação da Universidade do Estado do Amazonas-UEA/ Tefé e, respectivamente, do curso de Licenciatura em História e Pedagogia, (2001). Por meio destes cursos, professores e alunos identificaram o acervo nas dependências da Rádio Educação de Tefé e mobilizaram esforços visando à organização dos documentos.

Em dias atuais existe uma parceria entre UEA/Tefé e Igreja católica, a qual tornou possível o trabalho de organização, catalogação e digitalização dos documentos, cuja finalidade é a conservação e preservação destas fontes primárias. Posteriormente, prevê-se a construção de um Arquivo Histórico em Tefé.

Com este fim, desde 2001, professores e alunos têm mobilizado esforços, por meio de projetos de iniciação científica, para organizar, catalogar, digitalizar tais documentos. A organização do acervo não está finalizada. Na perspectiva de Silva, apesar dos esforços, o trabalho desenvolvido até o momento não é suficiente para garantir a total conservação e preservação das fontes. A falta de recursos financeiros e a ausência de profissionais qualificados tem se configurado como grandes desafios a serem superados.

Para esta pesquisa, nossa atenção voltou-se para alguns relatórios de atividades, cadernos de atividades e livros de matrículas, cujo corte cronológico balizasse o período de 1970 e 1980, período este que o MEB teve uma atuação intensa na área rural. Esses documentos trazem dados gerais sobre as comunidades rurais trabalhadas ao longo do Lago de Tefé e as dificuldades da equipe local na efetivação do projeto.

Além das fontes primárias do MEB, trabalhamos com informações oriundas do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e da Secretaria de Política Fundiária do Amazonas, no intuito de obter informações a respeito da legalização da terra da comunidade.

A busca destas informações foi permeada de obstáculos que precisaram ser rompidos para que pudessemos acessá-las. Enfrentamos uma longa burocracia no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) para obter qualquer informação sobre a demarcação da área denominada “Bacuri”, pois havia certa desconfiança sobre o destino das informações. As poucas informações conseguidas no INCRA foram possíveis graças ao contato com uma funcionária do órgão. A partir disso, pude ter acesso às informações nas bases cartográficas

do Instituto sobre a legalização da terra de “Bom Jesus do Bacuri”, como nome do proprietário, ano de legalização e dimensão territorial titulada.

A pesquisa buscava por informações que comprovassem a titularidade da terra do “Bacuri”, porém, não foi permitido ter acesso ao espelho do título definitivo, ou quaisquer informações pessoais sobre o proprietário.

Na tentativa de sanar esta lacuna, a funcionária do INCRA sugeriu procurar à Secretaria de Política Fundiária do Amazonas, órgão do Estado do Amazonas (SPF), onde obtive o espelho do processo do título da posse da terra que menciono no segundo capítulo.

Na Secretaria de Política Fundiária, embora o contato tenha sido intermediado, também ocorreu longa burocracia para ter acesso ao espelho do título da terra “Bacuri”, em nome do requerente Brígido Flankin. Fui informada de que possivelmente o espelho de tal titulação não havia, pois se tratava de um documento antigo.

Após a procura no banco de dados deste órgão, recebi a notícia de que havia o processo, o que muito me animou. Porém, somente após passar pelo burocrático preenchimento de requerimento, no qual aceitei uma série de restrições, como não fotografar o documento, obtive acesso ao processo.

Por fim, o conjunto das fontes históricas mencionadas permitiu a construção deste trabalho, o qual ficou formalizado a partir de três capítulos.

No primeiro, apresentamos a formação histórica da comunidade, demonstrando como ocorreu o seu reconhecimento político, quais sujeitos históricos estiveram envolvidos e quais significados deram à construção deste processo, denominado “comunidade”.

Mostramos a participação do MEB neste processo e sua atuação no âmbito da comunidade em estudo, na medida em que o movimento e outras instituições parceiras a ele contribuíram para organização política da comunidade, incentivando um conjunto de ações modernizadoras, que não levaram em consideração os modos de vidas desses moradores, ocasionando, assim, um processo de resistência na aplicação de algumas ações.

Observamos que, a partir do momento em que os habitantes do lugar se autodenominaram como moradores de uma comunidade, mudanças passaram a ser implantadas, visando a modificar seus modos de vida. Eles passaram a desenvolver uma estrutura de organização formal similar à exigida para uma associação e a potencializar seus trabalhos na forma de ajuris/ mutirões.

Mostramos que a comunidade, como modelo de organização formal, passou a ter grande função social, emergindo como local privilegiado onde os moradores passaram a

reunir-se para discutir os problemas coletivos, formas de melhorias e realização de pequenos serviços, como organização dos mutirões, festa do santo padroeiro, o cuidado e a limpeza da comunidade.

Houve mudanças e os possíveis benefícios que passaram a ocorrer com a efetivação da comunidade, como, por exemplo, a passagem de ações localizadas para ações coletivas que fortaleceram a luta pela terra e autonomia da comunidade no ano de 2013, quando conseguiram a titulação definitiva da terra.

No segundo capítulo, demonstramos a luta pela terra efetivada pelos moradores da comunidade, fruto do movimento coletivo no âmbito da associação local. Este capítulo é relevante, à medida que percebemos o protagonismo destes moradores, as táticas de resistências usadas para conseguirem burlar as imposições de Lázaro Rodrigues, considerado dono da terra. Foi possível verificar que os modos de resistência não se mostraram diretos, mas a partir de outras formas de resistências, de um jogo de negociação, o qual culminou na demarcação e titulação da terra em nome da associação comunitária, em 2013.

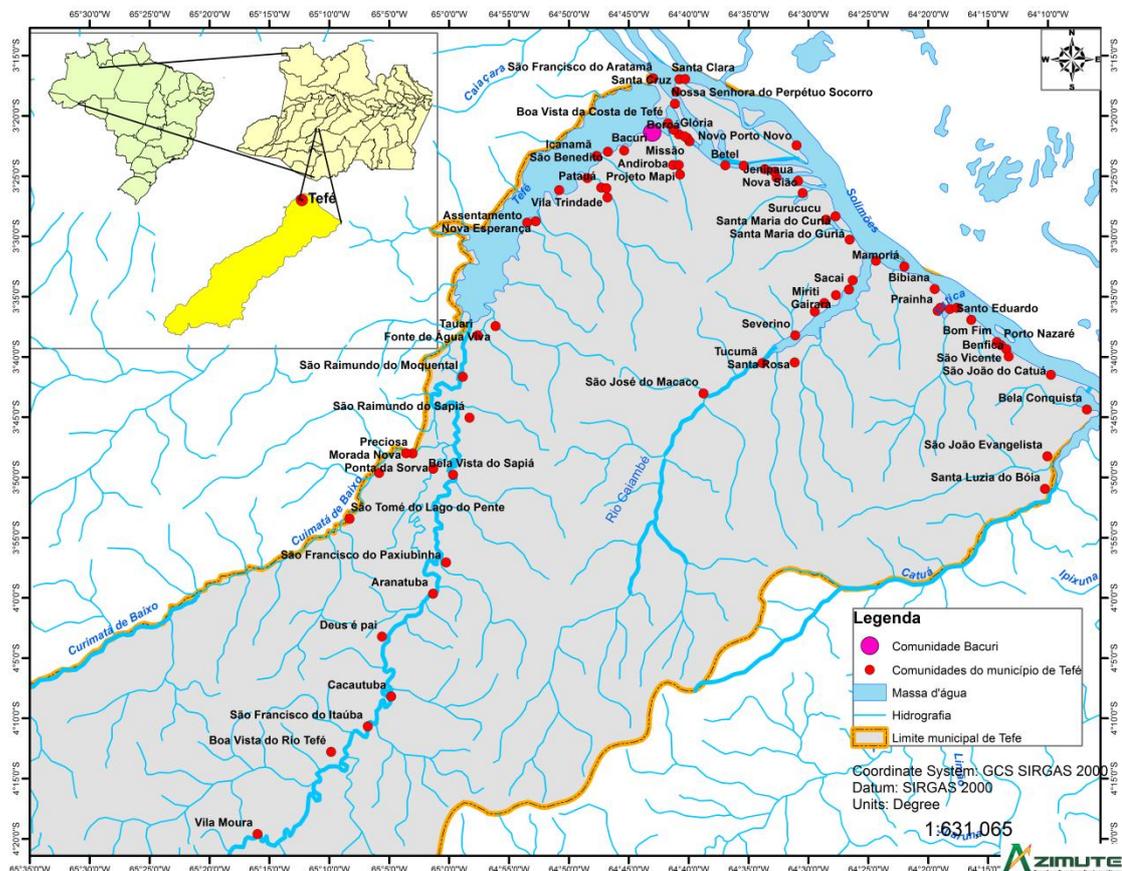
No terceiro capítulo, após a conquista da terra, o modelo de organização formal fragilizou-se, o que nos permitiu constatar a coexistência de outro modelo de organização denominado, neste trabalho, como organização informal, o qual existia antes mesmo da formação da comunidade. Ele é verificado no cotidiano desses moradores, no modo como desenvolvem seu trabalho na roça, nas relações de solidariedade e sociabilidade que estabelecem, demonstrando uma organização própria, baseada nas necessidades dos sujeitos, para enfrentar as dificuldades e os sofrimentos do cotidiano.

CAPÍTULO 1

“NAQUELE TEMPO NÃO ERA COMUNIDADE, SÓ ERA LOCALIDADE”: FORMAÇÃO SOCIAL E POLÍTICA DA COMUNIDADE “BOM JESUS DO BACURI”

Na região Amazônica, a maior parte da população está distribuída ao longo dos rios, onde se constituem pequenas comunidades⁹. Assim acontece na região do Lago de Tefé/AM. Na margem direita dele, localizam-se dezenas de comunidades rurais (figura 1)¹⁰, destino de muitos nordestinos que desciam o rio Solimões após o declínio dos seringais.

Figura 1 – Localização das comunidades situadas na margem direita do Lago de Tefé



⁹ WAGLEY, Charles. *Uma comunidade amazônica: estudo do homem nos trópicos*. 3. ed. Belo Horizonte: Itaitaia; São Paulo: editora da Universidade de São Paulo, 1988. p.109

¹⁰ As comunidades que compõem o lago de Tefé são: Santo Antônio do Irapucu, Bom Jesus do Bacuri, São Benedito, Nova Jerusalém, Icanamã, Santa Luzia do Curupira, São Jorge Madureira, Turé e Tupá, no entorno de Bom Jesus do Bacuri, situam-se outras comunidades rurais como Curupira, Irapucu, Igarapéassu.

Fonte – Azimute Escola de Serviços Cartográficos

Essas comunidades se compõem de pequenos povoados, sítios e freguesias e tiveram origem em virtude da migração de muitas famílias que saíram do Alto Solimões, onde trabalhavam na extração do látex nos rios Japurá e Juruá¹¹.

Com a queda do preço e da produção da borracha, depois de 1912, os trabalhadores abandonaram os seringais e por seus próprios meios, subiram os rios ocupando terras devolutas do Lago de Tefé, em busca de soluções práticas, diretas, que pudessem resolver seus problemas de trabalho e sobrevivência.¹²

A grande quantidade de castanheiras nativas na região e a proximidade com o município de Tefé, sede de serviços públicos, foram fatores de atração de muitas famílias que buscavam residir em um lugar que tivesse escola para os filhos. Dessa maneira, por volta de 1945, intensificou-se o interesse pela ocupação de terras distribuídas às margens do lago principal, passando a desenvolver-se uma colonização. Em pouco tempo, chegavam muitos trabalhadores rurais acompanhados de suas famílias em busca de terra devolutas que pudessem morar e realizar o extrativismo da castanha¹³.

Juntamente com esses trabalhadores chegavam pequenos, médios e grandes patrões,¹⁴ comerciantes que buscavam reestabelecer-se da crise da borracha. Muitos eram de várias procedências, alguns vieram do Maranhão, outros do Ceará, ou de localidades distantes dentro da região de Tefé – AM.

Pouco a pouco, ou de repente conforme as condições do lugar e as condições das quais provinham os migrantes, ele iam ocupando as terras. Tratavam de constituir “morada habitual” e cultura efetiva a fim de garantir fisicamente a posse e o uso da terra.¹⁵

¹¹ ALENCAR, Edna F. *Memórias de Mamirauá: histórico da formação de 14 localidades da Estação Ecológica*. Belém: Mamirauá, 1993.

¹² CORRÊA, Dávila Suelen Souza. *Modo de vida na várzea: políticas sociais e nova ruralidade estudam em uma localidade da reserva de desenvolvimento sustentável Mamirauá*. 2010. 151f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – IFCH, Universidade Federal do Pará, Belém, 2010.

¹³ Idem.

¹⁴ Os “patrões” proprietários das terras responsáveis por gerenciar as comunidades. Eram eles que negociavam a base de trocas, com os moradores, o soldo das coletas no caso da comunidade onde mora. Eles eram responsáveis pelas localidades em todos os aspectos.

¹⁵ IANNI, Octavio. *Ditadura e Agricultura*. Rio de Janeiro: Ed Civilização Brasileira, 1979. p.132.

Adentar neste Lago possibilita conhecer a região e sua gente. Percorrendo em média de 15 minutos de balieira¹⁶ ou rabeta¹⁷, saindo da sede do município de Tefé, é possível avistar a comunidade “Bom Jesus Bacuri”, que recebe este nome em homenagem ao santo padroeiro do lugar, mas é conhecida popularmente como “Bacuri”. Nela residem 67 famílias, aproximadamente 300 pessoas, divididas a partir das respectivas famílias: Costa, Pereira, Pinheiro, Oliveira, Rodrigues e Ramos.

Ao aproximar-se da comunidade, podemos ter a visão, conforme demonstra a figura 2.

Figura 2 – Vista inicial da comunidade Bacuri



Fonte: Arquivo da autora/ Fevereiro de 2015.

É preciso atentar para os elementos que compõe a referida figura e, também, para as ausências e ocultamentos, pois sabemos que, como qualquer fonte documental, a fotografia carrega subjetividades e requer um tratamento específico. A fotografia é uma fonte histórica que demanda crítica do historiador, pois, apesar dela ser compreendida “como uma espécie de prova ao mesmo tempo necessária e suficiente, que atesta indubitavelmente a existência

¹⁶ Lancha pequena utilizada pelos moradores para o deslocamento entre as comunidades e o município.

¹⁷ É uma canoa com motor acoplado, utilizada para acessar igarapés e lagos, também é utilizada para o deslocamento entre as comunidade e sede da cidade de Tefé.

daquilo que se mostra”¹⁸, nem sempre corresponde à verdade histórica, mas apenas ao registro da aparência. Trata-se de um documento construído, permeado de subjetividade, o qual recorta a realidade. Deste modo, faz-se necessária a desconstrução do aparente, desvendando aquilo que está oculto, identificando os assuntos que foram focados naquele determinado momento histórico¹⁹.

Num primeiro olhar, pode-se observar um espaço harmônico, a calmaria do lago, canoas presas no porto, o prédio da escola, casas localizadas em linha reta, acompanhando o curso do rio, as casas são pequenas com assoalho de tábua ou cimento, algumas são de alvenaria, cobertas amianto ou alumínios. Além destes elementos, observam-se também crianças brincando enquanto moradores conversam na frente da casa; tudo isso emoldurado por uma densa floresta.

Sem dúvida, a figura 2 apresenta um belo cenário, mas faz-se necessário adentrar e atentar para as ausências, ocultamentos e uma multiplicidade de sentidos da comunidade, os quais buscaremos construir a partir deste momento.

A comunidade Bacuri tem sido considerada como polo, pois é o centro administrativo. É onde está localizada a escola municipal, que atende as crianças das comunidades vizinhas; possui uma estrutura formalizada a partir da igreja católica, em homenagem ao santo São João, o centro comunitário/sede da administração da Associação Agroextrativista Comunitária do Bacuri (ASACOMB), e as residências dos moradores.

1.1 Ocupação da localidade, enquadramento administrativo, processos migratórios e primeiros moradores.

A origem e formação da comunidade Bacuri assenta sua história oficial na memória²⁰ da família de Luiz da Costa Pinheiro. Luís era morador da região do Lago de Tefé-AM, que,

¹⁸ DUBOIS, Philippe. *O ato fotográfico e outros ensaios*. 11. ed. Campinas: Papirius, 2008. p.25.

¹⁹ KOSSOY, Boris. *Fotografia e história*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.

²⁰ Quando buscamos entender às reflexões acerca da memória, logo vem em mente estudiosos como Michael Pollack e Maurice Halbwachs. Estes estudiosos embora apontem aproximações e divergências apontam para as possibilidades do estudo da memória, compreendida neste trabalho como a presença do passado, é uma reconstrução psíquica, intelectual que acarreta de fato uma representação seletiva do passado, na qual experiências individuais entrelaçam - se com as memórias do grupo que pertencem.

Para Halbwachs, toda memória é coletiva os sujeitos compartilham de uma memória que é coletiva na medida em que estão inseridos em diferentes grupos da sociedade e se identificam e uma vez compartilhando dessa memória estão sujeitos a influenciar como se deixam influenciar. Nessa direção Pollak chama a nossa atenção para o fato de que toda a memória é construída, seletiva, através de um processo de dominação com objetivos e interesses de um futuro quer se quer construir por meio da conservação de certas memórias em detrimento de outras que devem ser silenciadas. Por isto, é preciso atentar para as memórias subterrâneas que num jogo de

na memória coletiva²¹ local, iniciou a ocupação da localidade. Luiz Pinheiro era casado com D.Lorença²² e ambos moravam no território que atualmente compreende a comunidade, com cinco filhas e um filho. Viviam basicamente do extrativismo, da roça e criação de animais, quando, por volta de 1917, chegou à região o Sr.Brígido Franklin Rodrigues, acompanhado de um pequeno grupo de trabalhadores, visavam tomar posse de terras onde pudessem trabalhar.²³

As várias narrativas recolhidas para reconstrução do processo de ocupação da comunidade apontam para uma consolidada memória oficial, na qual Brígido Franklin Rodrigues, após chegar à região, casou-se com D.Epifânia Rodrigues, filha de Luiz Pinheiro e, posteriormente, comprou a terra de Luiz, seu sogro.

Após a compra, Luiz Pinheiro dispersou-se para uma localidade vizinha, enquanto duas de suas filhas permaneceram após casarem com dois companheiros de Brígido Flankin.

Com o objetivo de compreender como ocorreu a ocupação da comunidade “Bacuri”, tomemos o depoimento de Licia Rodrigues de Castro, conhecida como D.Licinha²⁴. D. Licinha possui 89 anos, mãe de 10 filhos, aposentada, natural do município de Tefé, nascida na localidade Igarapé Açu, hoje residente na cidade Manaus-AM. Ela afirmou:

O seu Bacuri [Luiz Pinheiro] era desse Bacuri [local] mesmo, e meu avô quando chegou onde é ali a comunidade, aquilo tudo era dele, meu avô comprou dele, tudinho o Bacuri, era uma casa de farinha, era só mesmo o sitiozinho, já meu avô colocou tudinho ali, fizeram uma rua só de cearense, o velho Francisco Amorim, vinha muitos! Quando vinham enxurravam no Juruá, iam cortar seringa, muitos eram seringueiros. As filhas do velho Luiz, nessa filiação era Tereza, Maria, Carolina, Epifania, Vergina e o Merquides que era o caçula. O Merquides casou com a Vicença da família dos Filícios, Maria casou com Hilário um Maranhense, o segundo casamento dela já foi com João Ramos, a Tereza casou com Gregório, a Vergina casou com Francisco de Oliveira e Carolina com o velho Plácido também Maranhense. E a Epifania casou com Brígido Maranhense, veio do Maranhão junto

disputas foram silenciadas. Ver: POLLACK, Michel. Memória e identidade. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.5, n. 10, 1992, p.200-212; HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 2004.

²¹ Ver: POLLACK, Michel. Memória e identidade. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.5, n. 10, 1992, p.200-212.

²² Não conseguimos recuperar o sobrenome de dona Lorença.

²³ SECRETARIA DE POLÍTICA FUNDIÁRIA. Processo do Título em nome do requerente Brígido Franklin Rodrigues. Processo nº 29847. 1929.

²⁴Licia Rodrigues de Castro, em entrevista concedida a autora desta pesquisa, 05 de agosto de 2014, na cidade de Manaus. Licia é natural do Município de Tefé/AM, nascida na localidade do Igarapéassu em 02 de Dezembro de 1926, é filha de Raimunda Tertuliano Martins e Isidória Rodrigues Martins. Ela considera-se católica, estudou até o segundo grau. Casou-se com João Batista de Castro com quem teve 10 filhos, trabalhou como agricultora, catequista, professora do Movimento de Educação de Base a partir de 1971, e constituiu-se como uma liderança da comunidade do Igarapéassu, sendo considerada a responsável pela criação desta comunidade. Ela afirma ter saído do Igarapéassu no ano de 2000, atualmente mora na cidade de Manaus.

com Hilário pessoal do Cirilo, era uma migração de Maranhense, veio também o Martinho Ferreira, o velho Claudio, o Zé grosso e o de Castro.

Licinha é bisneta de Luiz da Costa Pinheiro e ajuda a compreender como a memória oficial da ocupação da localidade de Bacuri foi construída e atualmente se mostra fortemente solidificada. Segundo ela, as filhas de Luiz Pinheiro casaram com migrantes, que chegavam à região do Lago de Tefé, e constituíram suas respectivas famílias, cujos descendentes compõem as atuais famílias da comunidade “Bacuri”. Elas são reconhecidas por meio dos respectivos sobrenomes: Costa, Oliveira, Rodrigues, Pinheiro, sendo a família Rodrigues e Pinheiro a mais numerosa no contexto atual.

D. Licinha elege a chegada de Brígido Franklin Rodrigues como marco fundador da localidade. Ela salienta que, após o Sr. Brígido comprar a terra, ele se apropriou também de outras áreas devolutas na mesma região, passando a arrendá-las a trabalhadores que chegavam buscando trabalho no extrativismo da castanha, do pirarucu e da sorva.

Ela não soube precisar o ano em que Brígido chegou ao “Bacuri”, mas deu indícios de que sua vinda para a região de Tefé foi impulsionada pela valorização da borracha no final do século XIX e XX. Ele teria migrado do Maranhão com um grupo de conterrâneos, a mando do pai para comprar terras na região Amazônica. Chegando à região, inicialmente se estabeleceu no Rio Juruá²⁵, tomando posse de áreas devolutas, a qual chamou de Limoeiro (1916), Goiabal (1917). Posteriormente, por volta de 1926, tomou posse da localidade “Bom Jesus” e, em 1927, da localidade “Patauí” (1927), que estavam localizadas no Lago de Tefé-AM.

De acordo com Loureiro²⁶, até meados dos anos de 1960, as terras da Amazônia pertenciam basicamente à União e aos Estados. A totalidade dessas terras era constituída por terras públicas e livres de titulação como propriedade privada, eram ocupadas por milhares de pequenos posseiros e, conjuntamente com os naturais, vivia uma vida modesta e pacífica, cuja base econômica estava pautada na atividade extrativista.

A respeito disso, Octavio Ianni²⁷ afirma:

A atividade extrativista era a espinha dorsal da Amazônia e dos resultados de seu trabalho vivem as cidades, mantêm-se os produtos públicos locais e desenvolve-se a indústria nacional. O extrativismo, como forma predominante de economia, deu a

²⁵ Dados retirados dos processos de títulos em nome do Requerente Brígido Rodrigues Francalino encontradas na Secretaria de Estado de Política Fundiária.

²⁶ LOUREIRO, Violeta Refkalefsky; PINTO, JaxNildo Aragão. A questão fundiária na Amazônia. *Estudos Avançados*, São Paulo, v.19, n. 54, p. 77-97, 2005.

²⁷ IANNI, 1979, p. 58.

tônica a essa sociedade agrária reforçando ainda mais os condicionamentos geográficos. Essa economia de coleta e exploração crua de recursos naturais marginalizou a agricultura, gerando a instabilidade generalizada da sociedade amazônica e a dispersão dos núcleos de povoamento da região.

Para Ianni, até 1978, a Amazônia era uma região de extrativismo. A principal base da economia das cidades da Amazônia estava no comércio da borracha, castanha, madeiras, peles para o mercado nacional e estrangeiro.

Na pequena localidade que iniciava, Brígido Franklin Rodrigues organizava e administrava atividades de pesca, caça, pequena agricultura, pecuária e, principalmente, o extrativismo da castanha, atividade que lhe conferiu prestígio social e o constituiu como uma espécie de patrão.

A castanha foi uma das riquezas naturais da Amazônia. Depois da borracha, configurou como a indústria mais explorada e de maior peso na balança comercial da região. Quando a *Hevea brasiliensis* entrou em colapso nos mercados internacionais, foi à castanha que livrou a frágil economia amazônica de um total desmoronamento. No entanto, a literatura, esquadrihando preferencialmente os domínios da goma elástica, pouco se ateu à castanha, aos seus problemas, à sua decorrência social, aos aspectos de sua florescência e exploração²⁸.

O desenvolvimento do extrativismo da castanha foi importante para a região do lago de Tefé, principalmente após o declínio da borracha, pois propiciou um processo intenso de ocupação da região e o aumento da produção, moldando não só as relações sociais e econômicas, mas também a forma de ocupação da terra. Tais padrões predominaram até o início de 1960, quando as políticas de expansão das fronteiras amazônicas começaram a ser implantadas.

Sobre esse momento de extrativismo da castanha na região do Lago de Tefé, lancemos mão de outra fala de Licinha que fez a seguinte afirmação:

Quando ele comprou a casa de farinha, ele fez um campo, e aí foi colocando gente, porque ele era muito caridoso, foi colocando gente, [...] chegou uma turma de cearense, meu avô colocou tudinho ali, fizeram uma rua de cearense. Vinha muitos minha filha, (do Ceará?), é, quando vinham se enxurravam no Juruá, iam cortar seringa, muitos eram seringueiros.

Quando chegavam tiravam lenha, outros trabalhavam na roça, pescaria, era assim, tudo que tinham eles vinham trazer, entregavam para o patrão que era ele, agora tinha aquele dia que eles vinham trazer, ou receber era muita gente.

Quando eles vinham no dia, que chegava uma embarcação, vinham todos que era para conduzir pro barco que ficava no meio, não encostava, vinha os freguês também pra conduzir para o navio o produto e trazer a mercadoria. Agora quando era o dia do

²⁸Ver: TOCANTINS, Leandro. *O rio comanda a vida: uma interpretação da Amazônia*. 9. ed. Manaus: Editora Valer, 2000. p.184

embarque, era muito pirarucu, minha filha aquele monte de pirarucu, lenha, era tudo, [e eram os fregueses que pegavam?], era! (papai era um, tio Deolino, tio Cesar, todo esse pessoal trabalhava pra ele, é ele colocou os parentes dele).

Ao observar a narrativa de Licinha é preciso atentar para a dimensão simbólica da memória referida por Janaína Amado²⁹:

A dimensão simbólica das entrevistas não lança luz diretamente sobre os fatos, mas permite aos historiadores rastrear trajetórias inconscientes das lembranças e associações de lembranças; permite, portanto, compreender os diversos significados que os indivíduos e grupos conferem às experiências que têm.

Para a autora, é fundamental distinguir o vivido do recordado, pois o real vivido se constitui enquanto matéria da memória que, por sua vez, tem a capacidade de reelaborar e selecionar a experiência através de uma gama variada de mecanismos³⁰. Isso significa que imaginação e realidade se conjugam na construção da memória de ocupação do “Bacuri” referida por Lícia. Para a neta, o avô é recordado como um homem caridoso que abrigava refugiados dos seringais e lhes dava trabalho e moradia.

No entanto, não podemos deixar de considerar que sua fala é eivada da afetividade familiar, e que talvez por isso Brígido seja percebido como sendo um patrão caridoso. Há momentos que sua fala é enfática e revela que os fregueses deviam vender seus produtos no barracão do “patrão”, demonstrando que a prática desenvolvida em “Bom Jesus do Bacuri” muito se assemelha ao sistema comercial dos seringais da Amazônia, largamente documentada por autores como Albuquerque,³¹ Tocantins³², Leal³³ e Charles Wagley³⁴.

fregueses, os seringueiros, de quem compra a borracha extraída. Cada um fica a dever o outro. Geralmente o comerciante, instala seu barracão ou posto comercial,

²⁹ AMADO, Janaína. O Grande Mentiroso: tradição, veracidade e imaginação em história oral. *História*, São Paulo, n. 14, p. 125-136, 1995.

³⁰ Idem.

³¹ Gerson Rodrigues de Albuquerque na sua tese de doutorado desenvolve inúmeras reflexões acerca do cotidiano e dos modos de viver de seringueiros e agricultores do Vale Juruá, especificamente do rio Valparaíso, ressaltando que inúmeras famílias experimentaram uma série de conflitos e tensões com o patrão seringalista. Este recorreu a mecanismos coercitivos de cobrança de renda e tentativas de completa “mobilização” dos extrativistas as regras e imposições do barracão. Ver: ALBURQUERQUE, Gerson Rodrigues de. *Espaço, Cultura, Trabalho e Violência no Vale do Juruá – Acre*. 2001. 203 f. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2001. p. 21.

³² TOCANTINS, 2000.

³³ LEAL, Davi Avelino. *Direitos e processos diferenciados de territorialização: os conflitos pelo uso dos recursos naturais no rio Madeira (1861-1932)*. 276f. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura da Amazônia) – ICHL, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2013.

³⁴ WAGLEY, Charles. *Uma comunidade amazônica: estudo do homem nos trópicos*. 3. ed. Belo Horizonte: Itaitaia; São Paulo: editora da Universidade de São Paulo, 1988. p.109.

na embocadura de um pequeno rio ou afluente. Seus fregueses-seringueiros habitam e exploram as terras vizinhas do rio controlado por seu posto. Durante o surto da borracha, extensas áreas dos vales eram assim controladas por um único indivíduo. Nessas áreas o “proprietário” tinha o poder absoluto sobre a vida das pessoas que moravam em seus domínios.

Embora o território ocupado por Brígido seja caracterizado como um castanhal, as relações entre ele, na condição de comerciante e proprietário, com os moradores, estavam baseadas num sistema semelhante àquele usado na indústria da borracha. D. Licinha deixa entrever que Brígido posteriormente saiu demarcando outras áreas devolutas do lago de Tefé, conseguindo tomar posse de um número considerável de terras na área rural, fato este que conferiu prestígio, respeito, riqueza e o título de chefe perante os demais moradores que passaram a viver na condição de fregueses, após arrendarem uma pequena parte de terra para morar, trabalhar e “explorá-la”, devendo vender seus produtos e comprar o rancho³⁵ e os instrumentos de trabalhos no barracão do comerciante que era de seu avô Brígido.

Ele passou a exercer uma espécie de poder simbólico³⁶ junto aos fregueses que lhe deviam obediência. Não por acaso, o barracão encontrava-se estrategicamente bem posicionado, localizado na saída de um grande igarapé que dava acesso ao lago principal, onde era possível controlar a entrada e a saída dos fregueses. Este é o local onde atualmente está situada a comunidade.

Ao que parece, a memória de um proprietário legítimo da terra, patrão-pai que ajudou seus empregados foi se constituindo enquanto versão oficial da História de ocupação da localidade. A população inicial da pequena localidade foi se constituindo de familiares, baseando sua atividade econômica no extrativismo e na agricultura de subsistência.

1.2 De Localidade à comunidade rural: O Movimento de Educação de Base (MEB) e suas formas de mobilização popular em Tefé-AM/ Médio Solimões.

A localidade “Bacuri” iniciou o processo de autor reconhecimento como comunidade rural nos primeiros anos de 1970, quando o sistema de castanhal entrou em definitiva falência e iniciou os trabalhos de organização social do Movimento de Educação de Base (MEB).

³⁵ No contexto local, rancho significa a compra dos itens básicos para manutenção da unidade familiar, itens que não são produzidos na comunidade.

³⁶ O conceito de poder simbólico é utilizado por Bourdieu, sociólogo francês, ao referir-se aos sutis mecanismos de dominação e exclusão social, utilizado por indivíduos, grupos e instituições e impostos sobre os outros. Ver BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

O MEB consistia em uma organização ligada à igreja e financiada pelo governo federal e que, a partir de 1961, foi ativa nas áreas rurais dos estados menos desenvolvidos do Brasil: Norte, Nordeste e Centro-Oeste, regiões nas quais o catolicismo era bastante difundido e, também, eram mais fortes e controladas pelas oligarquias rurais³⁷. Sua proposta inicial era desenvolver um programa de educação de base por meio de programas educacionais transmitidos pelo rádio, cuja ênfase inicial voltou-se para a alfabetização e várias formas de autopromoção dos camponeses. Sua emergência ocorreu em meio a um conjunto de interesses por parte da igreja católica e o governo federal, que desde o estado novo mantinham uma política conciliatória, conforme aponta Luiz Eduardo W. Wanderley, dissidente do movimento:

Sobre os motivos que teriam levado o governo a aceitar a proposta da igreja, há várias interpretações, uma primeira girava em torno da estratégia típica da política populista, visando fortalecer o novo governo que não dispunha de uma máquina eleitoral própria, uma segunda, suporia o cuidado particular como o setor da educação, acrescido do desejo de responder a apelos da UNESCO para campanhas de alfabetização e apelos de educadores nacionais. A terceira procura restringir o poder político das oligarquias agrárias, cuja super-representação no congresso poderia criar dificuldades ao novo governo inaugurado pelo presidente recém-eleito, e a quarta, suporia controlar ideológica e organizacionalmente as massas rurais, que estavam sob o assédio de grupos de esquerda e que tentavam mobilizar e organizar o campo e o melhor instrumento para tal combate poderia ser um amplo programa de educação destinado ao homem do campo, sob a direção da igreja. Da parte da igreja, e de muitos bispos continuar seus programas de cunho social, opor-se à expansão do comunismo no campo, assegurar prestígio de influência para muitos bispos através da posse de uma estação de rádio, e que um bom número deles espera utilizar os programas de educação de base para evangelização e instrução religiosa, e por fim beneficiar-se das facilidades do estado, para a concessão de canais radiofônicos para as emissoras, e de ajuda financeira para aquisição de equipamentos de transmissão.³⁸

Embora o MEB tenha sido desenvolvido no interior de uma política conciliatória e visasse inicialmente a execução de um grande programa de alfabetização em massa, em fins de 1962, após o I Encontro de Coordenadores, seu projeto político pedagógico sofreu importantes redefinições, as quais o transformariam, tornando-o um movimento social na linha da educação popular, pois:

[...] Tomou-se como base “a ideia de que a educação deverá ser considerada como comunicação a serviço da transformação do mundo” e que o MEB seria um movimento “engajado com o povo neste trabalho de mudança social, comprometido

³⁷Kadt (2007) utiliza o termo oligarquias rurais para se referir aos grandes latifundiários que acabavam controlando também o poder político local.

³⁸ WANDERLEY, Luiz Eduardo W. *Educar Para Transformar: Educação popular, Igreja Católica e política no Movimento de Educação de Base*. Petrópolis: Vozes, 1984.

com este povo e nunca com qualquer tipo de estrutura social ou qualquer instituição que pretenda substituir o povo.”³⁹

Estas redefinições faziam parte da nova postura da igreja católica no Brasil para com os grupos sociais rurais. Elas foram tomadas durante o Concílio Vaticano II (1962-1965)⁴⁰. No qual surge uma reorientação da igreja⁴¹.

Nesta direção, o MEB foi posto em prática nas diversas comunidades rurais espalhadas pelo Brasil e visava um envolvimento direto com a classe trabalhadora. Na área do Lago de Tefé-AM, o movimento foi instituído em 1963, por Joaquim de Lange, na época, primeiro bispo da Prelazia de Tefé⁴².

A memória construída a respeito do movimento aponta que Joaquim de Lange foi o idealizador do MEB após realizar duas viagens no território da prelazia e deparar-se com uma população pobre, analfabeta, esquecida pelo poder público e pela ausência de atividades pastorais, recém-abandonadas pelos patrões da borracha. Esta população encontrava-se dispersa no território de abrangência da prelazia, referido pela imensidão de rios, paranás, furos, igarapés, lagos e centros de extração dos produtos naturais⁴³, sem nenhuma forma de organização política formalizada, portanto um cenário ideal para “investir em programas de alfabetização e facilitar a ação religiosa”⁴⁴.

³⁹ CUNHA; Luiz Antônio; GÓES, Moacir de. *O Golpe na Educação*. 11 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. p.27.

⁴⁰ As ações do concílio Vaticano II, incentivaram e legitimaram a atuação de leigos na Igreja Católica, houve investimento em sistematizar novas orientações, constituindo assim o ponto de partida para uma nova história da Igreja. O concílio promoveu novidades tais como: maior participação dos leigos, a concepção de que era necessária a formação de comunidades de base, maior corresponsabilidade entre leigos e hierarquia dentro da igreja católica e relações entre o clero e o povo. Ver: MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1989.p.63.

⁴¹ Segundo Eder Sader esta nova postura era uma forma encontrada pela instituição para sair da forte crise que vinha enfrentando desde 1950. Na origem da crise da qual surge uma reorientação da igreja católica no Brasil, há uma tomada de consciência da sua perda de influência entre a população mais pobre, sobretudo a partir dos anos 50, frente ao crescimento do pentecostalismo e da umbanda e, mesmo, do simples afastamento das práticas religiosas. Enquanto a instituição eclesiástica, comandada por sua hierarquia, permanecia um dos pilares da ordem, brotavam no seu interior iniciativas que iam num outro sentido, os grupos leigos da Ação Católica vão se ligando a lutas populares, denunciando a injustiça das estruturas vigentes e assumindo progressivamente posturas de contestação política. Ver: SADER, Eder. *Quando novos personagens entraram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo, 1970-80*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

⁴² Nesse período a prelazia funcionava como gerenciadora de toda atuação da igreja católica nas cidades circunvizinhas. Dom Joaquim de Lange fundou uma rede de paróquias que logo fariam parte da prelazia de Tefé, com sedes tanto na cidade, Alvarães, Uarini, Fonte Boa, Jutai, Caitaú, Caruari, Itamarati, Eurunepé, Missão, Maraã e Japurá, desenvolvendo ações de assistências nas áreas de saúde e educação.

⁴³ PESSOA, Protásio Lopes. *Da educação radiofônica à educação política: assim é contada a nossa história*. Caderno do MEB, Tefé, 2002a.

⁴⁴ MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE. *Relatório de atividades*. Tefé, 1991. Arquivo da Prelazia de Tefé-Amazonas.

Para efetivação deste projeto, as primeiras equipes do MEB⁴⁵ realizavam visitas nas localidades, fazendo uma espécie de levantamento da área, visando conhecer as condições de vida da população rural, (os recursos existentes, os problemas enfrentados, universo vocabular dos ribeirinhos) e efetivar a escolha de lideranças comunitárias⁴⁶. A ideia era criar um envolvimento com os moradores para que os mesmos pudessem aceitar a implantação das escolas radiofônicas.

De acordo com o livro de matrícula dos alunos MEB/Tefé (1966)⁴⁷, posteriormente ao levantamento das localidades, os porta-vozes do movimento dedicaram-se ao treinamento, estágios e encontros para a constituição da equipe de professores, pois os professores seriam os responsáveis pela organização das aulas radiofônicas e de sua transmissão para as comunidades rurais. Também eram responsáveis por prestar esclarecimentos sobre as escolas instaladas gradativamente.

No primeiro ano de atividades do MEB/Tefé, 27 escolas passaram a funcionar com um total de 523 alunos, ampliando esse número anualmente. Em 1966 existiam 98 escolas ativas funcionando com um total de 1.889 alunos, o que evidencia um efetivo trabalho na área rural de Tefé.

Cabe salientar que a escola radiofônica referida pelo Movimento não pode ser considerada como uma estrutura física, mas como uma estrutura humana constituída pelo monitor que cedia sua própria residência para receber os alunos e encaminhar as aulas que chegavam por meio do rádio, pela emissora de Rádio Educação Rural de Tefé, instalada com esta finalidade.

As aulas eram transmitidas diariamente pelos professores locutores, que ficavam na sede do município, mas eram efetivadas pelos monitores, os quais consistiam em moradores das localidades que aceitavam o convite para atuarem como professores auxiliares. Eles se tornavam responsáveis pelo rádio, pelas antenas receptoras e pelas primeiras pilhas que eram entregues pelo MEB na localidade. Esta era basicamente a estrutura física das escolas radiofônicas.

⁴⁵ O MEB local contava com uma equipe constituída de coordenadores, supervisores, monitores. Os supervisores eram responsáveis pelo levantamento da área para instalação das localidades, implantação das escolas, escolha de monitores e posteriormente o acompanhamento do trabalho exercido pelos monitores: tais como a verificação dos cadernos dos alunos, do trabalho exercido pelos monitores. Ver: PESSOA, 2002.

⁴⁶ PESSOA, 2002.

⁴⁷ MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE. *Livro de matrícula dos alunos nº 6*. Tefé, 1966. Arquivo da Prelazia de Tefé-Amazonas.

Os monitores também eram responsáveis por realizarem as matrículas e orientação dos alunos no momento das aulas, conforme as indicações recebidas do professor locutor, acompanhando os exercícios escolares e as dificuldades enfrentadas que serão mencionadas adiante.

D. Licinha foi monitora do MEB, na comunidade rural Igarapé Açu, e fez a seguinte afirmação sobre o processo educativo:

Eu comecei a dar aula depois de um dia que meu marido reclamou que eu gastei o dinheiro dele, que eu não tinha dinheiro né, eu fiquei sentida com que ele me disse, aí eu disse: eu vou continuar meus estudos. Quando nem menos espero meu irmão que era padrinho do meu filho mais velho me chamou, porque ele recebeu o convite, mas não aceitou, disse que não tinha jeito pra essas coisas. Daí eu fui, matriculei o povo todinho lá do Igarapé Açu.

Eu dava aula em casa, na época toda feinha, de manhã para as criancinhas e à noite pros adultos. Eu sabia muito pouco, pois aprendi a ler com meu avô, no início eu e os alunos, a gente aprendia junto, depois fui pedindo ajuda pra Jajá. Os alunos tinham vontade de aprender, vinham todas as noites, enfrentavam viagens de canoa, pois alguns moravam longe da comunidade. Os que moravam perto levavam seus tambores, cadeira de suas casas para sentarem, pois não tínhamos cadeiras para todos. Tinha muita dificuldade, pouco material didático, à distância, porque a gente viajava de canoa para ir dar aula e os alunos para estudar. Alguns moravam perto da própria escola, no mesmo povoado, outros vinham do outro lado do rio e às vezes a chuva e a falta de transporte dificultavam o acesso às aulas⁴⁸.

A narrativa de D. Licinha revela elementos importantes sobre como funcionava o processo educativo do MEB. Ela afirmou que a decisão de atuar como monitora partiu de uma necessidade pessoal. Ela nos contou que trabalhar como monitora apresentou-se como uma possibilidade de livrar-se da forte dependência financeira do marido a qual estava submetida. Naquele momento, embora trabalhasse na agricultura com o marido, a renda da família era controlada por ele. Todas as vezes que pedia dinheiro ou pegava para sanar alguma necessidade básica, passava por grandes constrangimentos ao ponto de ser insultada e chamada de ladra.

Cansada desta situação e tentando resolvê-la, aceitou a primeira oportunidade de trabalho que lhe foi apresentada, como ser monitora do MEB. Afirmou que, em 1971, a equipe do MEB chegou à localidade fazendo o convite a seu irmão Clodoaldo, para que o

⁴⁸Licia Rodrigues de Castro, em entrevista concedida a autora desta pesquisa em 05 de agosto de 2014 na cidade de Manaus. Licia é natural do Município de Tefé/AM, nascida na localidade do Igarapéassu em 02 de Dezembro de 1926, é filha de Raimunda Tertuliano Martins e Isidória Rodrigues Martins. Ela considera-se católica, estudou até o segundo grau. Casou-se com João Batista de Castro com quem teve 10 filhos, trabalhou como agricultora, catequista, professora do Movimento de Educação de Base a partir de 1971, e constituiu-se como uma liderança da comunidade do Igarapéassu, sendo considerada a responsável pela criação desta comunidade. Ela afirma ter saído do Igarapéassu no ano de 2000, atualmente mora na cidade de Manaus.

mesmo assumisse a função de monitor daquela localidade, mas o irmão recusou a oferta em virtude de seu trabalho na caça exigir dias longe da localidade. Naquela ocasião embora Clodoaldo tenha recusado o convite, indicou sua irmã Licinha para assumir a função de monitora, a qual prontamente aceitou a função.

A indicação de D. Licia como monitora não foi feita de forma aleatória estava no fato dela atender alguns critérios de seleção da equipe, tais como: ser moradora da comunidade, saber ler e escrever, ainda que pouco (esse foi o elemento central para ser selecionada enquanto monitora, pois significava muito para a época, já que a maioria da população era analfabeta), a equipe também buscava pessoas que tivessem um bom relacionamento pessoal com moradores, pois, afinal, o monitor seria o elo entre a comunidade e o movimento.

A fala de D. Licia remete elementos contundentes sobre o processo educativo do MEB, como, por exemplo, a falta de formação dos professores que atuavam em Tefé. Grande parte dos monitores não possuía formação para atuar na alfabetização de jovens e adultos, o nível de escolaridade dos monitores era baixo, no máximo a 4ª série do primeiro grau. Embora fosse um critério considerado na escolha dos monitores, nem sempre era possível conseguir professores que atendiamesse critério. Nestes casos, de acordo com alguns relatórios, o MEB realizava cursos e treinamento de capacitação para os monitores para que os mesmos pudessem atuar na escola.

Os treinamentos⁴⁹ eram realizados pelos coordenadores e supervisores do movimento e proporcionavam aos monitores orientações e formação continuada para que adquirissem conhecimentos e habilidade para alfabetizar os alunos.

Além da falta de formação, a fala de D.Licia revelou que as aulas funcionavam em meio a uma estrutura precária. A escola não possuía prédio, o ensino era feito nas casas de alguns moradores, ou em locais improvisados como, por exemplo: sob as árvores da localidade: “quando eu comecei a dar aula não tinha escola, eu dava aula para as criancinhas de manhã em casa, numa mesa toda feia, às vezes tava muito quente então eu ia dar aula debaixo das árvores”. Além da precariedade das condições físicas da escola, faltavam materiais escolares para os alunos.

As aulas noturnas eram destinadas aos moradores jovens e adultos da localidade e feitas à luz de lamparinas, pois as localidades não dispunham de energia elétrica nesse

⁴⁹ A princípio os treinamentos eram realizados na área urbana do Município, no Centro de Treinamento Irmão Falco, na qual os supervisores traziam os monitores das localidades que o MEB atuava, com o tempo passaram a ser feitos por setores na qual escolhia uma localidade como sede para receber as comunidades que ficavam em seus arredores, essa junção de comunidades foi chamada de encontro de setor pelo movimento. Os treinamentos costumam a ocorrer duas a três vezes durante o ano.

período. Percebe-se na narrativa que os alunos traziam seus próprios bancos, o que ajudava a formar um ambiente mais parecido com uma sala de aula.

De acordo com Wanderley⁵⁰, as condições físicas das escolas do MEB estavam longe de atingir os requisitos mínimos estabelecidos para o funcionamento de uma escola. Ao pensarmos nessas escolas radiofônicas, não podemos ter em mente uma estrutura de escola e sala de aula, dada a precariedade das estruturas em que funcionavam, os locais poderia ser inadequada.

Para D. Licinha, embora houvesse muitas dificuldades a escola transformava-se em espaço de aprendizagem, os moradores valorizavam as aulas e faziam o possível para aprenderem a ler e escrever em virtude da inexistência de escolas na área rural. Alguns sacrificavam seus únicos momentos de descanso, após uma jornada exaustiva de trabalho chegavam a remar durante horas à noite para chegar à escola ou a casa do monitor e participar das aulas, uma vez que moravam em localidades vizinhas.

A força de vontade em superar o cansaço do próprio corpo após uma jornada de trabalho é indicativo de que os moradores não estavam satisfeitos com seus modos de vida e apostavam na melhoria de suas vidas, acreditando que por meio da educação formal essa melhoria seria alcançada. Somava-se a isto a expectativa de aprender a ler e escrever. Para muitos conseguir assinar o próprio nome, ler uma carta, e/ou calcular os valores de seus produtos era uma realização pessoal, visto que o índice de analfabetismo era grande.

Entretanto, dominar as técnicas de leitura e escrita para muitos alunos não se efetivou na prática. D. Licinha ressalta que sua formação era mínima e que, muitas vezes, aprendia junto com os alunos no momento em que ensinava os conteúdos que aprendera durante os cursos e treinamentos do MEB, o que nos demonstra o esforço que os monitores faziam para ensinar diante de suas próprias limitações.

A respeito do processo de aprendizado, o morador Francisco de Oliveira (Bacuri), fez a seguinte afirmação:

Quando eu estudei pelo MEB, eu aprendi a escrever só anotando o que a monitora escrevia no quadro, eu passava pro meu caderno tudinho, o monitor escutava pelo rádio e ia escrevendo no quadro e eu ia escrevendo no caderno, mas pra ensinar a ler que não tinha, era isso que faltava pra mim, escrever eu escrevia, mas não sabia nem o que estava anotando⁵¹.

⁵⁰ WANDERLEY, 1984.

⁵¹ Francisco Oliveira, em entrevista concedida à autora desta pesquisa, em 20 de dezembro de 2015, na comunidade do Bacuri na sua residência. Francisco é natural do Município de Tefé/AM, nascido em 24 de Julho de 1948 na comunidade do Igarapéassu. É filho de Aristaque de Oliveira e Raimunda Barbosa da Silva, afirma que estudou até a segunda série do Ensino Fundamental, mas aprendeu apenas a assinar seu nome, ainda hoje

A narrativa de Francisco demonstra que, diante das estruturas precárias da escola, da limitação da formação dos monitores e do próprio cansaço dos alunos, era difícil obter um bom aprendizado. Sua fala evidencia a contradição do método de alfabetização do movimento, demonstrada no conteúdo dos relatórios de atividades.

Nos muitos relatórios (documentação oficial), verificou-se certa exaltação quanto à metodologia utilizada no processo de alfabetização. De acordo com esta documentação, o processo educativo do MEB pautava-se nos princípios de Paulo Freire⁵² e visava transpor o simples ato de alfabetização, desejava-se tornar os alunos sujeitos críticos e emancipados, por meio de uma educação política. A equipe do movimento realizava esforços para relacionar os conteúdos ao contexto social vivenciado pelos alunos.

Para Fabrício Valentim Souza da Silva⁵³, estudioso do MEB em Tefé, o método era colocado em prática da seguinte forma:

Davam início à discussão mostrando uma gravura aos alunos e logo em seguida sua palavra geradora, fazia perguntas, fazendo com que eles refletissem sobre a imagem, logo após mostrava a família de cada sílaba, “desafiando-os” a gerarem outros termos a partir da palavra geradora. Como exemplo, a palavra comunidade era apresentada na ficha, a qual era associada a uma imagem representando a simbologia da expressão e sua forma silábica. Assim os monitores a partir dessas fichas iniciavam a discussão, proporcionando um debate entre os educandos, por meio de perguntas simples que familiarizava o tema: Por que estas pessoas estão reunidas aí? Em que ocasiões o povo da comunidade se reúne? Porque as pessoas se reúnem? Quando um parente ajuda o outro? Porque os homens fazem ajuri?

Para o autor, o uso de uma linguagem simples e o elemento conscientização eram os princípios norteadores do processo educativo do MEB, e estavam presentes nas aulas, visavam a conscientizar os alunos dos problemas que os mesmos vivenciavam, a fim de que pudessem discuti-los e encontrassem soluções para saná-los.

não sabe ler. Francisco casou-se com Clara Morais de Oliveira, com quem teve 9 filhos. Considera-se agricultor, pois sempre trabalhou na roça, atualmente é aposentado, mas ainda desenvolve seus roçados. Afirma ter assumido a função de presidente da comunidade, porém durante sua experiência como liderança sentiu que não tinha autonomia para liderar, motivo este que o fez desistir da função. Em 1997 desvinculou-se da associação da comunidade pelo fato de Lázaro Rodrigues na época presidente ter iniciado uma ação contra ele para tomar parte de sua terra.

⁵² Segundo Eder Sader (2001) no método Paulo Freire o aprendizado da leitura e da escrita é inseparável do uso que se faça desse instrumental na vida prática e, postulando um despertar crítico do educando ele se dá vinculado à tomada de consciência das condições de vida e à elaboração de projetos de auto-organização. O método pressupõe um “saber popular” que requer categorias para ser elaborado opondo-se assim a uma concepção de educação como simples inculcação de um saber em seres puramente ignorantes.

⁵³ SILVA, F. V.; SOUZA, A. L.; ALFAIA, T. S. Conjunto didático para a educação popular. In: COELHO, Leni Rodrigues; PONTES, Cilene de Miranda; BEZERRA, Rita de Cássia Eutrópio. (Org’s.). *Múltiplos Olhares em Educação*. Jundiaí: Paco Editorial, 2015. p 73-92.

Ao que nos parece, no contexto do Bacuri, as atividades pedagógicas foram importantes para uma população que teve seu primeiro contato com a educação formal. Mas, por meio das narrativas orais, foi possível perceber que o processo educativo não alcançou a todos. Atualmente, os moradores mais velhos, embora tenham sido alunos do movimento, não dominam as técnicas de leitura e escrita. Muitos não dão importância ao papel desempenhado pelo movimento na comunidade, o que indica que o método não alcançou a educação política pretendida inicialmente.

Verificou-se que a educação política limitou-se aos monitores e líderes comunitários que, posteriormente, assumiram funções de lideranças e continuaram a participar de cursos de formação, fundamentais para um pensamento político. No contexto local, estas pessoas são extremamente articuladas, possui um raciocínio rápido, uma riqueza de vocabulário, um vasto conhecimento prático, além de possuírem vasto conhecimento sobre movimentos sociais; ainda hoje tais pessoas se encontram engajadas à vida política da comunidade.

A partir de 1970, consorciada às aulas de alfabetização, a equipe do MEB passou a estimular a população rural a realizar um modelo de organização social e política denominada de “comunidade”.

Para Edviges Maria Ioris⁵⁴, a noção “comunidade” denota um conjunto de direitos comuns de uso de recursos e de residência numa área definida, bem como em relação à organização sociopolítica. Este modelo visava a possibilitar o acesso a políticas públicas, como educação e saúde, além do acesso à própria igreja e cultos religiosos.

Isto indica que o MEB foi paulatinamente incorporando essa perspectiva de comunidade. Integrando gradualmente instâncias político-administrativas e territoriais. Cada comunidade, que se constituía por um ou mais núcleos familiares, começou a ter uma representação oficial composta de presidente, tesoureiro, conselho fiscal e líderes comunitários, tais como: monitor, catequista, agente de saúde, líder de futebol, líder da organização de mutirões para a implantação de serviços comunitários (construção de escolas, capelas, casas comunitárias e campo de futebol)⁵⁵.

Este trabalho, que buscava incentivar a fixação de populações rurais, em parte pode estar relacionado à efetivação da Zona Franca de Manaus, uma vez que esta ocasionou a

⁵⁴ IORIS, Edviges Marta. *Uma floresta de disputas: conflitos sobre espaços, recursos e identidades sociais na Amazônia*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2014.

⁵⁵ PESSOA, 2002a.

mobilidade de boa parte da população rural e urbana do município para a cidade de Manaus. Gutemberg Freire Regis⁵⁶ afirma que no momento da efetivação da Zona Franca:

Assistimos ao fenômeno do êxodo rural, diante deste, como da situação sócio econômica do povo, a igreja católica não é a única responsável pelo que acontece. É claro que a igreja quer e luta para dar sua contribuição para ajudar as pessoas e localidades a melhorarem de vida. Mas não podemos assumir como únicos culpados ou responsáveis pela situação triste do povo. O importante no momento é realizar uma formação pessoal boa, consciente, a qual não se perde, porque onde eles forem, serão membros participantes e atuantes da igreja e terão apoio comunitário para melhorar de vida.

Infelizmente, há muitos casos daqueles que na cidade não encontraram melhoras. Em nossa prelazia muitos saíram do interior, mas também muitos chegaram dos altos rios e outros municípios.

Os dados censitários do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) apontam que, até 1950, a maioria da população de Tefé-AM vivia na área rural, em virtude das atividades econômicas voltadas para o extrativismo vegetal e que, a partir de 1960, começa a haver uma mobilidade para área urbana de Tefé e, posteriormente, para capital do Amazonas. Conforme sinaliza a tabela abaixo.

Tabela 1 – População Residente - Município de Tefé-AM (1950-1960)

Ano	Total	Urbano	Rural
1950	20.321	2.907	17.414
1960	15.830	5.308	10.522

Fonte: Censo Demográfico IBGE

Um dos fatores dessa mobilidade foi a efetivação da Zona Franca de Manaus, no final da década de 1960, quando se intensificou a emigração da população rural do município para os centros urbanos. Tal cenário foi assim apresentado pelo documento de contextualização do MEB/Tefé – AM:

A Zona Franca de Manaus serviu para causar, no centro urbano do Estado, um amontoado de pessoas sem terem o que fazer. Atendeu a muitos, porém não a todos. O governo nunca ofereceu alternativa digna para o caboclo ribeirinho que é vítima do analfabetismo, desinformação e doenças. Deslocaram-se para a capital procurando dias melhores para sua sobrevivência, deixando o interior praticamente desabitado, com os recursos naturais entregues para predadores/ exploradores da floresta; madeireiros, pescadores⁵⁷.

⁵⁶ REGIS, Gutemberg Freire. *Pistas Ribeirinhas*. Manaus: Belvedere, 2001.

⁵⁷ MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE. *Contextualização/Marco Situacional do MEB Regional*. Tefé, S/D. Arquivo da Prelazia de Tefé-Amazonas.

A efetivação da Zona Franca (1967) dinamizou a economia da cidade de Manaus. O comércio e outros setores passavam por um processo de redimensionamento com a nova dinâmica da cidade. Houve expansão no setor hoteleiro, bancário, no comércio imobiliário e na indústria de construção, apresentando-se como um espaço promissor para constituição de uma vida melhor.

A necessidade de grande disponibilidade de força de trabalho atraiu trabalhadores do campo, estes depositavam na cidade suas melhores expectativas, como encontrar um bom emprego e adquirir melhores condições de vida⁵⁸. Todavia, o documento de contextualização deixa entrever que a possibilidade de novos empregos, de condições de vida mais dignas ofertadas em virtude da Zona Franca de Manaus não alcançou a todos que se dirigiram para Manaus. Ao chegar à cidade, muitos não conseguiram emprego no setor industrial e viam-se obrigados a exercer atividades informais, constituindo-se em casebres improvisados em novos bairros situados nas margens dos igarapés, sem qualquer possibilidade de retorno à cidade de origem.

Desse modo, a documentação analisada permite refletir que, para o movimento era necessário conter a saída da população do interior. Porém, era fundamental a efetivação de políticas públicas e investimentos capazes de melhorar a infraestrutura das localidades e que resultassem em condições de vida mais dignas para a população.

Com este discurso, o movimento começa atuar em parceria com outras instituições⁵⁹ do governo estadual e federal, instituídas no ano ido de 1966. Nessa direção o relatório de atividade do MEB (1971) aponta que:

A ACAR⁶⁰ atuava diretamente junto aos produtores rurais ensinando técnicas de agricultura. Esses técnicos davam palestras e faziam acompanhamento das atividades desenvolvidas pelos comunitários, duas vezes por mês. O Banco do Brasil colocou a disposição do MEB um técnico que ia as comunidades estimulando empréstimos e também verificando a aplicação desses recursos durante a execução dos projetos. Reuniam os beneficiários e davam orientações sistemáticas de como conseguirem recursos junto à instituição.

⁵⁸ SILVA, Patrícia Rodrigues Da. *Disputando espaço, construindo sentidos: vivências, trabalho e embates na área da Manaus Moderna (Manaus/AM 1967-2010)*. 293f. Tese (Doutorado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2011.

⁵⁹ Segundo Aldair Oliveira de Andrade inúmeras medidas mitigadoras do movimento migratório para Manaus foram implementadas a partir da década de 1970. ANDRADE, Aldair Oliveira de. *Migração para Manaus e seus reflexos socioambientais*. *Somanlu*, ano 12, n.2, p. 85-102, jul-dez. 2012.

⁶⁰ A Associação de Crédito e Assistência Rural (ACAR), foi instituída em 1966, posteriormente foi substituída pela Empresa de Assistência Técnica e Extensão (EMATER), e mais adiante, pelo Instituto de Desenvolvimento da Amazônia (IDAM), passou atuar prestando orientações técnicas às moradores das localidades no diz respeito à agricultura, a organização associativa e noções de bem estar social as famílias ribeirinhas.

A Promotoria de Justiça acompanhava as reuniões comunitárias de como os cidadãos deveriam conseguir seus documentos de casamento, de registro civil e registro de terras. Já o Projeto Rondon instalada em 13 de 1969 tinha uma equipe: professores, paramédicos e assistentes sociais, e faziam reuniões nas comunidades junto com o MEB orientando os monitores e as mães, dando assistência de saúde.

E o Hospital Irmã Adonai, orientava as pessoas sobre os primeiros cuidados no caso de doenças.⁶¹

Essas instituições foram instaladas sob a justificativa de fortalecer a economia do município, a partir de uma política de modernização da agricultura a serviço do capital. Entretanto, essa parceria não se tratava apenas de “boas intenções”. Por trás da criação dessas instituições, havia o interesse do Estado em manter a população na cidade de origem, visando conter o fluxo migratório impulsionado com a efetivação da Zona Franca de Manaus. Além disso, objetivava consolidar uma estrutura de assistência técnica e extensão rural, conforme afirma Maria José Ramos de Albuquerque:

Por volta de 60/70 passou-se a conceber uma política de modernização da agricultura, consolidou-se uma estrutura de assistência técnica e extensão rural que já vinha sendo desenvolvida através do sistema de Associação Brasileira de Crédito e Assistência Rural (ACAR). De 1966 a 1981 as suas diretrizes tinha o enfoque econômico “aumento da produção” No Amazonas a Associação de Crédito e Assistência Rural (ACAR), iniciou suas atividades em 1966, e em 1977 foi substituída pela EMATER, cujo objetivo principal e não explícito era a subordinação do agricultor ao capital, para aumentar a produtividade e cumprir as políticas governamentais para a agricultura. Assim como fazer frente às necessidades de expansão e acumulação de capital.⁶²

No município de Tefé, visando tais objetivos, foi desenvolvido um modelo de organização social e política que ficou conhecido “desenvolvimento de comunidade”, e foi consolidada pelas atividades do MEB, o qual passou a incentivar os ribeirinhos a organizar-se em comunidades. Essa forma de organização social e política foi examinada à luz da experiência da comunidade “Bacuri”, objeto da nossa pesquisa.

1.2.1 “Não era comunidade, só era localidade, morava umas dez famílias”: Formalização e Reconhecimento da Comunidade “Bom Jesus do Bacuri”.

O pessoal do MEB andava nas localidades, colocando aqueles rádios para ter aquelas aulas e aí eles pensaram em criar a comunidade, o primeiro estatuto foi o MEB que

⁶¹MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE. *Relatório de atividades*. Tefé, 1971. Arquivo da Prelazia de Tefé-Amazonas.

⁶² ALBURQUERQUE, Maria José Ramos de. *Os técnicos na produção dos ribeirinhos do Amazonas*. 1984. 290f. Dissertação (Mestrado em Educação) – IEAE, Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 1984.

fez, naquele tempo não era comunidade, só era localidade, morava umas dez famílias⁶³.

O trecho do depoimento acima é do Sr. Orlando dos Santos Rodrigues, o qual chegou à localidade em 1962, acompanhado dos pais: Lázaro do Carmo Rodrigues e Clair Lopes Rodrigues, para tomar conta da terra que seu pai havia herdado. O Sr. Orlando assevera que no momento que chegou, havia aproximadamente 10 famílias vivendo na “localidade”.

Sua fala deixa clara a diferenciação do entendimento entre localidade e comunidade. Segundo o interlocutor o termo “localidade” designava a organização espacial e econômica das famílias que estavam situadas em casas próximas às estradas de castanha, vivendo dentro do sistema de “castanhal”, baseado na cadeia do aviamento e na imobilização da força de trabalho pelos patrões.

A partir de 1966, iniciou os esforços para a criação da “comunidade”, quando Protásio Lopes Pessoa⁶⁴, na época coordenador local do MEB/Tefé visitou a localidade com o intuito de divulgar o projeto e instalar a escola radiofônica. Para tanto, era preciso instalar uma unidade social, política e espacial, que o MEB passou a chamar de comunidade. O MEB incorporou uma linguagem própria para referir-se às “antigas” localidades⁶⁵.

Segundo Luiz Eduardo W. Wanderley, a percepção do Movimento quanto ao que passou a denominar de comunidade passou por dois estágios entrecruzados. No primeiro estágio, a comunidade rural foi percebida como um lugar no qual se estabeleciam relações familiares, de vizinhança, de camaradagem, de solidariedade ativa. Já no segundo estágio, a comunidade passava a ser concebida como um fator de desenvolvimento das potencialidades das pessoas e dos grupos, dada por meio de processos de autoajuda, de atividades de promoção humana.

Somente a partir de 16 de maio de 1971, “Bom Jesus do Bacuri” passa a ser reconhecida pelos moradores e pelas instituições públicas municipais e estaduais como uma comunidade rural. Neste dia, a equipe liderada por Protásio promoveu uma reunião na casa da

⁶³ Orlando dos Santos Rodrigues, em entrevista concedida a autora desta pesquisa, em 10 de janeiro de 2015, na comunidade de Bom Jesus do Bacuri, na sua residência. Ele é natural do município de Tefé, nascido na comunidade Igarapéassu. Orlando é filho de Lázaro do Carmo Rodrigues e Clair Lopes Rodrigues. Orlando veio para a comunidade Bacuri acompanhando seus pais no ano de 1967, casou-se com Maria José da Silva Rodrigues com quem teve 7 filhos. Considera-se agricultor por desenvolver o trabalho na roça, mas concomitante desenvolve a função de serrador. Atuou diversas vezes como presidente da comunidade, onde ainda é sócio. Também é membro do Sindicato dos Trabalhadores Rurais.

⁶⁴ Protásio Lopes Pessoa nasceu em 1932, tornou-se professor de História e o primeiro coordenador do MEB/Tefé no ano de 1963.

⁶⁵ Informações obtidas a partir das narrativas orais utilizadas para compor esta dissertação.

família do Sr. Lázaro Rodrigues, o qual exercia uma espécie de liderança sobre os demais moradores em virtude de ter se legitimado enquanto dono da terra. Nesta reunião:

[...] Fizeram-se presentes quinze famílias dessa localidade, com intuito de fundarem definitivamente a comunidade. Para esse fim a comunidade contou com o apoio da EMATER-AM, prelazia e projeto Rondon no sentido de orientações, esclarecimentos. Através de cursos, palestras e encontros com outras comunidades que já haviam concretizado esse objetivo, foi sugerido pelas famílias que fosse criada de imediato uma diretoria para encaminhamento e o processo de crescimento que passaria acontecer.

As famílias todas foram de acordo com a ideia e passaram então a formar a diretoria numa chapa única e por aclamação, ficando assim constituída: presidente: Orlando dos Santos Rodrigues; vice-presidente: José Pereira de Oliveira; tesoureiro: Lázaro do Carmo Rodrigues e secretário: José Pinheiro Oliveira (...), formada a diretoria foi sugerido à posse da mesma, e a leitura e aprovação do estatuto fosse feita dia trinta e um (31) do mês de maio. A professora da localidade solicitou a palavra para esclarecer aos presentes da importância de uma comunidade unida e organizada, então vamos lutar para crescermos juntos e um dia nossos filhos se orgulharem por aquilo que adquirimos com sacrifício⁶⁶.

De acordo com a ata de reunião da comunidade redigida nesse dia, estava presente moradores da comunidade/localidade e convidados externos; moradores de localidades próximas e representantes do MEB, EMATER e do Projeto Rondon. As autoridades que prestigiaram o momento solene proferiram discursos acalorados sobre a situação socioeconômica local e a necessidade da criação da comunidade, assim como o estímulo para a formação da associação, que inicialmente foi vista como o lugar do trabalho associativo e de cooperação para realização de trabalhos coletivos que visassem a condições de vida mais dignas para os moradores da comunidade.

Nessa direção, Francisco Lene de Lima⁶⁷, 72 anos, nascido na comunidade “Igarapé Açú”, mudando para “Bom Jesus do Bacuri” aos 12 anos de idade, que esteve presente na reunião de constituição da comunidade, afirma que ele e os demais moradores presentes na reunião “fizeram um acordo pra ver quem ia entrar na comunidade, foram dando o nome, uns ficaram de fora, outros entraram depois, até que entrou quase tudo”. Com a aprovação dos moradores, a comunidade foi criada.

⁶⁶COMUNIDADE BOM JESUS DO BACURI. Ata de Reunião realizada no dia 16 de maio de 1971. Livro 1, p.01.

⁶⁷Francisco Lene, em entrevista concedida à autora desta pesquisa em 17 de dezembro de 2015, na comunidade Bom Jesus. Filho de Antônio Sirvergue de Lima e Albertina Moraes nasceu na comunidade do Curupira de onde saiu aos 12 anos de idade. Veio para o Bacuri com onze anos de idade. Após seu pai ter ficado doente e ter sido colocado numa canoa que posteriormente foi lançada a deriva no rio, pois segundo seu Francisco seu pai havia adquirido “aquela doença que não tem cura”. Por conta dessa situação sua mãe casou novamente e veio para o Bacuri. Francisco casou com Joana Pinheiro, com quem teve sete filhos. Trabalhou sempre na roça e atualmente é aposentado.

A formalização da comunidade ocorreu por meio da criação de uma associação comunitária, denominada de Associação Agroextrativista Comunitária do Bacuri (ASACOMB). O fundamento da associação consistia na necessidade de união dos sócios, discussão de problemas coletivos e proposição de ações para resolvê-los.

De acordo com estatuto da associação, os objetivos da ASACOMB eram:

- I. Defender os interesses coletivos e individuais dos Sócios Comunitários da ASACOMB, inclusive em questões judiciais ou administrativas, podendo para tanto terceirizar, associar-se, contratar ou fechar acordo bilateral com entidades e instituições públicas ou privadas e profissionais liberais, independente de suas finalidades econômicas, desde que visem atender aos Trabalhadores e Trabalhadoras rurais, Agroextrativistas e Pescadores Artesanais na defesa de suas prerrogativas.
- II. Desenvolver, organizar e apoiar as ações que visem conquista de melhores condições de vida e de trabalho para os Sócios da ASACOMB.
- III. Defender e lutar pela manutenção e ampliação das liberdades e garantias democráticas como instrumento de defesa dos direitos conquistados dos AGRICULTORES/AS e suas organizações.
- IV. Sensibilizar e mobilizar recursos humanos e materiais para busca de soluções dos problemas dos comunitários.
- V. Promover o transporte, o beneficiamento, o armazenamento, a classificação, a industrialização, a assistência técnica e outros serviços necessários à produção para servir de assessoria e representante dos associados na comercialização de insumo e da produção.
- VI. Promover serviços de assistência médica e dentária, recreativa, educacional e jurídica, constituindo-se neste particular, em mandatária dos associados no que diz respeito à ecologia, ao meio ambiente flora e fauna, a defesa do consumidor ou como este mesmo objetivo celebrar convênios com qualquer entidade pública ou privada sem perder sua individualidade e poder de decisão.
- VII. Adquirir, construir ou alugar os imóveis necessários para suas instalações administrativas, tecnológicas de armazenamento e outros.
- VIII. Participar da elaboração e implementação de um projeto de desenvolvimento rural sustentável e solidário visando: a valorização e o fortalecimento da agricultura familiar, com o estabelecimento de uma política diferenciada/ a organização da produção, comercialização, financiamento e assessoramento técnico que promove o desenvolvimento social e econômico da ASACOMB/. A melhoria das condições de salário, de trabalho, de segurança e de vida para os assalariados rurais/ o acesso dos sócios da ASACOMB as políticas da educação no campo, de saúde, de lazer, de habitação e outras, gratuitas e de qualidade, que atendam as especificidades do setor rural/ A formação política, social e profissional dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Agroextrativista e Pescadores Artesanais da ASACOMB propiciando o surgimento e afirmação de novas lideranças⁶⁸.

Inicialmente, os objetivos relacionavam-se ao desenvolvimento econômico, comunitário, cultural, atividades assistencialistas, cuidados com as famílias, combate à fome e à pobreza, incentivo à cultura e proteção ao meio ambiente para os sócios e seus dependentes.

⁶⁸COMUNIDADE BOM JESUS DO BACURI. Estatuto da Associação Agroextrativista Comunitária do Bacuri – Reformulado. 2008. p.01.

Na prática, a associação iniciou tendo uma representação composta de um presidente, secretários, tesoureiro, e outras lideranças como: monitor (professor), agente de saúde, agente, catequista, parteira, representante de jovens e clube de mães, eleitas pelos próprios moradores, que pudessem representá-los junto às instituições públicas e gerenciar o desenvolvimento de trabalhos coletivos baseados em métodos grupais.

Desta maneira, o reconhecimento do Bacuri foi realizado com assessoria de mediadores externos: MEB instituições estaduais, chamadas pelo movimento, de instituições parceiras. Entretanto, os moradores atribuem esse protagonismo ao MEB. De fato, observa-se a efetiva presença da igreja católica naquela comunidade desde 1960.

Estas instituições deram ênfase à organização social e à formação de lideranças, incentivando um conjunto de ações na comunidade que são identificadas no depoimento de Maria José da Silva Rodrigues⁶⁹, conhecida como D. Zene. Ela possui 67 anos, casada, mãe de sete filhos, atualmente é agricultora, professora aposentada, agente de saúde e parteira da comunidade. Nas memórias de D. Zene, sua relação com o MEB começou por meio da influência de sua mãe, que atuou alguns anos antes como monitora do MEB.

D. Zene em 1971 tornou-se monitora, exerceu diversos cargos de liderança, tornando-se a principal disseminadora das ações do Movimento na comunidade, que ficaram marcadas em sua memória:

[...] Eles faziam muitos cursos na comunidade, de formação de liderança comunitária, formação familiar, planejamento familiar, agricultura familiar, planejamento pra trabalhar com horticultura, com pomar, trabalhar com plantas nativas, isso tudo foi feito curso, pra trabalhar com abacaxi, tudo isso era curso de preparação... pro clube de mães, como trabalhar com corte costura, curso de bordado, pintura, crochê, como trabalhar com tala, artesanato, barro, argila, pra fazer varias coisas, o Guidá pote que, eles diziam que esfriava água, ninguém tinha geladeira, então tudo isso foi feito curso, por exemplo, o pessoal do IDAM ia lá pra ensinar como a metragem para plantar a roça longe da outra, adubagem da terra né, pra horta, qual é o espaço dos plantios, tudo isso, horte e cultura, todo mundo tinha queter o curso, aí quando num ia eles chamavam para Tefé, ia dois, três, depois eles vinham ajudar no plantio, na roça, no pomar né.

Pra tudo, eles diziam, não pode usar terra só pra mandioca, você usa terra pra deixar árvores permanentes, plantam pra vocês não ficarem plantando, vocês vão vender a banana e comprar a bolacha né, às vezes não dava pra nada né, comprava aquela

⁶⁹ Maria José da Silva Rodrigues, doravante referenciada apenas como D. Zene. Entrevista concedida a autora desta pesquisa, em 09 de julho de 2014, na cidade de Manaus. D. Zene nasceu na comunidade em 1951, e estudou até o PROFORMAR, casada com Sr. Orlando Rodrigues com quem teve 7 filhos. Trabalhou como professora e atualmente é aposentada nesta função, trabalha na comunidade como agente comunitária, e exerce a função de parteira da comunidade.

No momento de nosso contato, percebi que D. Zene se constituiu como uma liderança política e ao mesmo tempo religiosa. É uma liderança que concilia o plano privado com o público e sempre está à frente das ações da associação de Bacuri.

bolachinha, mas era importante comprar, comer coisas que nem alimentava, com isso foi à implantação da horta né, e da horta o pessoaldizia: eu não gosto de folha, isso é amargo, isso aí ruim. Eles ensinavam os valores nutritivos de cada alimento de cada verdura.

D. Zene, ao recordar as ações do MEB no “Bacuri”, coloca-se como personagem central. Através de suas lembranças é possível perceber como ela incorporou os novos valores. Ela contou que, no início da atuação do MEB na comunidade, os trabalhadores foram orientados sobre a “necessidade” de uma organização rural baseada no associativismo, por meio de métodos grupais que elevassem a produção e resultassem em melhores condições de vida para as famílias que ali viviam.

Com esta finalidade, os moradores foram convidados a participar de cursos e treinamentos, com o propósito de educá-los e convencê-los para o “novo”, com ideais que eram disseminados como se fossem o progresso e a modernidade. Determinadas vezes, os treinamentos eram direcionados somente para as lideranças, que eram convidadas a participar de encontros realizados na área urbana do município no Centro Educacional Irmão Falco.

No momento que as lideranças voltavam para a comunidade, tinham a missão de compartilhar os ensinamentos aprendidos, encorajando os moradores a colocarem em prática as orientações.

A fala de D. Zene evidencia que, durante esses encontros, eram disseminados novos modelos de comportamentos. Neles, era incentivado o consumo de alimentos provenientes da zona urbana, como: bolachas, que, na perspectiva da entrevistada, “nem alimentavam, mas era importante comprar”, porque visavam combater práticas antigas que remetiam à rudeza e ao primitivismo, tais como, o de consumir o peixe frito a carne de caça preparadas nas primeiras horas da manhã, alimentos que possuíam mais sustância, mas que obviamente pareciam não se adequar aos padrões da vida urbana.

Por meio das orientações recebidas, novos gestos de consumo e ideias penetravam na comunidade, visando tornar esses moradores mais parecidos com aqueles que moravam na cidade.

Esses novos hábitos ignoravam a rotina desses trabalhadores, que muitas vezes só voltariam a se alimentar após longas horas de trabalho. Aquele alimento mais substancioso, portanto, garantia a energia necessária para enfrentar um longo dia de trabalho, desenvolvendo atividades extremamente pesadas, distantes de suas casas, já que a elas retornavam somente no final do dia.

As orientações sobre a introdução de novos hábitos e costumes pareciam ignorar os sentidos e necessidades vivenciadas pelos trabalhadores rurais. Isso se torna perceptível numa outra fala de D. Zene:

[...] Eu sozinha, eu lutava como uma doida lá né, pra querer, e o pessoal não entendia, o dia que eu fiz uma reunião, que eu vi né assim que a higiene estava horrível, que não tinha higiene de jeito nenhum pra nada, aí eu disse: vou fazer uma campanha de filtro pra cá, mas eu só faltei apanhar, eu chorei que inchou o olho né, por que eles estavam acostumados a tomar água de qualquer jeito.

Fizemos uma campanha de fossa pra cavar, fazer os buracos no dia ia fazendo, cavando os buracos, depois já iam secar a paxiúba, cobrir de palha, e uma pessoa disse: ai meu Deus eu não consigo fazer isso, de jeito nenhum, eu não consigo sabe, aí dizia que tinha mau cheiro, inventava um monte de coisa, muitos assim, diziam que eu queria me aparecer né. Porque antigamente o pessoal eles não tinha aonde fazer cocô não, podia ser até no caminho do porto, eles chegavam onde tivesse um pau alto, lá era o local, que eles não tinham nem noção que ia pegar muita doença.

[...] Até hoje tem família que não tem o costume de tomar café, aí vai o peixe de manhã né, o peixe assado, peixe frito... também eu comecei a dá aula, eles tomavam, e comiam peixe de manhã, aí chegavam pitiú, né, então eu levava sabonete, tesoura, parava a unha, dava banho lá, na horado recreio aí eu ia dá banho neles esfregava né, tudo sujo [Eles tinham quantos anos nessa época? Eles eram crianças?] era, mas, já era de 14 anos, já eram adolescente⁷⁰.

Eu lhe falo que era briga feia, mas o que eu fazia na época. Eu dava o exemplo, né, de como ia melhorar o ambiente, então nos estamos em comunidade é pra melhorar né, aí olha nossas casas, você pega a Paxiúba e fecha todinha, a minha já estava lá fechada, paxiúba raspada, mas tava lá ajeitadinha com porta e tudo.

A narrativa da depoente é interessante, à medida que observamos o quanto ela assimilou todo um discurso ideológico de modernização difundida durante os cursos e como passou a considerar antiquados e primitivos os hábitos de seus vizinhos, na verdade hábitos que até pouco tempo praticava. Sua fala revela que, enquanto líder comunitária, tomou para si a responsabilidade de lutar contra os velhos hábitos presentes na comunidade.

Ela passou a incentivar o consumo de novos alimentos; noções sobre bem-estar social para seus vizinhos, demonstrando a importância do consumo da água tratada; a construção de fossas negras e de novas casas de madeiras, nos moldes modernos, não mais cobertas de palhas e assoalho de paxiúba ou barro. As casas deviam ser construídas em linha reta, obedecendo ao imaginário de uma rua, ter separação de cômodos, ser cobertas de alumínio.

A incompatibilidade entre o modo de vida dos moradores com o moderno e o modo de vida que se pretendia estabelecer era gritante. A modernidade para a “comunidade” emergiu com a pretensão de cisão com tudo o que era desconexo das posturas e práticas eleitas como referenciais de modernidade e civilidade, que pareciam estar impedindo de se desenvolverem.

⁷⁰ D. Zene, entrevista realizada em 09 de julho de 2014.

A narrativa de D. Zene aponta para o fato de que os ribeirinhos estavam passando por um processo de expropriação cultural⁷¹ e crescente de substituição de seus modos de vidas, o que, de fato, ocasionou certo desconforto e resistência de alguns moradores: “Eu lutava como uma doida, pra querer e o pessoal não entendia”, “até hoje tem família que não tem o hábito de tomar café, aí vai o peixe de manhã”:

Agora cê quer mudar nossa vida? Teve uma pessoa que disse pra mim, que eu comecei a convidar de casa em casa pra participarem, estudarem né, e participar da comunidade. Uma família disse: eu vou estudar com você? Eu vou participar da comunidade com você? Por que eu sei que o que você aprendeu foi jogar pinico dos outros na casa de família, nunca esqueço.

Mas é assim, 42 anos de luta, mas você vê que não é fácil lutar com pessoas, [...] Muitos [moradores] era de dá a patada. Ali no Bacuri foi uma comunidade que encontrei estresse naquele pessoal, até hoje tem uma família, que eles não sabem conversar, eles só falam assim, pra deixar você pra baixo, muitas palavras pesadas que assim, aí sabe, já veio das raízes né, o pai era assim, a mãe não, mas o pai não dizia uma palavra que não fosse pra não ofender, então esses já sabem que escutaram muitas coisas também, como eu ouvi né.

A fala de D. Zene demonstra que muitos moradores resistiam à adoção das novas ideias e opuseram-se abertamente, dirigindo-lhe palavrões e recusando-se a colocar em prática. O que nos faz pensar que um dos motivos para essas atitudes era demonstrar que as ações foram desenvolvidas de cima para baixo, sem levar em consideração o modo de vida e as peculiaridades locais que eram regidos por uma lógica diferente dos grandes centros urbanos.

Ao que parece, as novas ideias já traziam um roteiro do que devia ser feito pelas pessoas da comunidade. Não levaram em conta os saberes internos dos moradores, pretendiam modificar suas práticas cotidianas, como: deixar de beber água direto do rio, parar de comer peixe no café da manhã; adaptações que, em parte, não faziam sentido para os moradores.

Isso fica evidente na própria construção das fossas atrás das residências, que pareciam não ter um significado prático, se levarmos em consideração que os moradores passavam o dia trabalhando em suas roças, ou casas de farinha, situadas distantes de suas moradias, chegavam a caminhar horas para chegar ao trabalho, outros voltavam após dias. Nesse contexto, levaria certo tempo de caminhada para ser utilizada.

Embora as normatizações impostas visassem incutir novos modelos sanitários na escolha de um perímetro (construções de fossas), uma inovação imposta pela vida moderna, elas não se adequavam à realidade dos moradores que, percebendo isso, resistiam e buscavam

⁷¹ Para a Maria Ramos de Albuquerque a expropriação das populações ribeirinhas se dá pela substituição de sua cultura moderna, pela cidadina. (ALBUQUERQUE, 1984).

conservar seus saberes tradicionais, possibilitando que ainda permanecessem como agricultores.

Na visita à comunidade (2015), notou-se que apenas duas casas, das 67 existentes, e a escola municipal possuíam banheiros, o que demonstra a permanência de práticas que foram “consideradas atrasadas”. Do mesmo modo, eles continuam a tomar água nos igarapés, a realizar as necessidades fisiológicas no interior das matas, nos caminhos distantes de suas casas ou roças, demonstrando que a existência de um banheiro no interior de suas casas continua não atendendo seus modos de vida.

As falas “grosseiras”, como compreendidas por D. Zene, manifestam a recusa dos moradores em usar as fossas depois de prontas e apontam para a defesa de valores pautados nos costumes tradicionais, que segundo Edward Palmer Thompson⁷², é práticas antigas e constantemente reelaboradas na realidade e, uma vez desrespeitadas ou violadas, tendem a gerar movimentos de rebelião.

Apesar do estudo do autor referir-se aos costumes, cultura e tradições populares do século XVIII na Inglaterra, permite pensar que, embora as grosserias proferidas a D. Zene não tenham gerado rebeliões, elas são evidências das resistências apresentadas pelos moradores do “Bacuri”, os quais estavam em defesa de seus modos de vida e passavam por um processo de expropriação.

1.2.2 A associação Agroextrativista Comunitária do Bacuri e suas formas de organização política e social formalizada.

Ao contrário de D. Zene, que incorporou prontamente as mudanças e perceberam as resistências na comunidade que passaram acontecer na década de 1970, determinados moradores demonstravam um campo de possibilidades possíveis com a constituição da comunidade. Essas possibilidades podem ser evidenciadas na narrativa do morador Francisco Lene:

Eu achei que quando a comunidade foi criada, melhorou um pouco né, no meu tempo, quando ela começou cada qual cuidava de si, aquele que fosse bom de trabalhar tinha mais coisas, aquele que fosse preguiçoso estava lascado, com o negócio de comunidade, no meio de muito, todo mundo fica esperto.
A gente fazia assim, a gente marcava uma reunião, marcava o dia de trabalho e se juntava pra trabalhar, um ajudava o outro e ia fazer e ficava ajudando quem ajudava

⁷² THOMPSON, E.P. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 16.

nós. Eu achava bom porque adiantava o trabalho e ficava ajudando quem ajudava a gente, terminava o trabalho mais rápido.

Todos os sócios levavam um pouco de comida, farinha, banana, era comida, aquele que não tinha comida levava outra coisa aí se juntava tudo ali né, às vezes era comida que sobrava.

Quando começou a comunidade já tinha esses trabalhos, só que a gente saía convidando de casa em casa, aí depois já era em reunião, era trabalho do seu fulano, do seu fulano de tal, já tava tudo marcado, o cara se arrumava e ia marcar na comunidade⁷³.

Para Francisco Lene, a ideia de comunidade, empreendida pelo MEB, aprofundou e oficializou uma coletividade já existente. A ideia de “comunidade” como uma entidade social e politicamente organizada, possibilitou o desenvolvimento de uma identidade coletiva, que favoreceu aos moradores, de modo a organizar práticas baseadas no associativismo e nas relações de ajuda mútua. Assim, ele aponta o início do fortalecimento de uma sociabilidade, fundada na solidariedade das famílias da localidade, que reafirmaram o compromisso simbólico de solidariedade já existente naquele momento.

Segundo o Sr. Francisco Lene, costumeiramente os moradores desenvolviam seus roçados em família, recorrendo com frequência aos ajuris, uma das manifestações de solidariedade mais conhecidas e praticadas pelas famílias que solicitavam a ajuda de seus vizinhos e trocavam dias para o desenvolvimento dos trabalhos agrícolas.

O depoente explica como se dava o ajuri. Segundo ele, tratava-se de uma organização informal e mobilização dos moradores, que não necessitava de mecanismos oficializados para existirem; os ajuris eram organizados mediante convites informais, realizados nas residências de cada morador, nos caminhos da roça e beira dos igarapés, cujas palavras de convocação valiam mais que qualquer documento. A participação envolvia certo grau de espontaneidade e a retribuição à ajuda era uma norma coletiva, dada com um tempo equivalente de trabalho.

Ao longo da década de 1970, essas relações primárias foram se modificando, e passaram a ser feitas via Associação comunitária, a qual induziu a reelaboração idealizada de uma vida comunitária.

Os moradores deixavam de serem compadres e vizinhos e passavam a definir-se como agricultores e a realizarem seus trabalhos em conjunto, pretendendo defender e expressar suas vontades. Enquanto agricultor/sócio passaram a combinar seus trabalhos (agricultura) e a realizá-los com auxílio de todos os membros da associação. Nas reuniões da Associação, eles agendavam o dia que gostariam de contar com o apoio dos demais sócios.

⁷³Francisco Lene, em entrevista concedida à autora desta pesquisa em 17 de dezembro de 2015, na comunidade Bacuri.

Para o Sr. Francisco. Lene, essa nova forma de organização do trabalho foi e importante, pois se configurou como uma maneira de potencializar o trabalho, principalmente das famílias pequenas. O ajuri, até então realizado na comunidade pelos moradores como uma forma de ajuda mútua dos moradores, ganhou nova denominação, visto que passou a ser chamado como “mutirão” e organizado nas reuniões da comunidade.

A ideia do “mutirão” não se reduzia à ajuda mútua. Somaram-se a isso outras finalidades, como o levantamento de recursos para a organização de um centro comunitário, limpeza da comunidade, mobilização para reclamar a falta de um prédio para escola, realização de requerimentos para angariar equipamentos de uso coletivos.

Ao longo dos anos, esse modelo de organização se fortaleceu no interior do grupo. Os moradores efetuaram uma reelaboração de suas experiências cotidianas e passaram a dar ênfase para ações coletivas com a finalidade de solucionarem os problemas vivenciados no seu cotidiano. Conforme observarmos na narrativa de Raimundo de Oliveira⁷⁴, 76 anos, nascido na comunidade, atualmente agricultor aposentado, casado, pai de 12 filhos:

A diferença foi grande, a gente quando fundamos a comunidade ai começou a desenvolver o trabalho né, tinha roça comunitária e plantava um roçado grande, de dois hectares de terra, plantava num dia só, todo mundo trabalhando. Plantava feijão, plantava ananá, mandioca, criava porco, galinha, carneiro.

A gente fazia assim, a gente marcava uma reunião, marcava o dia de trabalho e se ajuntava pra trabalhar, todos se ajudavam, todos levavam um pouco de comida, farinha, banana, era comunidade, aquele que não tinha, levava outra coisa aí se juntava tudo ali né, às vezes era comida que sobrava. Era rapidinho ainda mais no trabalho de plantação que dava muito menino, menina, dava até 50,60 pessoas, rápido terminava tanto o roçado, como a cachaça, dava muito cachaça, mas naquele tempo sabiam beber.

Quando fosse o tempo da colheita ia fazer aquela farinha, vendiam tudinho e o dinheiro ficava pra comunidade. Aí quando precisasse, por acaso, se uma pessoa adoecesse, tirava o dinheiro de lá, emprestava da comunidade e aquele dinheiro por acaso quinhentos, mil reais, quando ele ficasse bom, ele ia repor aquele dinheiro de lá, tinha que devolver pra lá, porque se o cara precisar e não devolver acaba né, e aí?

Segundo o Sr. Raimundo de Oliveira, os moradores anualmente passaram a fazer roçados coletivos denominado de “roçado da comunidade”. Como o próprio nome informa, este modelo de roçado pertencia ao grupo. E era feito por meio de mutirões.

⁷⁴ Raimundo de Oliveira, em entrevista concedida a autora desta pesquisa, em 07 de outubro de 2014, na sua residência. Raimundo é natural do Município de Tefé/AM, nascido na comunidade Bom Jesus. É filho de Aristaque Oliveira e Raimunda Barbosa, casou-se com Maria Pereira com quem teve 12 filhos. Considera-se agricultor por ter trabalhado toda sua vida na agricultura, no momento presente não trabalhar mais, recebe aposentaria. Também é membro da associação da comunidade, mas atualmente não tem uma participação ativa, lembra que participou de muitos ajuris organizados no interior da associação.

A finalidade do roçado da comunidade era angariar recursos financeiros que visavam a sanar problemas enfrentado pelo grupo, tais como os gastos advindos com problemas de saúde: a compra de remédios, combustível para conduzir um morador doente ao Hospital da cidade ou cidades vizinhas, tendo em vista que na área rural não havia posto de saúde. Esse fato constituía-se como um grande problema para os moradores, uma vez que estes não tinham uma renda estável para custear as despesas com viagens e medicamentos. O pouco que produziam era direcionado para a subsistência da família, não havendo a preocupação do acúmulo de recursos financeiros.

Nesse sentido, os roçados coletivos passaram a ser realizados sob uma perspectiva econômica de “poupança”, à qual cada morador poderia recorrer numa situação de emergência. Além dos problemas de saúde, os rendimentos visavam a aliviar o peso das cooperações feitas para a realização do festejo do santo padroeiro da comunidade, a compra de equipamentos de uso coletivo, (como um motor para o escoamento da produção, uma canoa, forno de farinha, construção de escola e sede comunitária), assim como despesas com as viagens para participação das lideranças nos encontros de formação realizados na cidade ou comunidades vizinhas.

Os mutirões para realização dos roçados eram realizados todas as quartas-feiras, dia escolhido como o dia da comunidade. Este dia é rememorado como um dia agradável e festivo, pois possibilitava a reunião de praticamente todos os moradores e permitia a troca de experiências no decorrer das atividades realizadas, fortalecendo, desta forma, a identidade coletiva.

Na perspectiva dos moradores, os trabalhos eram feitos por todos, não havia divisão de tarefas e marcado pelo consumo de bebidas alcoólicas. De acordo com Francisco Oliveira, os mutirões reuniam “muita gente” e o consumo de bebidas, dentre elas a cachaça, era permitido, configurando-se como uma prática social, que nem sempre terminava de maneira amistosa, causando, algumas vezes, desentendimentos entre os participantes: “era uma coisa sem limite, tinha muita bebida, aí o cara bêbado não faz nada que preste, muitas coisas dava muita confusão, o motivo cachaça na cabeça, às vezes comprava era de caixa de bebida”⁷⁵.

A respeito das confusões, o Sr. Francisco rememora dois momentos presenciados:

No final do trabalho vieram bater bola nesse campo aí, vinham curtir aqui, quando dei fé estavam brigando, cortaram a bola, a sandália, porque o cara que vinha bater bola tira a sandália dele do pé né? Deixava tudo aqui, aí o

⁷⁵ Francisco de Oliveira, em entrevista concedida à autora desta pesquisa, em 20 de dezembro de 2015.

cara brigava no campo, aí ele trazia o terçado dele né, pegava o terçado e tchá, tchá, tchá. (risos), por causa de uma teima no campo, o cara tava bebido ia teimar que outro fez falta, e começaram a discutir bêbado.

Outra vez era marcação velha já, meu irmão Teodoro com Raimundinho Pereira brigaram aqui, quando eu espiei, a cara de um tava só sangue e do outro também. Aí eu disse: eu vou acabar com essa bola aqui, vi que num dava fazer ajurí com bebida.

Ainda de acordo com o Sr. Francisco, ao término dos mutirões, costumeiramente, todos os participantes se reuniam para comemorar o trabalho realizado. Ele conta que, em um desses momentos, todos os trabalhadores dirigiam-se para o campo para jogar futebol, as brincadeiras eram acompanhadas do consumo de bebidas e foi interrompido pelo desentendimento entre dois trabalhadores, que, completamente bêbados, estranharam-se e trocaram acusações de que estavam cometendo faltas, burlando as regras do jogo. Nesse momento, um deles lançou toda sua raiva na sandália do companheiro, cortando-a completamente com o terçado. O ato de cortar a sandália talvez tenha sido a solução encontrada para não causar uma tragédia maior, uma vez que os demais companheiros não deixaram que o enfrentamento fosse adiante.

No segundo episódio, momento de confraternização após a realização do mutirão, o desentendimento ocorreu entre Teodoro, irmão de Francisco de Oliveira e seu vizinho, Raimundo, ambos bêbados trouxeram a palco velhos desentendimentos. Francisco afirma desconhecer os verdadeiros motivos da agressão entre os dois trabalhadores, os quais ficaram com rostos completamente “lavados de sangue”, mas deixa subentendido que o motivo da agressão talvez tenha sido causada por ciúmes de suas respectivas companheiras, ou comentários desagradáveis lançados em outros momentos. Os desentendimentos costumavam acontecer, mas, no geral, os moradores participavam dos mutirões em virtude dos benefícios que estes traziam.

Os rendimentos dos roçados comunitários ficavam integralmente sob a responsabilidade da diretoria da associação que era responsável pelo gerenciamento dos gastos. Esses gastos, todavia, deveriam ser feitos mediante a necessidade da comunidade e aprovação de todos os sócios.

As narrativas elucidam que não havia qualquer divisão dos recursos entre os moradores. Inicialmente, cada morador, ao sentir-se necessitado, solicitava uma parte dos recursos junto à associação como uma espécie de ajuda. Os moradores, entretanto, foram

percebendo que, nesse sistema, alguns sócios eram beneficiados, enquanto outros não, pois os recursos não eram devolvidos.

Consequentemente, esse fato modificou o gerenciamento dos recursos. Eles passaram a ser emprestados, devendo ser pagos, conforme aponta Raimundo de Oliveira⁷⁶:

Quando o cara ficasse bom, ele ia repor, porque aquele dinheiro era da comunidade, tinha que devolver pra lá, porque quando nós precisasse tinha dinheiro, porque se o cara emprestar e não pagar acaba né”. Eu nunca precisei, quer dizer só uma vez quando meu pai morreu aí a comunidade me ajudou, eu emprestei porque eu num tinha dinheiro, pobre já viu, só guarda dinheiro na mão dos outros, na mão dele fica não, daí depois tive que trabalhar mais pra pagar.

Embora aparentemente nas narrativas a decisão tenha sido tomada em uniformidade pelos sócios, em virtude dessa mudança, eles deixaram de recorrer aos empréstimos. Essa decisão era tomada somente em situações extremamente delicadas e urgentes.

Para o Sr. Raimundo, um dos motivos estava no fato de contrair uma dívida que posteriormente deveria ser paga. Na prática, isso significava um ônus e um maior desembolso de trabalho para estes trabalhadores, pois, embora participasse da realização de todas as etapas do roçado da comunidade, não tinham participação nos lucros deste.

Parte de sua produção individual continuava a ser destinada a sobrevivência da família, e era vendida por preços baixíssimos ou trocada por mercadorias a preços elevados, fazendo com que nunca tivessem uma reserva em dinheiro.

Sendo assim, caso precisasse recorrer aos empréstimos, eles sabiam que deveriam aumentar sua produção e produtividade, a fim garantir um recurso excedente que já estava comprometido. Neste sentido, evitar tais empréstimos era uma forma de controle de seus próprios meios de produção e de sua vida.

Para Francisco de Oliveira⁷⁷, conhecido como Chico, 67 anos, nascido na comunidade ribeirinha, casado, pai de seis filhos, agricultor aposentado, ter o controle de suas vidas já não era mais possível, pois:

Quando passou a ser comunidade passou a ser uma sociedade, o cara tinha por obrigação ajudar o outro, se o cara tirasse um trabalho lá [na reunião da associação],

⁷⁶ Raimundo de Oliveira, entrevista realizada em 07 de outubro de 2014.

⁷⁷ Francisco de Oliveira, em entrevista concedida à autora desta pesquisa, em 20 de dezembro na comunidade do Bacuri na sua residência. Francisco é natural do Município de Tefé/AM, nasceu em 24 de Julho de 1948, estudou até a 2ª série o ensino fundamental, trabalhou na coleta da castanha, e depois somente na roça, casou com Clara Moraes de Oliveira com quem teve seis filhos.

num era nem preciso tá convidando como a gente fazia antes: rapaz quer me dá ajudar em tal trabalho?

Quando passou a ser comunidade, o cara tirava lá na hora da reunião, por mais que o cara num tivesse lá na hora, mas o outro participava pra ele: olha o cara tirou um dia de trabalho pra tal, tal, tal, aí o cara por obrigação tinha que ir, se ele falhasse ia ficar devendo pra sociedade. Os trabalhos era direto, numtinha folga não, às vezes tirava de semana direto, num tinha nem tempo de comprar um ranchinho, era todo dia, segunda num, terça noutro, quarta em outro, quinta, sexta, sábado em outro, aí marcava pra outra semana tava cheia.

A percepção do Sr. Francisco de Oliveira é interessante, ao observar que a formalização da comunidade deu um caráter burocrático e oficial para as atividades que aconteciam antes de forma completamente espontânea.

Para Francisco de Oliveira, o termo comunidade/sociedade, trouxe um caráter formal carregado de novas implicações e limitações. Ele atenta para o fato de que na condição de sócio comunitário, passou a não gerir o seu próprio tempo de trabalho, passando a seguir uma agenda organizada pelas lideranças da associação, na qual algumas vezes sentia uma sobrecarga de trabalho e um grande desgaste físico, pois diariamente havia um novo mutirão, do qual era “obrigado” a participar.

Essa obrigação era simbólica, baseada na forte tradição oral presente na comunidade, cuja palavra de comprometimento continuava a ter um significado relevante, como afirma Amadou Hampâté Bâ⁷⁸, ao considerar que nas comunidades de tradição oral, a ligação ente o homem e a palavra é mais forte. Lá onde não existe escrita, o homem está ligado à palavra que profere, está comprometido por ela. Ele é a palavra e a palavra encerra um testemunho daquilo que ele é.

Portanto, faltar às ações coletivas significava não cumprir com a palavra, considerado uma grande falha, capaz de modificar as relações de cooperação, de vizinhança e parentesco e causar conflitos no interior do grupo.

Por outro lado, a criação da comunidade/associação desenvolveu um papel importante para os moradores, proporcionando um espaço de participação e acesso a políticas públicas destinadas ao meio rural, conforme Orlando:

Rapaz, antes a gente era acomodado, hoje em dia você as pessoas tendo um pensamento diferente, antes só era uma localidade, eram poucas famílias, depois que a comunidade foi fundada, aí começou a desenvolver. A comunidade somos nós que passamos a trabalhar em grupo. E eu achei muita vantagem o grupo trabalhar unido né, fazendo trabalho comunitário, porque antes nós não tínhamos, os benefícios tem muito né, antes ninguém tinha luz elétrica, num tinha água encanada, poço artesiano

⁷⁸ HAMPATÊ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph. (Org.). *História Geral da África*. São Paulo: Ática, 1982, p.168-169.

né, e hoje a gente já tem tudo isso, tem luz, começou com um motorzinho de luz, usava o motor de luz na comunidade só na hora de assistir o jornal e a novela, depois era desligado e hoje já chegamos a ter luz para todos.

Nós conseguimos motor, roçadeira, esse colégio pólo que atende dez comunidades próximas. Já tem outro colégio que eles estão fazendo, grande de alvenaria.

Pra conseguir essas coisas a gente faz uma reunião, discute o que nós estamos precisando, daí à gente faz um requerimento pra prefeitura, no caso da escola pedimos uma escola de cinco salas, com secretaria, com cozinha, com tudo né. Isso foi na época do prefeito Hélio Bessa, aí já era início de eleição, aí ele mandou fazer rapidinho que queria voto né (risos). Sempre quem vai é o presidente, quando eu era presidente era eu que ia, todo o tempo era corria atrás das coisas, dos benefícios.

O Sr. Orlando compreende que a partir da efetivação da comunidade, as relações comunitárias passavam por mudanças. Conta-nos que os moradores ganharam visibilidade ao organizarem-se em “comunidade” e a autodesignação como comunidade passou a ser acionada como instrumento político organizativo que lograram para alcançar instrumentos jurídicos formais e as agências governamentais. O que certamente fortaleceu a capacidade de fazer pressão frente às políticas públicas e ao Estado, seja quanto à obtenção de benefícios, como o prédio escolar no interior da comunidade, seja na reivindicação da permanência e posse da terra, como verificaremos no capítulo 2.

Sua narrativa indica a passagem de ações atomizadas para ações coletivas⁷⁹ e o reconhecimento destes enquanto sujeitos políticos. Resultando, assim, numa identidade coletiva do grupo construída no processo de participação. É interessante observar que essa identidade coletiva posteriormente passou a ser acionada para travar lutas e reivindicar o processo de territorialização da comunidade.

Pode-se dizer que a criação da comunidade engendrou trajetórias individuais e coletivas, em que convivem tradição e renovação, fonte de sociabilidade e identidades. A trajetória coletiva permanece como principal referência para a identificação de agricultores que têm como fonte principal a trajetória de luta construída, interpretada e compartilhada coletivamente, principalmente a partir de 1980.

⁷⁹ BOURDIEU, 2004. p.124.

CAPÍTULO 2

CAPÍTULO 2

A LUTA PELA TERRA: DEMARCAÇÃO E TITULAÇÃO: “FOI COM MUITA CONFUSÃO, FAZENDO REUNIÃO, BRIGANDO”.

Discutimos no primeiro capítulo a organização social e política da comunidade “Bom Jesus do Bacuri”. Neste capítulo, discorreremos sobre o episódio da luta pela terra, envolvendo moradores da comunidade contra Lázaro do Carmo Rodrigues, e culminou na demarcação e titulação da área em 2013, em nome da associação comunitária.

De acordo com Bernardo Mançano Fernandes⁸⁰, a luta pela terra é uma ação desenvolvida pelos camponeses, seja para entrar na terra e/ou resistir contra a expropriação. Ela ocorre de maneira específica e é desenvolvida pelos sujeitos interessados que sempre lutaram, seja contra o cativo, pela liberdade humana, com ou sem projetos de reforma agrária. Levantaram lutas enfrentando o latifúndio e resistindo à classe dominante.

Para Fernandes, a resistência do campesinato brasileiro é uma luta admirável. Em todos os períodos da história, desde as lutas messiânicas ao cangaço, desde as ligas camponesas ao MST, a luta nunca cessou, em nenhum momento. A luta existiu e persiste até os dias atuais, no século XXI, contra a expropriação produzida continuamente em prol do desenvolvimento do capitalismo.

A luta pela terra é uma política que nasceu com o latifúndio e, diferentemente da reforma agrária, ela sempre aconteceu, com ou sem projetos de reforma agrária, e é feita pelos trabalhadores.

Ainda parafraseando o autor; “a luta marca a vida e fica na memória. Aos que lutam, a memória persiste e jamais se esquece da história”. Assim iniciamos a luta pela terra no contexto da comunidade “Bacuri”, um episódio que envolveu direta e indiretamente os moradores do lugar contra Lázaro do Carmo Rodrigues e seus filhos⁸¹, que fizeram investidas para expropriá-los da terra onde haviam constituído suas vidas.

Por meio desse conflito, buscamos compreender os significados das tensões vivenciadas pelos moradores e as táticas de resistências usadas para conseguirem demarcar e titular a terra de uso comum.

⁸⁰Brasil: 500 anos de luta pela terra. Bernardo Mançano Fernandes.

⁸¹ Lázaro teve um total de 10 filhos.

Tem-se em mente que a memória reconstrói o passado com base nas experiências significativas, sendo esta historicamente condicionada, mudando de cor e forma com o que emerge no momento, de modo que ela é progressivamente alterada de geração a geração, ganhando novos significados, na medida em que as pessoas reconstróem diferentes interpretações sobre ele, baseando-se nos papéis que cada um desempenha.

Deste modo, percebe-se que o episódio da luta pela terra foi doloroso para os moradores, atualmente eles sentem dificuldades para falarem sobre o assunto. Ao longo das entrevistas, observei que as informações sobre o conflito derivavam principalmente das lideranças locais, dentre as quais, algumas faziam parte da família Rodrigues, (que fez as tentativas de expulsão dos moradores), mas cujo posicionamento foi a favor dos interesses da comunidade.

Este é o caso do Sr. Orlando Rodrigues, filho de Lázaro Rodrigues e D. Maria José Rodrigues, esposa de Orlando.

Essa tomada de decisão favorável à comunidade deve-se ao próprio engajamento de ambos na vida política do “Bacuri”, a partir da década de 1970, quando se tornaram as principais lideranças comunitárias, chegando aos dias atuais com grande influência e capacidade de persuasão entre os moradores.

Quanto aos demais moradores entrevistados, observei que, ao serem questionados sobre o conflito, sentiam-se incomodados, alguns se recusaram a falar sobre o assunto, afirmando ser melhor não falar para evitar possíveis confusões. Era como se a luta pela terra fosse um assunto proibido naquele espaço.

Outros sujeitos, quando questionados a respeito do assunto, eram tomados por um longo silêncio, diminuindo o tom de suas vozes para que o assunto não saísse do local em que conversávamos. O silêncio é um demonstrativo do quanto o episódio foi traumático, ao ponto de não se sentirem confortáveis para falar a outro que não pertencia ao meio.

Apesar das dificuldades de conseguir detalhes sobre a luta pela terra, conseguimos restituir algumas versões sobre esse acontecimento.

Conforme a reconstituição das narrativas observou-se que a gênese da luta pela terra ocorreu na década de 1980, após os moradores conseguirem verbalmente o direito de formar a comunidade.

Após a criação da comunidade, passaram a acontecer mudanças importantes na vida política dos moradores, como a transição de uma existência atomizada para uma existência coletiva. Isso resultou na construção política de uma identidade coletiva e na construção de

um processo de territorialização, decorrente da reivindicação e da luta dos agentes sociais da comunidade que perceberam possibilidades de assegurarem seus direitos aos recursos básicos derivados das políticas públicas asseguradas na Constituição Federal de 1988.

Conforme as informações obtidas, a área em que atualmente está constituída a comunidade, na década de 1980 não estava mais sob domínio de Brígido Francalino, como mencionamos no capítulo I, mas do seu neto, chamado Lázaro do Carmo Rodrigues.

O Sr. Lázaro do Carmo Rodrigues tornou-se dono legal desse espaço ainda no ano 1967, após ter herdado, junto ao seu irmão Albino Rodrigues, a terra que era de direito do seu pai, que na época já havia falecido. Sobre a herança desta terra, o Sr. Orlando Rodrigues, filho de Lázaro, conta como ocorreu:

A gente morava no Igarapé Açu, nós vivemos lá um tempo, aí eles fizeram o inventário, o pessoal do Rodrigues, a velha Isidória, o Custódio e tocou a herança pro papai e tio albino, essa comunidade, o Bacuri.

Daí pra gente não deixar a terra à toa, a gente saiu de lá do Igarapéassupra vim pra cá, morar aqui, a família toda veio.

Quando o papai ganhou o terreno, esse pessoal já vivia aí, os antigos, o compadre Raimundo, Zeca e uma porção de gente, o Luiz Caiana, o Ambrósio, esse pessoal já vivia aí quando nós chegamos, já viviam aí né, não tinha como tirar.

E eles consentiram a deixar porque quando teve o inventário o advogado disse, eu era menino, mas eu me lembro, o advogado disse assim: Seu Lázaro e Albino chegou a hora, o terreno é de vocês e chegou a hora de vocês resolverem se querem que esse pessoal aí ou mandam eles saírem.

Aí eles entraram num acordo pro pessoal ficar.

Não eles já estão aí deixem eles ficarem né. Foi! Eu me lembro disso! Aí eles ficaram e não tinha como tirar né. O papai tem um documento da terra, tem escritura, tem planta do terreno, só não tinha o título definitivo, acho que perdeu, sei lá.

A partir do depoimento de Orlando, compreende-se que Lázaro Rodrigues morava na localidade do Igarapé Açu⁸² quando recebeu a propriedade “Bom Jesus”. E, ao recebê-la, mudou-se para localidade a fim de tomar posse, trazendo sua família (esposa e filhos).

O depoente é enfático e reconhece que no momento da chegada de Lázaro à localidade, ela estava tradicionalmente⁸³ habitada, muitas famílias já estavam morando no local. Inclusive, todas elas eram descendentes dos filhos de Luiz Pinheiro, como mencionado no capítulo I.

⁸²Atualmente a área conhecida como Igarapéassu trata-se de outra comunidade rural, com uma hora de distancia de Bom Jesus do Bacuri. Essa também foi uma área requerida e demarcada por Brígido, que na época ficou conhecida como Goiabal 1 e Goiabal 2.

⁸³ Conforme indica Almeida (2004), as terras tradicionalmente ocupadas referem-se a uma diversidade de formas de existência coletiva de diferentes povos e grupos sociais em suas relações com os recursos da natureza. Elas foram instituídas no texto constitucional de 1988 e reafirmadas nos dispositivos infraconstitucionais, constituições estaduais, legislações municipais e convênios internacionais. ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, v. 6, n. 1, p. 9-32, maio. 2004.

Do ponto de vista do direito, essas famílias não eram donas legítimas da terra, pois foram expropriadas desse direito ainda na época de Brígido Franklin Rodrigues, o qual conseguiu demarcar a área considerada devoluta e livre de titulação, conforme verificamos no processo do título de “Bom Jesus”.

O processo do título indica que a demarcação ocorreu em 1927, neste ano o Sr. Brígido Rodrigues entrou com um pedido de demarcação junto ao Governo do Estado do Amazonas, requerendo a compra de um lote de terras denominado: “Bom Jesus”, situado no Município de Tefé, com uma área cuja dimensão territorial era de 3.000 metros de frente por 3.000 metros de fundo, conseguindo a titulação em 1929.

Ao analisarmos o processo, chamou-nos atenção um requerimento de protesto movido contra Brígido por um morador denominado Raimundo Brás de Vasconcelos. O requerimento aponta para o fato de Brígido ter conseguido demarcar aquelas terras, aproveitando “da boa fé” de uma das famílias, moradora naquele espaço. Sobre isto, o documento traz as seguintes informações:

Exmo. Sr. Dr. Epitigênio Ferreira de Sales, presidente do Estado do Amazonas. O Sr. Raimundo Brás de Vasconcelos morador do lugar denominado “Nazareth” no Igarapé do Bacuri, Lago de Tefé, por si e por seus irmãos menores, herdeiros de Vasconcelos vem protestar perante V. Excelência contra a pretensão de Brígido Franklin Rodrigues, ao lote de terras denominada Bom Jesus situada no lago de Tefé pelo fato que passa expor: Seu falecido pai Antônio Pereira Vasconcelos comprou de Barbara Rosa de Oliveira em 04 de 1906, um sítio com barraca e diversas benfeitorias no lugar Bacuri, cujo lugar denominou de “Nazareth” e onde os moradores têm morada habitual e cultura efetiva desde aquela data.

Bárbara por sua vez houve dito que seu marido falecido Esperidião da Costa Oliveira que comprou em 09 de junho de 1885 de Geraldo Antônio do Nascimento, estando, portanto com 42 anos, e acha-se regularizado pela lei, transcrito no registro de imóveis desta comarca e pago os impostos territorial, conforme tudo prova com os documentos juntos.

Acontece, porém, que o cidadão Brígido Franklin requereu por compra ao Governo do Estado, o lote de terras Bom Jesus, tendo sido designado a medi-lo e demarca-lo o agrimensor Antônio de Matos Grangeiro e no dia marcado para a demarcação comparecemos e verificamos que o lugar tinha ficado dentro da demarcação, como de fato ficou, protestei diante do referido profissional contra a demarcação e apresentei-lhe os meus documentos, tendo ele examinado eles, e em seguida mandou chamar Brígido que imediatamente compareceu e disse-nos o seguinte: “Moço o senhor não precisa protestar, pois logo eu irei a Tefé e lá passarei perante o tabelião uma declaração ressaltando seus direitos ao lugar que lhe pertence”, e eu na boa fé concordei, mas ô decepção. Até hoje a tal declaração não foi feita e tendo eu procurado o Sr. Brígido para que tomasse efetiva a sua promessa, me foi dito que ainda era cedo pra tal e só daria depois do título definitivo. O Sr. Brígido com a sua promessa queria tão somente enganar a minha boa fé, até que fosse afixado o edital de compra e decorrido o prazo da lei, sem que eu protestasse e assim sem protesto obter título definitivo e depois mandar as favas. O Sr.^a Brígida é meu vizinho, tendo seu terreno no máximo mil metros, no entanto requereu três mil e tantos metros já com o fim de ficar com o nosso lugar, por quê? Somente com ambição nas castanheiras nativas e plantadas que temos no referido terreno.

O suplicante pede para que seja tomado na devida consideração o seu protesto e anulação da referida demarcação e não expedição do título.
Pede deferimento em 12 de dezembro de 1927.

Raimundo Brás de Vasconcelos aparece como morador da localidade de “Bom Jesus”. No documento, ele pede, com urgência, o cancelamento do pedido de demarcação e titulação da terra solicitada por Brígida ao governo do estado, alegando, como motivo para o cancelamento, que a demarcação solicitada por Brígida ultrapassava os limites efetivos de seu terreno, invadindo as terras de Raimundo Brás.

A conclusão desse protesto favoreceu ao Sr.^a Brígida. Conforme o documento, Raimundo Brás de Vasconcelos desistiu da ação movida contra Brígida no dia 22 de janeiro de 1929. Não sabemos ao certo os motivos que levaram Raimundo a desistir, se houve um possível acordo entre ambas as partes ou uma possível compra. Os motivos que o levaram à desistência não ficam claros.

O documento traz, entretanto, um aspecto importante. A sinalização de famílias morando naquele local que foram expropriadas de seus direitos, na medida em que Brígida se constituiu como dono legítimo do ponto de vista do direito (lei escrita), de uma área com dimensões territoriais que foram além do requerido.

O documento dá indícios de que o Sr.^a Brígida não apenas conseguiu demarcar aquela terra, como conseguiu se apossar da propriedade do morador Raimundo Brás de Vasconcelos, tendo em vista que a área titulada em seu nome foi de 52.641,250 m², portanto superior à área solicitada ao Estado que era de 3.000 metros de frente com 3.000 ditos de fundos. Isso, a nosso ver, representa uma forma de grilagem.

Ao que parece o Sr.^a Brígida demarcou uma grande área com famílias já ocupando pequenas propriedades ao longo do igarapé, fazendo piques (trilhas abertas na floresta) e, posteriormente, reivindicando a compra junto ao estado. O fato de Brígida ter se constituído como dono legal, do ponto de vista do direito, não retira o fato de que aquela área já era ocupada por pequenos agricultores, que constituíram sua vida nesse espaço, trabalhando como extrativistas (na coleta de frutos, raízes, óleo, resinas e sementes das matas e fazendo seus pequenos roçados). E que certamente resistiram para permanecer nas terras.

Retomando a fala de Orlando, ela revela que a vinda do Senhor Lázaro ocorreu em 1967. No seu entendimento, a vinda do pai não alterou o modo de vida das famílias. Elas não foram expulsas da terra e o seu pai passou ajudar as famílias que viviam naquele espaço. Um

dos motivos elencados pelo depoente é o fato de que essas pessoas estavam ligadas por relações de parentesco (consanguinidade) e compadresco.

O sistema de compadresco adaptava-se às relações entre fregueses e patrões, escolhendo aqueles, padrinhos e compadres entre estes últimos, o que lhes garantia certa segurança econômica e social⁸⁴. Estabelecem relações de parentescos fictícios, mas de solidariedade real entre gente não aparentada por laços consanguíneos; esses laços criados traduzem a necessidade de cooperação.

Todavia, na análise das narrativas; observou-se que a permanência das famílias não esteve relacionada somente aos laços de parentescos, mas às questões econômicas.

Os entrevistados afirmam que o Sr. Lázaro, ao chegar, construiu sua casa e um posto comercial no terreno ao lado da localidade e passou a comprar a produção dos moradores e revendê-las a embarcações que passavam pela região comprando os produtos extrativistas. Isso demonstra que o sistema econômico de exploração que resultou da extração da castanha e de outros produtos extrativistas não havia desaparecido na década de 1970.

Até esse momento, assistia-se a continuidade das relações de dominação⁸⁵, baseado na imobilização da força de trabalho daquelas pessoas que foi iniciada por Brígido Franklin o que se constituiu como um negócio lucrativo também para Lázaro Rodrigues, a partir de 1967.

O próprio Sr. Lázaro reconhece a existência desse negócio: “Essa comunidade era minha, dentro do meu terreno, esse pessoal que morava lá trabalhava comigo, todos trabalhavam, eu coloquei aquilo ali pra eles trabalhar comigo, mas não era comunidade, era pro povo que trabalhava lá”.

Para ele, a permanência das famílias na comunidade ocorreu em virtude de seus próprios interesses econômicos. Ele conta que comprava castanhas, peixes secos, farinha, açúcar mascavo dos moradores; em troca, compravam gêneros alimentícios no posto comercial que lhe pertencia.

Enquanto isso alguns moradores passaram a trabalhar na área que Lázaro estabeleceu como sua propriedade particular; fazendo roças, produzindo farinha, açúcar mascavo e coletando castanha.

⁸⁴GALVÃO, Eduardo. Santos e visagens: um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas. São Paulo, Nacional, 1955 (Coleção Brasileira)

⁸⁵Segundo Max Weber, dominação é a probabilidade de encontrar obediência para ordens específicas (ou toda) dentro de um determinado grupo ou pessoas. Significa toda espécie de possibilidade de exercer “poder” ou influencia sobre outras pessoas. Ver: WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Brasília: Editora UNB, 1991.

D.Vicença de Oliveira Barbosa, 77 anos, agricultora aposentada, viúva e moradora, afirma ter trabalhado alguns anos para Lázaro, a qual ela chama de chefe. A colaboradora afirma que decidiu trabalhar para Lázaro, pois via uma oportunidade de ganhar uma renda e proporcionar uma vida mais digna a sua família, pois na época não havia muitas opções de trabalho e os recursos financeiros eram bastante limitados.

Ela relembra que não tinha demanda de mercado para aquilo que produziam ou coletavam e que chegavam a passar mais de uma semana para conseguir vendê-los. Por esta razão, ela e o marido aceitaram trabalhar no terreno de Lázaro.

Sobre as condições de trabalho, ela salienta: “Trabalhava muito, todo dia, daí nós vimos que não tinha tempo de fazer roça pra nós, tinha tempo que eu trabalhava e a gente comprava até farinha pra comer, daí eu vi que não tinha nem tempo de fazer a roça”.

Para D. Vicença, após começar a vender sua força de trabalho, percebeu que não houve melhorias do ponto de vista econômico. Recorda insatisfeita, que frequentemente produzia grande quantidade de farinha, mas se deparava com a falta deste produto no momento das refeições em família, porque não lhe era permitido o consumo, ao menos que pagasse.

Ela também lembra que não tinha tempo para fazer seu próprio roçado, visto que o trabalho no terreno do chefe consumia todo o seu tempo. Por causa disso, às vezes chegava a faltar alimentação, restando-lhe recorrer ao posto para “pegar café, açúcar, tudo né”. O que lhe rendia, no final, uma parca remuneração, devido ao adiantamento de mercadorias a preços elevados.

O Sr.Lázaro centralizava a compra da produção e a venda de alimentos imprescindíveis à sobrevivência desses sujeitos. E isso criava uma situação de controle desses trabalhadores.

Assim como Vicença, praticamente todos os moradores trazem em seus relatos aspectos de controle presentes nas relações de trabalho. Aqueles que não trabalhavam diretamente para o comerciante, estavam indiretamente ligados ao sistema de aviamento. Traziam a castanha coletada, a farinha e entregavam, às vezes por dinheiro, outras vezes só para pagar as despesas contraídas no posto comercial. Portanto, manter as famílias na localidade era viável e lucrativo e, por isso, elas não foram expulsas.

Embora a chegada de Lázaro não tenha ocasionado um processo de expropriação, as famílias afirmam que passaram a conviver constantemente sobre ameaças de perderem a terra,

pois não tinham documento escriturado na percepção do próprio Lázaro: “quando entregaram a terra, eu avisei logo pra eles: Olha o ‘Bacuri’ é meu”.

Além das ameaças, Maria José afirma que as famílias eram impedidas de cultivar nos domínios que Lázaro reconhecia como seus.

Nós tivemos maior dificuldade porque o terreno não era nosso, era da família do meu marido, e eles não deixavam a gente plantar nada, nem uma árvore, porque era impedido, só plantava aquele que tinha coragem de enfrentar a situação, quando a gente plantava a gente era perseguido pra não plantar. Hoje em dia a comunidade do Bacuri não tá com um sítio mais lindo porque ninguém tinha oportunidade.

D. Maria assinala que as famílias eram constantemente vigiadas para não cultivarem e que essa vigilância estava ligada à manutenção da terra e ao próprio sistema de crédito estabelecido pela figura do aviamento. Dificultar o acesso a terra significava continuar a adiantar os recursos para as famílias poderem exercer suas atividades; era uma forma de mantê-las imobilizadas por meio dos endividamentos, o que permite dizer que os elementos de dominação continuavam presentes na pequena comunidade, mesmo moldados e mascarados pelo sistema de aviamento de outros produtos, como a farinha.

O fato das famílias não terem permissão para cultivar, inicialmente não levou qualquer tipo de enfrentamento direto, pois as famílias constituíram seus roçados nas terras públicas ou livres de titulação⁸⁶, localizadas fora dos limites territoriais que Lázaro dizia possuir. Essas terras estão situadas nos fundos da comunidade e se tornaram terras de trabalho, denominadas de sítios. Quase todos os moradores do Bacuri, ainda hoje, apesar de morarem na comunidade, afirmam ter seu próprio sítio e possuem a titulação individual deles.

2.1 A gente travou uma batalha sobre a terra pra poder vim um benefício pra dentro da comunidade.

O processo de territorialização⁸⁷ da comunidade não ocorreu repentinamente, foi lento e conflitivo. De acordo com o Sr. Orlando, as primeiras ações para o processo de demarcação tiveram início no ano de 1971, quando houve a criação da comunidade:

⁸⁶ De acordo com Violeta Refkalefsky Loureiro e JaxNildo Aragão Pinto (2005) até meados de 1960, as terras públicas pertenciam basicamente a União e aos estados, 87% delas constituíam-se de matas e terras incultas, que eram exploradas por milhares de caboclos ribeirinhos que viviam do extrativismo vegetal. Somente 1,8% das terras ocupadas com lavouras e só metade delas possuía título de propriedade privada.

⁸⁷ O conceito de processo de territorialização é usado por Pacheco de Oliveira. O autor chama de processo de territorialização um movimento através do qual as comunidades indígenas vêm se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismo de decisão e de representação, e reestruturando suas formas naturais. Ver: OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “Índios Misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, Rio de Janeiro, v.4, n.1, p. 47-

O papai, ele foi o primeiro presidente da comunidade e aí mandou o pessoal escolher né, onde queriam que fundassem a comunidade, ficassem as casas, aí a gente escolheu aquela área lá, e ele doou. Só que naquele tempo, a gente era assim parada que ninguém pegou um documento, uma assinatura dele né, e com o tempo deu problema. Quando os filhos cresceram queriam já tirar a comunidade e foi aquela confusão.

O Sr. Orlando conta que nesse ano seu pai cedeu verbalmente parte do terreno para a formação da comunidade. E, a partir deste momento, a área passou a ser de uso coletivo. Esse direito, contudo, permaneceu somente no campo do discurso, uma vez que não houve o desmembramento entre a terra da comunidade e a propriedade de Lázaro.

A fala do depoente indica que não houve da parte do Sr. Lázaro a intenção de fazer o desmembramento. Percebe-se que o consentimento para criação da comunidade deu-se a partir de algumas negociações, como, por exemplo, o fato de tornar-se o primeiro presidente da comunidade.

A decisão de Lázaro de tornar-se o primeiro presidente é indicativa da desconfiança sentida e da necessidade de manter o controle sobre aquela área e os moradores. Estando na liderança da associação, era possível ter acesso a muitas informações e também inibir alguma atitude que lhe pudesse prejudicar.

Isso fica evidente a partir do momento que Lázaro resolve mudar para a sede do Município e decide fazer a primeira tentativa de expulsar as famílias. Sobre essa primeira tentativa, Manuel Pereira de Oliveira narrou:

Ele [Lázaro] foi o primeiro presidente da comunidade, ele liberou. Daí até aquela ultima casa lá, que se chama uma ressaca pra cá, deu pra comunidade, e aí de um tempo pra cá ele saiu daqui, então ele queria tomar, expulsar todo mundo que ele era o dono da terra, mas pra resumir quando o pai dele, o avô dele veio morar pra cá, então já tinha morador aqui, então quer dizer que os invasores foram eles que botaram o olho na terra, né.

Esse trecho do relato do Sr. Manuel é contundente, ao relatar sobre a tentativa de Lázaro de expulsar as famílias no momento em que toma a decisão de mudar para a área urbana da cidade. Ele chama atenção que essa tentativa resultou no surgimento do conflito e, conseqüentemente, no processo de resistência⁸⁸, já que as famílias recusaram-se a sair.

77, 1998.

⁸⁸A noção de formas de resistências é proposta por Scott (1995) e foi desenvolvida no livro intitulado: *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. No qual centrou sua atenção nas tensões e lutas não visíveis dentro da estrutura social local do que em conflitos de massa contra o governo. Dedicou-se a analisar formas de resistência cotidiana ou coletiva local no campesinato. Sem desconsiderar a importância dos movimentos sociais, o autor entende que na maioria das vezes, a resistência às relações se expressam através de práticas cotidianas. Cujas expressões se constituem: fazer corpo mole, dissimulação, fuga, fantasia, difamação,

Percebe-se em seu relato que, no processo de resistência, não estava em jogo a ideia de propriedade privada, mas sim uma representação da ideia de territorialidade.

O colaborador assevera que, embora as famílias não tivessem o documento, tinham construído uma identidade comum em torno da terra. Ele se apoia na história de seus antepassados para justificar o direito da territorialidade das famílias, compreendendo que o fato de Lázaro ter vindo morar após seus avôs e até mesmo seus pais, fazia-o invasor e não dono daquela terra, pela qual estavam dispostos a lutar.

Se para Lázaro a terra se reduzia a uma propriedade individual, ou apenas a um pedaço de papel escrito, lavrado em cartório que lhe garantia o direito à ocupação e ao usufruto da terra, para os moradores que viviam ali, há pelo menos duas gerações, a territorialidade era pensada como um espaço de reprodução de suas vidas e de sua cultura.

Portanto, sua narrativa vai de encontro com a afirmativa de Alfredo Wagner de Almeida que considera a noção de territorialidade traduzida a partir de uma relação de “elementos indenitários, elementos de natureza religiosa e elementos de outra ordem”.⁸⁹

As narrativas indicam que o Sr. Lázaro desistiu da primeira tentativa de expropriação em virtude de alguns fatores: a resistência apresentada pelos moradores e os problemas pessoais que passou. Na década de 1990, Lázaro perdeu sua esposa e passou por um grave problema de saúde, fato esse que o fez não apenas sair da comunidade, mas mudar de cidade para fazer uma delicada cirurgia.

Além dos fatores pessoais, existe um fator de ordem política: o declínio da empresa extrativista baseada no sistema de castanhais. Segundo Almeida, na década de 1970, assistimos à desagregação e decadência dos castanhais na Amazônia. Os donos de castanhais perderam seu poder e uma nova modalidade de relação com os recursos naturais foi criada.

Em virtude deste declínio, não somente Lázaro, como também seus filhos mudaram progressivamente para a cidade de Tefé-AM, em busca de novas possibilidades de constituir suas vidas, deixando o terreno “abandonado”.

O Sr. Orlando Rodrigues afirma ter sido o único filho a ficar no “Bacuri”, em virtude de ter formado família com D. Maria José Rodrigues. Ele aponta que devido ao convívio de anos, teve uma grande afinidade com todos os demais moradores, assumindo, ao lado de

maledicência, transcrição oculta e transcrição pública. Ver: MENEZES, Maria Aparecida de. O cotidiano camponês e a sua importância enquanto resistência à dominação: a contribuição de James C. Scott. *Raízes*, Campina Grande, v. 21, n. 1, p. 32-44, jan-jun. 2002.

⁸⁹ ALMEIDA, Alfredo Wagner de. *Conceito de terras tradicionalmente ocupadas*. Palestra. Disponível em: <file:///C:/Users/USER/Downloads/conceitodeterras-tradicionalmente_alfredowagner.pdf>. Acesso em: 21 mar. 2016.

sua esposa, diversas vezes a função de presidente da comunidade. Orlando passou, portanto, a defender os interesses dos moradores e contrariar os interesses de sua família principalmente no que tange à participação da luta pela terra.

Sendo assim, tendo vivenciado certo período de “paz”, o conflito se acirrou a partir de 2009, quando a comunidade se organizou por meio da sua Associação de Moradores, para reivindicar a titulação do território.

Sobre este momento a ata de reunião do dia 26 de Abril de 2009 evidencia:

Aos 26 dias do mês de Abril de 2009 as 09h da manhã, reuniram-se em Assembleia ordinária toda a diretoria da Comunidade do Bacuri para deliberarem as seguintes ordens do dia. Primeira: Organização da comunidade/ segunda: Planejamento e demarcação da área da comunidade. [...] O presidente passou para o segundo dizendo: a área que a comunidade, essa é uma situação que há muitos anos estamos trabalhando e reivindicando para que a comunidade tenha o título definitivo, medindo de frente 850 de frente com 500 de fundo.

As lideranças disseram que estavam dispostas a reivindicar e lutar por essa área que é o grande sonho da comunidade. O presidente disse: É nosso direito, pois estamos legalizados e precisamos realizar o nosso sonho, para ficar para os futuros membros.

O texto remete que a luta pela terra era uma reivindicação antiga dos moradores, porém não efetivado pelas próprias relações de dominação a que estavam submetidos e também pela ausência de direitos, tendo em vista que, até 1988, a forma associativa e de ocupação em localidades não tinha qualquer reconhecimento legal.

As narrativas orais reportam que a luta pela terra começou a partir da evidência do grupo de que a falta de titulação em nome da comunidade, estava prejudicando a vida dos moradores.

As lideranças apontavam que vinham enfrentando dificuldades para conseguir a ampliação da Escola Municipal e o posto de saúde, naquele momento suas principais reivindicações junto ao poder municipal. A dificuldade ocorria porque não conseguiam comprovar a titulação da área onde seria instalada a escola, como sendo da comunidade.

Da mesma maneira que as lideranças identificavam essas dificuldades, os demais moradores relatavam dos obstáculos enfrentados para conseguirem benefícios junto ao Instituto Nacional do Seguro Social – INSS, tais como aposentadoria, auxílio doença, auxílio maternidade, dentre outros. A cada ano, os moradores precisavam comprovar um campo legítimo de endereço com o CNPJ da Associação e o título de posse em nome da comunidade, já que não tinham o título individual, o que se tornava um grande problema, pois não tinha a escritura da terra da mesma.

Desta forma, ao sentirem-se prejudicados e visando a atender as exigências burocráticas impostas pelas políticas públicas, eles decidiram mobilizar-se para conseguirem a titulação da comunidade. Assim, iniciaram um processo de negociação com a família Rodrigues.

A negociação era necessária, em virtude de Lázaro ser considerado proprietário legal da terra. Era necessária sua autorização para fazer o desmembramento da territorialidade da comunidade. Com este objetivo, as lideranças fizeram um requerimento assinado pelos moradores e direcionado ao Sr. Lázaro Rodrigues, no qual solicitavam sua autorização para fazerem a medição da área que foi cedida verbalmente em 1971, assim como iniciar o processo de expedição do título definitivo.

Armando Pereira de Oliveira⁹⁰, na época presidente da comunidade, foi até a sede da cidade à procura do Sr. Raimundo Rodrigues, filho de Lázaro Rodrigues, para entregar-lhe o documento.

A busca por Raimundo Rodrigues tratava-se de uma tática inicial de diálogo, em razão do mesmo manter um bom relacionamento com as famílias da comunidade. Armando esperava que ele se tornasse um mediador entre os interesses da comunidade com sua família, uma vez que o relacionamento do Sr. Lázaro com a comunidade não era considerado bom, em virtude da primeira tentativa de expulsão que fizera.

Manuel de Oliveira aponta para a primeira tentativa de negociação com a família Rodrigues. Sobre esse momento, ele fez a seguinte afirmação:

O Armando que já teve um mandato de presidente da comunidade, procurou ele [Raimundo] e disse: Rapaz a comunidade tá perdendo muito benefício, por causa que não tem a área da comunidade, não é documentada a área da comunidade. Então ele disse: Eu vou mandar vocês medir lá. Sei que ele liberou.

Manuel contou que o encontro trouxe muitas expectativas aos moradores. Visto que Raimundo demonstrou-se interessado em ajudá-los e concedeu a autorização para a realização da medição do terreno, após Armando ter explicado a importância e a necessidade da regularização da terra para a comunidade. No entanto, o encontro não resultou na possibilidade de negociação. Sobre esse aspecto, Manuel assevera:

⁹⁰Armando Pereira de Oliveira, em entrevista concedida à autora desta pesquisa em 17 de Setembro de 2015, na comunidade Bom Jesus do Bacuri em sua residência. Armando é natural do município de Tefé/AM, nascido na comunidade no ano de 1977, filho do Raimundo de Oliveira e Maria Pereira. Ele é solteiro, completou o Ensino Médio, considera-se católico, agricultor por desenvolver o trabalho da roça, no ano da entrevista assumia a função de catequista e presidente da associação da comunidade.

Daí ele [Raimundo] disse pros irmãos dele que ele não tinha liberado. O Armando foi atrás dele e imprensou-o. O Armando falou uma coisa: que ele era covarde, porque tinha voltado atrás: Rapaz tu é covarde, tu liberou a terra pra lá pra tirar e agora tu quer me fazer de besta?

Manuel apontou que logo depois da conversa, Raimundo voltou atrás em sua decisão. Isso ocorreu após ele ter sido pressionado pelos irmãos que, ao tomarem conhecimento da decisão da comunidade, ficaram temerosos que o pai perdesse toda a propriedade, não concordando com a atitude tomada por Raimundo e decidindo impedir a demarcação.

A decisão tomada pelos irmãos foi anunciada pelo Sr. Albérico Rodrigues, outro filho do Sr. Lázaro. De acordo com os depoimentos orais, Albérico Rodrigues foi à comunidade à procura de Armando para comunicar que o mesmo não fizesse a demarcação, porque não tinha autorização. Naquela ocasião, Armando respondeu que tinha, pois Raimundo havia autorizado. Mas Alberico discordou, afirmando ter conversado com seu irmão Raimundo, o qual negou ter dado a autorização.

Manuel nos contou que, em virtude desta conversa, Armando ficou como mentiroso diante da comunidade, sentindo-se constrangido junto aos moradores e aos próprios filhos de Lázaro. Também se sentiu enganado por Raimundo, já que o mesmo havia garantido que iria ajudar a comunidade e até concedeu autorização para fazer a demarcação.

2.2 As táticas do conflito: “Esse negócio foi feio eu não gosto nem de me lembrar”

O trecho acima é contundente e uma das poucas considerações que Armando fez a respeito do conflito no qual se viu envolvido. Ao ser questionado sobre a sua participação, foi enfático em não querer lembrar, afirmando: “eu não posso falar”. Esse “ethos do silêncio”, de acordo com José Maurício Arruti⁹¹, não deve ser confundido com esquecimento.

Esse *ethos* do silêncio, que marca uma forma de se relacionar com o passado, reveste de grande cuidado o trabalho com a memória: ela não pode ser vista como um simples ‘resgate’ ou compilação de histórias que estejam prontas para revelarem o que ‘realmente aconteceu’, a memória é produto de mobilização, ao mesmo tempo em que o ato de lembrar e instituir tal memória é parte desse processo.

Para o autor, os registros memoriais podem ser interditados por certos tabus e podem estar associados a uma determinada forma de se relacionar com o passado, no qual a transmissão das informações não é um valor, mas um risco. Sobre esse aspecto, Raphael

⁹¹ ARRUTI, José Maurício. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru: Edusc, 2006.

Samuel⁹² argumenta que a memória não é um banco de “imagem do passado”, mas uma força ativa que molda que é dinâmica, sendo que aquilo que a memória [...] sintomaticamente planeja esquecer é tão importante quanto o que ela lembra.

No caso de Armando, sua pequena passagem retrata todo desconforto sentido ao rememorar os momentos de acirramento deste conflito, que se sucedeu após ele decidir procurar o Sr. Raimundo para que lhe prestasse explicações.

Manuel nos conta que Armando, para se defender, procurou novamente Raimundo e insistiu que este não havia cumprido a palavra que havia dado na primeira conversa que tiveram. Naquela ocasião, tomado pelo sentimento de raiva, chamou-o de covarde, mas Raimundo não revidou com qualquer tipo de reação violenta.

Manuel completou o raciocínio, dizendo que, por causa dessa discussão, Lázaro e seus filhos aproveitaram a situação para eliminar qualquer tentativa de demarcação por parte dos moradores. Com este objetivo, reuniram-se e foram até a comunidade, escolhendo um dia em que todos os moradores estavam, ou melhor, um domingo durante a reunião da associação, por volta das 9 horas da manhã. Manuel afirma que eles foram pegos de surpresa, uma vez que não sabiam que, naquele dia, Lázaro iria até a comunidade.

Manuel lembra que este dia foi perturbador. Dentre vários motivos, ele citou que, ao chegar, Lázaro ordenou que as famílias saíssem sob pena de serem retirados à força. Ele dizia, levantando a voz para que todos ouvissem: “Se vocês não saírem, vão sair a peso de bala, vou trazer a polícia”. Isso não chegou a acontecer.

O ato de levantar a voz foi o recurso utilizado por Lázaro para intimidar os moradores, de modo a garantir o controle da situação e a posse da terra. Os comunitários, contudo, conseguiram resistir às investidas de Lázaro, tentando dar novos significados àquela situação. Aproveitaram a ocasião para estabelecer um acordo, mas Lázaro não estava disposto a negociar. Seu único objetivo era expulsá-los.

As astúcias⁹³ encontradas para lidar com as imposições foram detalhadas pelo depoente quando nos contou que Armando, ao perceber a explosão de raiva de Lázaro, não se intimidou e falou enfaticamente:

Olha, ou vocês acabam por aqui, ou então nós vamos partir pra justiça. Ou nós ficamos com esse pedaço da comunidade que nos pertence, ou a gente vai passar a

⁹² SAMUEL, Raphael. Teatros da memória. *Revista Projeto História*, São Paulo, n.14, p. 41-81, fev. 1997.

⁹³ Para Certeau as astúcias compõe uma rede de autodisciplina que parece quase sempre como resistências a imposições sociais. Ver: CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

mão na área toda, porque vocês abandonaram. E como é que agora vocês querem retornar atrás e expulsar todo mundo, sendo que hoje a lei constitui que a pessoa morar um ano e pouco, vocês mesmo sabe, já tem o direito. Então aí vocês vão decidir.

Na narrativa de Manuel, Armando aparece como uma espécie de herói. Ele, enquanto presidente tratou de defender os interesses da comunidade, dizendo que os moradores possuíam direitos e não estavam dispostos a serem tratados como invasores ou removidos compulsoriamente, porque moravam naquele espaço há anos. Enquanto Lázaro havia perdido o direito quando mudou para a sede do município e deixou a terra abandonada.

O seu discurso, embora tenha sido circunstancial, espontâneo e individual, pretendia falar por toda a comunidade, expressava o sentimento comum dos moradores, aquilo que vinham discutindo durante anos entre eles nas reuniões da associação como forma de enfrentamento. Sua fala visava a expressar o sentimento de indignação sentido pelos comunitários contra a ameaça de expropriação.

Percebe-se que, a partir de determinado momento da disputa pela posse da terra, Armando vai despertando seu espírito de liderança para burlar a estratégia de Lázaro.

Quanto mais acirrado ficava o conflito, maior era a liderança de Armando. Ele esforçava-se para tomar frente da situação, seu discurso pretendia ser uma forma de resistência para se opor às relações de poder. Ele se opôs abertamente, a ponto de não se intimidar com as ameaças, tendo frustrado o plano de Lázaro, ao demonstrar sua força e ao propor a possibilidade de resolver a situação a partir das regras dos moradores.

Como podemos notar na sua maneira simples de articular, ele fez uso da usucapião constitucional de imóvel rural, a qual dá direito à propriedade pelo uso. Esse direito está presente no Código Civil e foi instituído pela lei 10406/2002, especificamente ao artigo 1.239.

Este artigo dispõe:

Aquele que não sendo proprietário de imóvel rural ou urbano, possua como sua, por cinco anos ininterruptos, sem oposição, área de terra em zona rural não superior a cinquenta hectares, tornando-a produtiva por seu trabalho ou de sua família, tendo nela sua moradia, adquirir-lhe-á a propriedade.

Nota-se que o uso deste dispositivo legal configurou-se como uma tática utilizada para fazer oposição à ordem estabelecida por Lázaro. Armando, ao perceber que não tinha nenhuma possibilidade de acordo por meio de uma atitude de respeito e deferência, resolveu partir para uma atitude de confronto.

Recorrer ao direito da usucapião foi à maneira encontrada para lidar com a situação e confrontar, uma vez que Lázaro não considerava o argumento da imemorialidade daquelas terras. Sobre esse argumento, o próprio Lázaro contou:

Eu pelejei com eles, eles diziam que tinha direito. Mas como tinham direito, sem pagar nada? A terra a gente demarca, você tem que tirar o título, tirar a demarcação, tem que fazer o pagamento, tudo isso. Nunca pagaram terra nenhuma, como que a pessoa vai ter direito desse jeito acho que não tem direito não.

Para Lázaro, tal argumento era ilegítimo, não havia respaldo legal. Era praticamente impossível conseguirem a terra. Ele tinha plena convicção de que seus direitos estavam respaldados e garantidos, já que possuía documentos que comprovavam que a terra era sua. Porém, ao ouvir o argumento de Armando sobre a usucapião, sentiu-se abalado.

D. Maria Pereira, 76 anos, agricultora aposentada, mãe de Armando, conta que Lázaro, ao perceber a atitude de Armando, reagiu de forma totalmente descontrolada e o agrediu: “meu filho levou um tapa ainda, porque ele não queria entregar a terra né, mas ele é muito paciente”.

Nesse momento, Lázaro argumentava que os comunitários não tinham direitos e que estavam aproveitando o fato de sua saída para lhe “tomar a terra”. Em virtude da agressão, Armando decidiu não reagir em respeito à idade de Lázaro, que na época estava com 85 anos. Para além do respeito, consideramos que o ato de não revidar foi uma expressão de resistência para defender os interesses da comunidade da melhor forma possível.

Como salienta James C. Scott⁹⁴, as expressões de resistência nem sempre são efetivadas por meio de movimentos organizados, mas também pela “dissimulação, condescendência, simulação, fuga, fantasia, difamação, maledicência.”, discursos difusos, fragmentados, que orientam as interações cotidianas entre dominantes e dominados.

Ele sabia que revidar a agressão poderia desencadear uma tragédia, como assevera D. Maria, “ia ter morte”, pois, ao reagir, os filhos de Lázaro iriam revidar para defender o pai.

As narrativas dão conta de que Lázaro não somente bateu no rosto de Armando, como jurou matar D. Maria José, sua nora. A respeito destas ameaças, Maria José relata como foi:

⁹⁴ A noção de formas de resistências é proposta por Scott (1995) e foi desenvolvida no livro intitulado: *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. No qual centrou sua atenção nas tensões e lutas não visíveis dentro da estrutura social local do que em conflitos de massa contra o governo. Dedicou-se a analisar formas de resistência cotidiana ou coletiva local no campesinato. Sem desconsiderar a importância dos movimentos sociais, o autor entende que na maioria das vezes, a resistência às relações se expressa através de práticas cotidianas. Cujas expressões se constituem: fazer corpo mole, dissimulação, fuga, fantasia, difamação, maledicência, transcrição oculta e transcrição pública.

Eu fui jurada de morte, ele foi lá, ele disse que ia me dá um tiro, e veio à mão no meu rosto pra me bater e eu virando à costa. Mas não tinha jeito né, que a gente sempre foi da comunidade né, eu fui presidente da comunidade uma porção de vezes e sempre puxei pro lado do povo, o povo tinha direito e eles ficaram com raiva. Até hoje meu sogro diz que ainda vai me matar, porque eu era a cabeça dessa comunidade, mas eu digo que o que fiz não é pra mim, é para o povo, eu não vou levar nada.

D. Zene afirma que, durante aquela ocasião, seu sogro veio em sua direção lhe ameaçando tirar a vida, mas ela revidou. Uma das razões para tamanha agressividade estava no fato dela ter assumido uma atitude pública de resistência a favor da comunidade. Ela contou que sua atitude diante daquela situação não poderia ter sido diferente, tendo em vista que sempre morou naquele espaço e, várias vezes assumiu cargos de lideranças, sendo uma das primeiras pessoas a incentivar os moradores a lutarem por seus direitos.

Por conta de sua postura, elanarra que foi acusada de querer tomar a terra do sogro. Ela contesta, afirmando: “Não era pra mim, eu dizia: Meu Deus não é pra mim, é pra esse povo, vai ficar pra eles. A gente quando tá dentro da comunidade tem que lutar até o fim, eu não tenho medo de morrer por uma causa”.

Para Maria, a expressão: “não tenho medo de morrer por uma causa”, estaria demonstrando apoio aos demais moradores, e o pertencimento à sua classe como membro da comunidade.

As ameaças sofridas por D. Zene também são apresentadas na narrativa de seu marido, Orlando Rodrigues:

Foi assim com muita confusão, fazendo reunião, eu brigando, o papai com raiva da minha mulher aí, queria matar ela. Meus irmãos ficaram com raiva de mim, da minha mulher, mas não teve jeito não, a gente foi indo e conseguimos né, graças a Deus.

Hoje eles falam comigo, a gente não rejeitou não (risos). Eles ficaram com raiva, mas eles nunca deixaram de falar comigo não, porque eu sempre falava a verdade: eu dizia: rapaz a gente tem que ver que o pessoal, quando nós chegamos aqui, quando o papai ganhou o terreno que pertenceu pra ele, esse pessoal já vivia aí né.

A fala de Orlando nos faz pensar que o comportamento agressivo de seu pai com relação à Maria ocorreu em virtude de sua forte presença política exercida no âmbito da comunidade. A função de catequista, parteira, agente de saúde entre diversas funções que executou, desde 1971, conferiu-lhe uma posição privilegiada de liderança, fazendo com que tivesse uma opinião respeitada pelos demais moradores. Por outro lado, isso fazia de D.

Zeneuma ameaça para o Sr. Lázaro, já que em seu papel de líder, ela sempre fazia referências à luta como sendo uma causa da comunidade.

O desfecho deste episódio foi controlado por meio de um acordo estabelecido entre Lázaro e os moradores. Sobre o possível acordo Manuel nos contou:

Então eles [Lázaro e os filhos] vendo que estavam errados, então mandaram tirar, liberaram parece que 900m de frente com 500 m de fundo, esse terreno da comunidade, que já tiramos o documento. Hoje em dia sempre tem coisa, mas não tem como recorrer, porque essa terra dele não é documentada.

A versão de Manuel é a mais conhecida, recebendo *status* de legitimidade e desfrutando de uma posição de prestígio dentro do grupo. De acordo com o depoente, Lázaro, ao perceber que os comunitários resistiam e ameaçavam tomar toda a propriedade, decidiu autorizar a demarcação e expedição do documento.

Ao contrário do posicionamento de Manuel, existem opiniões divergentes no âmbito da própria comunidade com relação à existência desse acordo. Segundo Scott, nas interações sociais mediadas pelo poder, “dificilmente se fala verdade”, pois essas interações são sempre orientadas segundo regras sociais de etiqueta e de boa educação. Desse modo, consideramos que os indivíduos orientam seu comportamento pela posição da pessoa com quem estão sempre se relacionando.

Sendo assim, longe de querermos chegar à “verdade” dos fatos históricos, o que é impossível, enquanto historiadores que trabalham com as fontes orais, estamos comprometidos mais com os significados que os fatos nos dão, com a subjetividade que é inerente deles.

Alessandro Portelli⁹⁵, ao falar da subjetividade presente nos depoimentos orais, afirma: “[...] nenhuma pessoa, quer decida escrever sobre sua própria autobiografia [...], quer concorde em responder uma entrevista, aceita a reduzir sua própria vida a um conjunto de fatos que possam estar à disposição da filosofia dos outros”.

Sendo assim, a subjetividade é intrínseca aos seres humanos e é por meio dela que o mundo se revela. Permeadas pela subjetividade, as pessoas constroem seus modos de vida, colocam-se na sociedade e intervêm. Assim, antes de se configurar num obstáculo, a subjetividade se revela como elemento fundamental para historiadores que optam pelo trabalho com fontes orais, pois “A subjetividade se revelará mais do que uma interferência,

⁹⁵ PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. *Projeto História*, São Paulo, n.14, p, 25-39, fev.1997.

será a maior riqueza, a maior contribuição cognitiva que chega a nós das memórias e das fontes orais.⁹⁶”.

Compartilhando dessa concepção, percebemos que a autorização é contestada por Armando. Ele diz: “A gente se reuniu, fizemos documento, foi lá, mas eles [família Rodrigues] não aceitaram só que a gente demarcou e tirou o documento”.

Armando não apenas nega a existência de um acordo com Lázaro, embora eles tivessem desenvolvido uma ação dentro da ordem estabelecida de diálogo, como assinala que eles não se intimidaram. Além disso, decidiram levar adiante suas tentativas para conquistarem o documento, passando a utilizar formas públicas de resistências.

2.3 Resistindo: Os mediadores da luta

Após constatarem que suas reivindicações não foram ouvidas, os moradores de “Bacuri” fizeram uso de outras táticas, o que, nas palavras de Michel de Certeau⁹⁷, são saberes sem discursos, sem escritura, solidários de operações múltiplas e anônimas, excluídos pelos saberes da administração e do controle, mas não menos criadores e subversivos. São ações desviacionistas, as quais geram efeitos imprevisíveis, ao trazerem à tona diferentes maneiras de fazer e resultam das astúcias do homem comum e de suas capacidades inventivas, possibilitando escaparem de controle e tomarem parte no jogo em questão.

Dessa maneira, percebemos que uma das táticas utilizadas, a partir do movimento espontâneo dos moradores, nem sempre se mostrou no embate direto, mas na mobilização de outros atores sociais, como o Sr. Renivam Moraes e o ex-prefeito Sidônio Trindade Gonçalves, como mediadores que contribuíram para confrontar as investidas de Lázaro. Por ora nos reportaremos ao primeiro.

Na ata de reunião de Abril de 2013⁹⁸, o Sr. Renivam de Oliveira é mencionado como sendo o principal apoio que a comunidade teve para conseguir o título definitivo. Renivam, ou simplesmente “Rene”, como é conhecido pelos moradores e como chamaremos neste trabalho, é filho de Francisco de Oliveira e Clara Morais de Oliveira, os quais vivem no terreno vizinho à comunidade. Eles são descendentes da família Oliveira.

⁹⁶PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os Fatos: Narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. *Tempo*, Niterói, v.1, n. 2, p.19-64, 1996.

⁹⁷ CERTEAU, 1998.

⁹⁸COMUNIDADE BOM JESUS DO BACURI. Ata de Reunião realizada no dia 10 de Fevereiro de 2013. Livro 2, p.78

Renivam morou durante a infância e parte da juventude na propriedade que pertence ao pai. Saiu aos 17 anos para cumprir o serviço militar e não retornou mais enquanto morador. Passou a morar na sede do município e aos finais de semana costuma visitar o pai que ainda hoje reside neste local. Essas visitas fizeram com que ele não perdesse o contato com as famílias da comunidade.

Em 2006, ele se tornou funcionário público da prefeitura local, passando a trabalhar no setor de terras da Prefeitura. Sua função consistia em demarcar as terras localizadas na área urbana e rural do município.

O fato de desempenhar esta função e manter laços de parentesco e amizades com os moradores de “Bom Jesus” [tios, primos], constituiu-se como base social de confiança e de reciprocidade e favoreceu o processo de luta empreendida pela comunidade.

Os moradores referem-se ao Sr. Renivam como um mediador dos interesses da comunidade junto ao setor de terras da Prefeitura de Tefé, facilitando o processo de expedição do título de posse. Após termos acesso a essa informação, propusemos uma conversa com o Sr. Renivam, a qual foi realizada na sua residência, localizada na sede de Tefé-AM. Ele nos deu o seguinte relato sobre sua participação:

Então eles [moradores da comunidade] me procuraram, pra esclarecer se eles tinham direito, isso há uns sete anos atrás. Eu falei que eles tinham direito. Era só fazer o requerimento, por que eles [Lázaro], não comprovaram que era dono da terra. E eles [moradores], tinham posse da terra.

Passaram a não temer eles e me procuraram. E eu falei que eles podiam ter direitos, era pra fazer requerimento pro prefeito, na época era o Sidônio. Eles procuram o Sidônio pra verificar se ele [Lázaro] tinha título. Mas aí constatou que ele não tinha. O que ele tava querendo era enganar as pessoas [comunidade] querendo tomar a terra deles, querendo fazer uma documentação com o pessoal lá dentro.

Renivam contou que, em 2012, as lideranças da comunidade, dentre as quais estava Armando, seu primo, partiram da comunidade em direção à Prefeitura, a sua procura. Eles decidiram lhe procurar em virtude das ameaças de expulsão que vinham sofrendo.

Ao chegar ao setor de terras, informaram-lhe o que vinha acontecendo com a finalidade de que fossem orientados sobre como proceder mediante a situação. Eles também buscavam comprovar se a terra realmente pertencia a Lázaro Rodrigues, pois este sempre alegou ter em mãos a documentação da terra, mas os moradores não tinham certeza da existência da papelada, uma vez que, durante o conflito, ela não foi apresentada.

Naquela ocasião, Renivam contou que a documentação de fato existia e se tratava de uma declaração de compra e uma planta do terreno feita à mão. Seu pai teve acesso no ano de

1997, quando Lázaro entrou com uma ação contra Francisco de Oliveira, alegando que a terra de Francisco fazia parte do seu terreno. Sobre esse fato, Francisco de Oliveira, pai de Renivam contou como ocorreu:

No ano de 1997, Lázaro questionou sobre a terra onde moro. Ele apresentou um documento falso e eu não sabia de nada, não tinha experiência. Mas naquele tempo Deus já estava ao meu lado. Deus me usou pra falar aquilo.

Cheguei lá no promotor ele disse: Seu Francisco, o Lázaro apresentou um documento aqui muito especial, esse documento é planta da terra. Aí eu fiquei assim né, porque passava dentro do meu terreno. Aí eu fiquei olhando. Como diz o ditado, todo abestado lá, sem ter orientação nenhuma, falando minhas coisas. Daí ele perguntou onde fica o seu terreno na planta da terra?

Eu espiei assim, eu não sabia, porque o documento era tipo o mapa né, aí eu espiei e perguntei: Onde fica o Igarapé do Bacuri? Aí ele perguntou: O Bacuri tem igarapé? Aí eu disse: Tem! Quando enche fica com até 200 metros de largura.

Aí o promotor disse: Então seu Lázaro tá errado. Se o Bacuri tiver igarapé e documento aqui só tá terra seguida, esse documento não é de bem não. Aí o velho Lázaro respondeu: doutor, até nisso, meu primo foi bandido, que tirou esse documento pra mim, assim ele falou lá.

Aí o promotor conheceu que ele tava errado, né, porque tem um igarapé que todo mundo vê. Porque a planta é como o mapa, tiver uma ressaca, uma ilha, qualquer coisa, aparece lá. E lá só aparecia terra seguida, aí esse documento que ele apresentou lá pra mim, não era muito antigo não. Agora não sei qual foi o primo dele, se foi o Chico Custodio, o Chico Oston, foi um desses dois que tiraram esse documento. Aí me deu toda minha razão.

Aí disseram quando secar, que tava cheio né, vou medir esse terreno lá pra vê como que é. [...] Aí eu disse: Mas num vai medir daqui pra lá, tem que medir de lá pra chegar no meu [terreno], e vão me chamar lá. Quando foram nem me avisaram, eu soube depois, que nem chegou perto da casa dele os mil metros, aí ficaram com vergonha porque tinha outra audiência pra gente ir lá, tomar a decisão. Daí ele foi, pensando que ia ganhar, né, foi passar foi vergonha, né.

Daí o Ramalho que foi medir lá disse: É o seguinte, a questão com seu Francisco não tem nada a ver, eu fui medir lá, nem chegou lá, ficou muito longe de lá do terreno dele.

O depoimento do Sr. Francisco é interessante e carregado de interpretação. Ao mesmo tempo em que narra com uma riqueza de detalhes os fatos que quase o levaram a ser expropriado de sua terra. Conforme a narrativa do depoente, Lázaro iniciou uma ação, dizendo que o mesmo havia invadido parte de sua posse, vizinha do terreno do Sr. Francisco. Conforme este, na tentativa de resolver esta situação, foi feita a medição do terreno de Lázaro.

A partir de seu depoimento, podemos compreender que a falta de instrução e conhecimento era um tanto constrangedor para lidar com uma cultura letrada, à qual sentia não pertencer. Mas isso não o impediu de defender o pouco que tinha que era a sua posse.

Francisco conta que, ao ser chamado a dar explicações, foi convidado a devolver a área, ou parte dela, caso fossem comprovadas irregularidades no que tange aos seus limites. Após uma longa conversa de idas e vindas, ele afirmou: “Claro que entrego, onde que vou

ficar com as terras de vocês no meu documento, a parte que chegar eu entrego, se for tudinho, eu cancelo o meu [documento] e entrego”.

Um aspecto importante na narrativa de Francisco diz respeito à conduta do promotor. Este, na condição de tomar providências, pareceu inclinado a dar razão à Lázaro, considerando a relevância da documentação apresentada. Porém, no decorrer da conversa, chegou à conclusão de que Lázaro queria tomar a terra de Francisco.

Para Francisco, a mudança de atitude tomada pelo promotor foi resultado de uma providência divina, já que a situação parecia não caminhar a seu favor. É interessante observar o modo como conseguiu apropriar-se daquela cultura letrada e dar novos significados àquela situação, ao ponto de lhe ocorrer a ideia de tentar se situar na planta. O que se mostrou como uma importante astúcia que mudou o rumo da questão, já que o promotor tomou a decisão de fazer a medição, na qual “ficou muito longe”.

Fica claro no depoimento de Francisco que a situação do Bacuri não se constituiu como a primeira tentativa de expropriação realizada por Lázaro e que sua experiência ficou guardada na memória individual de Renivam, pronta para ser acessada, como um mecanismo de defesa, no caso de ameaças futuras. Como de fato voltou a acontecer, mas, desta vez, com os moradores de “Bom Jesus”.

Esta situação constituiu-se como um motivo importante para que Renivam decidisse se colocar a favor dos moradores. Ele diz que decidiu ajudar a comunidade, pelo fato dos moradores serem “muito humilde, acolhedores” e que estavam sendo injustiçados.

Desta forma, o depoente usou as informações advindas da experiência traumática de sua família para alertar a comunidade, chamando atenção para alguns aspectos. O primeiro deles era que, embora Lázaro afirmasse ter os documentos da terra, estes não tinham legitimidade, devido à falta de informações precisas.

Ele ressaltava que na documentação não estavam descritas as coordenadas geográficas. Não havia referência ao nome de lagos, rios ou limites com outras propriedades.

A única referência que possuía era uma dimensão territorial duvidosa que poderia ser em qualquer lugar, pois se tratava de uma grande extensão de terra que perpassava os limites da área conhecida como Bacuri. Essa extensão territorial era “20 mil por 10 mil”, portanto era enganosa.

O segundo aspecto era o fato de que os documentos eram falsos, conforme nos aponta Francisco:

Meu filho [Renivam] foi trabalhar no setor de terras, a primeira coisa que ele fez foi ver que eles tavam mentido, ele me disse: papai não tem nada legalizado, só tem dois títulos no Lago de Tefé, não tem nada legalizado, daí o Reni alertou eles [os moradores], se não ele tinha conseguido.

No entendimento de Francisco, a confirmação da falsificação dos documentos apresentados por Lázaro veio quando Renivam passou a trabalhar no setor de terras. Ele considera que, nesse momento, Renivam fez pesquisas a respeito das áreas tituladas no Lago de Tefé, as quais apontaram que somente duas propriedades eram tituladas.

Com relação à propriedade “Bom Jesus do Bacuri”, não foi encontrado nenhum documento de propriedade em nome de Lázaro Rodrigues ou de sua família. Isso levou Renivam afirmar que Lázaro estava aproveitando da boa fé dos moradores.

O argumento de Renivam apresentado às lideranças, no que concerne à legitimidade da documentação, é contestado pela Secretaria de Política Fundiária⁹⁹. Recorremos à Secretaria para entendermos as posições divergentes a respeito da autenticidade da documentação.

Nesse intuito, localizamos o processo da área “Bom Jesus”, que mencionamos no início deste capítulo, ao qual recorreremos mais uma vez. A própria existência do processo nos indica que a documentação existe e é considerada legítima, tendo sido expedida pelo Governo do Estado do Amazonas.

O fato de ter sido requerida ao governo do Estado é uma das possíveis explicações quanto à ausência de informação no setor de terras do município. Sabe-se que ainda hoje não há um controle das terras no Brasil, pois o governo ainda não conseguiu implementar um registro único de terras ou ao menos um cadastro específico. Também não há a articulação e o cruzamento de dados entre os órgãos fundiários existentes nos três níveis de governo (federal, estadual e municipal) e uma fiscalização eficiente junto aos cartórios de registro imobiliário.

Dessa maneira, vejamos a homologação do pedido de Brígido Franklin, publicado no diário oficial em maio de 1927 que estava junto ao processo:

De ordem do Engenheiro diretor e em cumprimento ao despacho do Sr. Secretário Geral do Estado de 10 de outubro de 1927, faço público que pelo Sr. Brígido Franklin foi requerido por compra um lote de terra situado no município de Tefé no lugar denominado Bom Jesus que se limita: do Norte e este com terras devolutas, ao Sul com terras de José Mesquita e Benigno Praia e a Oeste com a margem direita do

⁹⁹ No corrente ano visitamos a Secretaria de Política Fundiária do Estado do Amazonas, em busca de informações sobre a comunidade Bom Jesus. Após uma longa burocracia tivemos acesso aos processos de titulação das áreas demarcadas em nome de Brígido Franklin. Foram localizadas quatro áreas requeridas pelo Sr. Brígido. Elas são: Bom Jesus, Goiabal, Limoeiro, Patauá. Entretanto, os processos não trazem informações pessoais sobre o requerente, o que nos dificulta compreender sua relação com o Estado.

lago de Tefé. O referido lote foi medido e demarcado pelo profissional Antônio Matos Granjeiro que verificou ter ele uma área total de 5.26.412.50 metros quadrados, abrangendo por um perímetro de 10.417 metros lineares com a frente em linha reta de 3.570 metros e destina-se a indústria agropastoril.

Assim como foi feita a homologação, a escritura foi concedida em nome do requerente Brígido. Entretanto, verificamos que, na composição do processo, não existem referências sobre uma possível transferência a Lázaro Rodrigues. Isto indica o porquê Lázaro não tem o título definitivo que Orlando Rodrigues assevera ter sido perdido: “tem a escritura, tem a planta do terreno, só não tinha o título definitivo, eles já correram atrás e num encontraram, ninguém sabe pra onde foi”.

Deste modo, percebemos que Renivam apropriou-se da falta de informação, no setor de terras, e utilizou a favor da comunidade, para ajudar as lideranças a conseguirem expedir o título definitivo. Assim como o Sr. Francisco, Renivam afirma ter orientado as lideranças na maneira de proceder junto àquele setor, ressaltando que a maneira mais rápida de conseguirem o documento era falando com o prefeito do Município, na época o Sr. Sidônio Trindade Gonçalves. O prefeito Sidônio, ou Índio¹⁰⁰ como ficou conhecido, exerceu o mandato em Tefé no período de 2005 a 2010. Seu mandato foi marcado por grande aceitação popular, em virtude da figura paternalista que exercia.

De acordo com os relatos, as lideranças conseguiram uma audiência com o prefeito, o qual se colocou a favor da comunidade ao perceber que a mesma estava sendo prejudicada. Na visão do depoente, o prefeito compreendeu que estava diante de um caso de grilagem e, por isso, autorizou a emissão do título a favor da comunidade.

A atitude tomada pelo então prefeito fortaleceu a capacidade de mobilização de luta da comunidade, representando um caso especial, ao fugir do padrão habitual no qual as instituições tendem a ficar ao lado dos interesses dos grandes proprietários. Conforme Victor Ferri Mauro afirma sobre o tema:

Em diversas ações apoiadas ou perpetradas pelo próprio Estado, comunidades inteiras foram vítimas de violência, genocídio e de esbulho territorial. Em outros casos o Estado tinha conhecimento de expropriações e perseguições aplicadas aos povos indígenas e fazia vistas grossas, se omitindo da responsabilidade de agir para coibir tais práticas. Desta forma a grilagem de terras e outros desmandos, comandados muitas vezes por pessoas influentes na vida econômica e política do país puderam ocorrer impunemente.

¹⁰⁰ Este apelido lhe foi dado em virtude de fazer uso de um grande cocá, durante suas aparições públicas, referenciando sua origem indígena.

O autor assevera que, ao longo da história do Brasil, ocorreram inúmeros casos em que povos indígenas, remanescentes de quilombos e comunidades tradicionais foram forçados a deixar as terras que ocupavam, a migrar e se dispersar para sobreviver. Alguns jamais conseguiram reunir-se novamente e foram assimilados às sociedades envolventes, passando a ocupar, dentro delas, funções subalternadas, tendo seus direitos ignorados ou sistematicamente desrespeitados por outros cidadãos e pela ação do governo.

Felizmente, os moradores de “Bom Jesus”, considerados uma população pobre¹⁰¹ do ponto de vista dos direitos civis, conseguiram a demarcação da terra e a expedição do título da propriedade em dezembro de 2012, conforme podemos observar na figura 3:

Figura 3 – Título definitivo da ASACOMB

¹⁰¹ Carvalho classifica os cidadãos, do ponto de vista dos direitos civis em três categorias: Há os de primeira classe, os privilegiados, os “doutores”, que estão acima da lei, que sempre conseguem defender seus interesses pelo poder do dinheiro e do prestígio social [...]. Os de segunda classe: que estão sujeitos aos rigores e benefícios da lei. São a classe média modesta [...], podem ser brancos, pardos ou negros, essas pessoas nem sempre tem a noção exata de seus direitos, e quando tem carecem dos meios necessários para os fazer valer [...], finalmente, há os “elementos” do jargão policial, cidadão de terceira classe. São a população marginal das grandes cidades, trabalhadores urbanos e rurais sem carteira assinada, posseiros, empregadas domésticas, biscateiros, camelôs, menores abandonados, mendigos. São quase invariavelmente pardos ou negros, analfabetos, ou com educação fundamental incompleta. Esses elementos são parte da comunidade política nacional apenas nominalmente. Na prática ignoram seus direitos civis e os tem sistematicamente desrespeitados. [...] receiam o contato com os agentes da lei, pois a experiência lhes ensinou que quase sempre resulta em prejuízo próprio. [...] para eles vale mais o Código Penal. CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. 14. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 215-217.



Fonte: Acervo da autora.

A imagem representa o título expedido pela Prefeitura Municipal em nome da associação comunitária dos moradores do Bacuri, concedendo a posse coletiva de uma área equivalente a 568.750, 00 m². O documento foi entregue a D. Zene pelo próprio Sr. Renivam, em fevereiro de 2013, no setor pessoal da prefeitura da cidade.

Desta forma, pode-se considerar que a mediação de Renivam foi importante no processo de luta dos moradores junto ao setor municipal de terras, tendo em vista que o mesmo assumiu pessoalmente todos os procedimentos de demarcação e titulação da comunidade “Bom Jesus”.

Ao que nos parece, ele não somente orientou as lideranças, como dificultou as tentativas feitas pela família Rodrigues para a expedição de um título durante o período de trâmite da comunidade, como aponta Manuel: “A Dôra chegou lá pra tirar o título e disse que tinha uma declaração e o Renivam disse pra ela: Essa declaração não vale’, ele trabalha lá e conhece né”.¹⁰²

¹⁰² Manuel Pereira de Oliveira, em entrevista concedida à autora desta pesquisa em 09 de Outubro de 2014 na comunidade Bom Jesus do Bacuri, na sua residência. Manuel é natural do Município de Tefé/AM, nasceu na

Manuel aponta que, devido à mobilização e reivindicação da comunidade na esfera municipal, a família Rodrigues fez tentativas junto ao setor de terras do município para expedir o título definitivo, mas não obteve êxito.

Ele conta que a Sra. Dôra Santana, nora de Lázaro procurou o setor de terras para dar entrada no título em nome do sogro, afirmando ter perdido o documento, mas dispunha da declaração, nossa velha conhecida.

Renivam, porém, interferiu, dizendo-lhe: “Olha esse tipo de terra não existe, o limite era lá pro Bauana. E não tinha nenhum limite dizendo que a terra dele era ali [comunidade]”.

Ao observarmos o trecho da passagem acima, pode-se dizer que Renivam utilizou os mesmos argumentos dados anteriormente às lideranças a fim de impedir a possibilidade da família Rodrigues de expedir o documento naquele momento.

2.4 As contradições da luta: “Tem muita gente que diz: Esse terreno é meu, mas num é, você num demarcou, num pagou nada de terra, como é seu?”.

As narrativas orais evidenciam que a família Rodrigues não declinou de suas investidas contra a comunidade pelo fato deles terem demonstrado maior poder de reação e terem conseguido o documento.

Após terem conhecimento sobre o documento expedido a favor dos moradores, iniciaram uma ação contra a prefeitura para anular o documento, ou receber uma indenização compensatória da área demarcada pela comunidade. Sobre esta ação o próprio Lázaro afirma:

O Abel [advogado], que tava com as papeladas todinhas, ele recorreu. Eu falei pro doutor Abel sobre isso aí. Eu falei pro Sidônio e ele não agiu, ficou lá. E agora eu queria pelo menos que ele comprasse o terreno. O prefeito foi bandido. Entrou! Cadeia nele, a ordem que eu tenho do pessoal do INCRA é fazer isso. Aquele prefeito, o índio veio e ficou ali, aí eu me meti e disse: o Bacuri tem dono, ele tomou um pedaço que é demarcado, que tem título do terreno. O prefeito foi bandido. Entrou dentro, cadeia nele, a ordem que eu tenho do pessoal do INCRA é fazer isso!

Lázaro, ao rememorar a ação, demonstra sua insatisfação quanto à atitude tomada pelo ex-prefeito. Fica claro no seu depoimento que, naquele momento, tinha esperanças que o

comunidade em 16 de março de 1981, é filho de Raimundo de Oliveira e Raimunda Pereira. Ele considera-se evangélico, estudou até o Ensino Médio. Atualmente é casado, pai de três filhos, considera-se agricultor por desenvolver a atividade da roça. No ano da entrevista assumia o cargo de vice - presidente da Associação da comunidade.

mesmo mudasse de atitude e anulasse o documento que cedia parte de sua terra aos moradores. Na prática isto não aconteceu.

Por se tratar de uma relação conflituosa mediada por um jogo de interesses entre as partes envolvidas, possibilitando ganhos e perdas para ambos os lados, o prefeito Sidônio, investido de uma figura paternalista, buscou fazer um acordo, no qual os moradores ficassem com a área já demarcada e titulada, enquanto Lázaro pudesse fazer a expedição do restante da propriedade que dizia ser sua.

Naquela ocasião, não vendo outra maneira, Lázaro aceitou o acordo e conseguiu expedir o documento de sua propriedade no ano de 2013 pela prefeitura local. “A comunidade tirou em 2012 e eles tiraram um título em 2013”. Entretanto, ele considera ter sido prejudicado pelo ex-prefeito, uma vez que o mesmo tinha conhecimento que a posse da terra lhe pertencia e, ainda assim, resolveu passar por cima de seus direitos, cedendo o documento para a comunidade.

A atitude tomada pelo ex-prefeito acabou por torná-lo o único responsável pela perda de sua terra. Para o depoente, o prefeito se omitiu da responsabilidade de agir e coibir a regularização da propriedade, enquanto que os moradores apoiaram sua convivência.

Tem muita gente que diz: Esse terreno é meu, mas num é, você num demarcou, num pagou nada de terra, como é seu? Eles não têm título, não podem ter, Pelejei com eles, [moradores da comunidade] eles dizendo que tinha direito, mas como a pessoa tem direito, sem pagar nada? A terra a gente demarca, você tem que tirar o título, tirar a demarcação, tem que fazer o pagamento, tudo isso. Nunca pagaram terra nenhuma, como que a pessoa vai ter direito desse jeito acho que não tem direito não.

A fala de Lázaro mostra que, embora tenham se passado três anos desde o momento em que a comunidade conseguiu o título definitivo, ele não reconheceu a legitimidade da terra como sendo dos moradores. Durante a nossa última conversa, em fevereiro de 2016, ele semostrou-se desorientado sobre o que fazer, pois, embora tenha contestado junto à prefeitura, não teve nenhuma resposta favorável.

Assim como o Sr. Lázaro, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA¹⁰³, não reconhece a legitimidade daquelas terras como sendo da comunidade “Bom Jesus do Bacuri”.

¹⁰³O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, autarquia federal cuja missão prioritária é executar a reforma agrária e realizar o ordenamento fundiário nacional. Foi criado pelo decreto nº 1.110, de 09 de Julho de 1970, atualmente está implantado em todo o território nacional, por meio de superintendências regionais.

Com a finalidade de obtermos informações sobre a questão fundiária do Lago de Tefé/AM, especificamente da comunidade em estudo, procuramos o INCRA. Na ocasião, conversamos com a supervisora Marilena Maria¹⁰⁴ que nos concedeu o seguinte relato:

Depois de pesquisas nas nossas bases cartográficas, chegamos à seguinte conclusão, o título da área solicitada possui uma titulação antiga que foi expedida pelo Governo do Estado. Sendo assim, não se pode emitir outro título que seja. Nesse caso, os documentos emitidos pela prefeitura local não são válidos, sendo inconstitucional.

Como representante do INCRA, a supervisora Marilena apresentava como principal argumento para não considerar a legitimidade do documento da comunidade o fato de que a terra já possuía uma “demarcação antiga e legítima” feita pelo Sr. Brígido Franklin. Para o Instituto, isso significa que o documento dado à comunidade é ilegal, podendo ser anulado, uma vez que o município não poderia ter feito um documento sobre uma área já titulada.

Diante de suas explicações, podemos concluir que os comunitários, homens e mulheres ordinários, nas palavras de Certau, criaram um contra saber, para burlar as normas institucionais e jogar contra o sistema dominante. Constituíram micro resistências, táticas, astúcias pelas quais se apropriaram da relação de conflito que resultou na demarcação e titulação da terra, ou melhor, na conquista de direitos.

2.5 A conquista da terra: “Nós conseguimos, agora tá na mão o documento”

Nós tivemos maior dificuldade porque o terreno não era nosso, daí lutamos, lutamos juntos e hoje recebemos o título, com muita luta, com direito, com muita burocracia, fui jurada de morte, mas não é pra mim, é pros nossos filhos, pros filhos de vocês, vai ficar pra eles. Nós conseguimos agora tá na mão o documento!

O trecho acima foi retirado da ata de reunião da comunidade, do dia 10 de Fevereiro de 2013, a qual menciona que todos os moradores estavam reunidos para mais um encontro. Aquela reunião, ao contrário de muitas outras que haviam ocorrido para articular os passos da luta pela terra, trazia um elemento especial: a entrega do título para a diretoria da comunidade, responsável pelos bens materiais e imateriais da associação.

Conforme o documento, D. Zene foi quem fez a passagem do título definitivo para a diretoria, seguido da fala citada anteriormente. Ao discursar, Maria se emociona e expressa à importância daquele momento. Ao falar, ela rememora as dificuldades, as ameaças e a

¹⁰⁴O nome da Supervisora é fictício, uma vez que as informações foram obtidas de forma não oficializada, por meio de um diálogo estabelecido com a mesma em Julho de 2016, na sede do INCRA em Manaus.

superação das tensões vivenciadas individualmente e coletivamente pelos moradores nos últimos anos, para que, enfim, conseguissem o sonhado documento da terra.

“Tá na mão o documento” traduz o desfecho da luta que resultou na conquista do objetivo dos comunitários: demarcar a terra da comunidade e titulá-la. O feito também mostra a força política desses sujeitos que revelaram serem capazes de mobilização e ação coletiva de forma autônoma e espontânea, superando as dificuldades e a constituição do território mediante a um processo de luta e reivindicação, permitindo que acionassem elementos que tornaram a luta mais abrangente de modo a articular com o poder local.

CAPÍTULO 3

CAPÍTULO 3

O COTIDIANO DE “BOM JESUS DO BACURI”: A ROÇA COMO ESPAÇO DE TRABALHO, SOCIABILIDADE E ORGANIZAÇÃO SOCIAL E POLÍTICA INFORMAL

A partir de 2013, após a conquista da terra, verificamos que o movimento comunitário dos moradores da comunidade Bacuri, dado a partir da Associação Agroextrativista Comunitária do Bacuri, encontra-se enfraquecido. Pode-se considerar que, em 2013, o elemento central de luta desses trabalhadores responsável por reuni-los em torno de um objetivo comum já foi conquistado: a terra.

Atualmente os moradores participam cada vez menos das reuniões e dos trabalhos coletivos da associação, como aponta o Sr. Orlando:

Antigamente a gente fazia uma reunião dava muita gente, agora dá uma minoria, eles alegam que é por causa do trabalho deles, que é muito trabalho, mas eu tenho o meu trabalho, e não me ajudam, e a gente só um dia nu vai ficar mais pobre do que já é né. Nas reuniões todos os sócios presentes assinam. Quando vão fazer auxílio maternidade, auxílio doença, aposentadoria, eles precisam para comprovar que é sócio, que tá participando.

O Sr. Orlando afirma que a associação passa por um período de enfraquecimento, pois a participação política dos comunitários tem sido mínima e direcionada apenas para representar as necessidades, interesses e objetivos comuns dos associados junto ao poder público nas políticas e programas governamentais. A necessidade de atenderem à linguagem burocrática do estado tem impulsionado alguns moradores a se manterem organizados.

Em conformidade com a fala de Orlando, algumas atas de reuniões são indícios do esmorecimento destas atividades coletivas no âmbito da associação a partir de 2010:

Em 08 de fevereiro de 2010, com os seguintes assuntos: convocar os membros para ver o que está acontecendo com os faltosos, que está sendo prejudicada a comunidade com a falta dos mesmos¹⁰⁵.

Em 02 de março de 2010 com os seguintes assuntos: falar sobre as dificuldades. Como melhorar o andamento da mesma. E também procurar meios para voltar à participação em trabalhos em grupos e continuar em conjunto¹⁰⁶.

¹⁰⁵ COMUNIDADE BOM JESUS DO BACURI. Ata de Reunião realizada no dia 08 de Fevereiro de 2010 de maio de 1971. Livro 2, p.78

¹⁰⁶ COMUNIDADE BOM JESUS DO BACURI. Ata de Reunião realizada no dia 02 de Março de 2010. Livro 2, p.79.

Em 17 de 2010 o presidente Orlando Rodrigues dos Santos falou sobre a participação dos membros que estão faltando muito nos trabalhos e assim prejudicando o andamento da comunidade, completou dizendo da importância de viverem unidos em grupo, todos os membros falaram sobre as dificuldades que estão enfrentando e assim foram encontradas as soluções. O Armando completou dizendo que é só uns que sempre estão participando¹⁰⁷.

O Armando falou que os associados que não trabalharem não vão ter direito nos benefícios (...) e os que faltarem terá que pagar a diária para a associação¹⁰⁸.

Estes trechos retirados das atas aponta que, neste momento, as lideranças comunitárias passaram a questionar a ausência dos moradores na realização dos trabalhos coletivos e durante as reuniões da comunidade. Nos discursos das atas, eles começam a aparecer como faltosos, responsáveis pelos atrasos nas atividades comunitárias e culpados pela sobrecarga de alguns moradores que participavam ativamente das atividades comunitárias.

Observar-se também que algumas medidas foram tomadas, visando a reverter à ausência dos sócios. Uma destas medidas foi observada na ata de reunião do dia 22 de maio de 2011¹⁰⁹. De acordo com o documento, o Sr. Orlando, na época presidente da comunidade, ao presidir a reunião, leu para todos os sócios presentes os artigos 7 a 9 do estatuto da associação, os quais versam sobre os direitos e deveres dos comunitários com a associação.

A finalidade da leitura era chamar atenção dos sócios e incentivá-los a continuarem participando das atividades, deste modo, após a leitura, o presidente ressaltou os benefícios que os moradores tinham conquistado até aquele momento na condição de membros de associados. E asseverou que a participação de todos era importante não apenas para o usufruto dos possíveis benefícios que poderiam vir a alcançar, mas também para a realização dos trabalhos coletivos, que conseqüentemente contribuíam para fortalecer o movimento comunitário.

O desfecho da reunião resultou numa espécie de acordo das lideranças com os demais sócios, o qual estabelecia que o comunitário sócio que acumulasse um número relativo de faltas nas atividades promovidas pela associação, perderia o direito de utilizar as atas de reuniões, no momento que necessitasse desses documentos para apresentar aos órgãos públicos¹¹⁰.

¹⁰⁷ COMUNIDADE BOM JESUS DO BACURI. Ata de Reunião realizada no dia 17 de Janeiro de 2010. Livro 2, p.77.

¹⁰⁸ COMUNIDADE BOM JESUS DO BACURI. Ata de Reunião realizada no dia 16 de maio de 2011. Livro 2, p.93.

¹⁰⁹ COMUNIDADE BOM JESUS DO BACURI. Ata de Reunião realizada no dia 22 de maio de 2011. Livro 2, p.94

¹¹⁰ Bolsa família, auxílio doença e aposentadoria.

Na prática, acompanhamos por meio das atas e também das narrativas orais, que os comunitários participam algumas vezes das reuniões, o suficiente para garantir uma inscrição nas atas e continuem sendo portadores de certos benefícios caso venham a precisar. Ou por vezes participam apenas quando são convocados por meio de assembleias ordinárias que, no contexto local, significa demandar ações de interesses comuns para reivindicar suas lutas imediatas. As justificativas encontradas para as ausências dos moradores são percebidas, neste trabalho, como uma maneira de burlar as próprias regras institucionais que lhes são impostas.

Em virtude do enfraquecimento das ações da associação, é possível perceber uma espécie de retorno a uma organização não institucionalizada, já existente antes mesmo do aparecimento do MEB, como apontamos no capítulo 2 e retomamos a título de esclarecimentos. Sobre isso, o Sr. Francisco faz a seguinte afirmação:

Quando começou a comunidade já tinha esses trabalhos, só que o cara convidava nas casas, o ajuri já era feito antes da comunidade, o cara dizia: rapaz que me ajudar lá. Hoje em dia a gente faz assim, não faz mais pela associação não, é difícil acontecer por lá.

O Sr. Francisco aponta para uma espécie de retorno à organização informal, a qual se caracteriza pela ausência de formalidade, o que não é menos importante. Ao que parece, estes sujeitos atualmente dão preferência a esta forma de organização e têm vivenciado suas vidas embasadas pelas relações sociais face a face e nas “palavras” de convocação, que parecem tornar a valer mais que os “papéis” documentados.

A organização informal a qual passamos a nos referir neste trabalho difere das formas oficializadas de organização e participação em partidos políticos, associações, organizações não governamentais e todo tipo de organização formalizada nos moldes não convencionais, no qual só existe o que está registrado, carimbado, oficializado, documentado “no papel” e reconhecido em cartório¹¹¹.

Considerando a importância dessa organização não formalizada, seguimos os rastros desses trabalhadores, a partir de suas experiências no cotidiano da roça. Acreditamos que é por meio dele que emergem alguns aspectos dessa organização, tendo em vista que o cotidiano não está separado dos aspectos políticos e econômicos, nele entrelaçam-se vários aspectos do viver humano, como salienta Agnes Heller¹¹², “no cotidiano colocam-se em

¹¹¹ OLIVEIRA, Márcia Maria de. A casa de farinha como locus de transformação e alternativas de sustentabilidade. In: TORRES, I. C. (Org.). *O Ethos das mulheres da floresta*. Manaus: Editora Valer/ Fapeam, 2012. p.121-126.

¹¹² HELLER, Agnes. *O cotidiano e a história*. São Paulo: Ed. Paz e Terra. 2004. p. 17.

funcionamento todos os sentidos da vida humana, todas as capacidades intelectuais, habilidades manipulativas, sentimentos, paixões, ideias e interesses. A vida cotidiana é a vida do homem inteiro”.

Para a autora, o cotidiano não é um espaço separado da vida, onde os sujeitos sociais agem de maneira mecânica, sem estabelecer significados. O cotidiano refere-se a um espaço dinâmico, marcado de significados sociais, cujos mesmos apropriam-se de maneira particular de tudo o que está a sua volta e vão acrescentando novos significados.

Deste modo, buscamos compreender como os trabalhadores e trabalhadoras da comunidade Bacuri, pessoas simples ou ordinários na perspectiva de Michael de Certeau¹¹³, organizam-se informalmente e quais são os aspectos desta organização própria.

As narrativas orais apontam que a prática da roça para a realização do roçado e produção da farinha de mandioca têm sido nos últimos 50 anos, a principal e quase exclusiva atividade produtiva das famílias da comunidade, em razão do próprio declínio da empresa extrativista dos castanhais na década de 1970, no lago de Tefé/AM. Porém, sua prática é antiga, resultante da tradição dos povos indígenas que habitavam a região; foram os ~~índios~~ indígenas que descobriram, cultivaram e introduziram a mandioca na alimentação e repassaram para as gerações que estabeleciam contatos.

Segundo o Instituto de Desenvolvimento Agropecuário e Florestal Sustentável do Amazonas (IDAM)¹¹⁴, o município de Tefé é o segundo maior produtor de farinha de mandioca do estado do Amazonas, dividindo com o município de Uarini a produção da farinha mais valorizada do Estado, conhecida como “farinha do Uarini”, onde são produzidas toneladas de farinha que são comercializadas na cidade de Manaus.

O fato de o município de Tefé ser considerado o segundo maior produtor dos 62 municípios do Estado do Amazonas pode estar relacionado ao fato dele não ter sido atingido pelos grandes projetos de integração da Amazônia na década de 1970. No município não existem pequenas ou grandes indústrias, o setor industrial é pouco desenvolvido, encontram-se pequenas fábricas de material cerâmico para construção civil, móveis, metalurgia e vidraçarias.

¹¹³CERTEAU, 1998.

¹¹⁴Segundo o Instituto de Desenvolvimento Agropecuário e Florestal Sustentável do Estado do Amazonas (IDAM), todos os 62 municípios do Estado do Amazonas cultivam a mandioca. Sendo uma das culturas mais exploradas. Sendo Tefé-AM é o segundo maior produtor de farinha de mandioca do estado do Amazonas, das 926.297 dessa produção o município de Tefé produziu 122.712 toneladas. Ver: INSTITUTO DE DESENVOLVIMENTO AGROPECUÁRIO E FLORESTAL SUSTENTÁVEL DO ESTADO DO AMAZONAS. *Relatório de Atividades*. Manaus. 2013.

A falta de outras oportunidades de empregos tem contribuído para que muitos trabalhadores tomem a decisão de trabalharem na agricultura, especificamente com o cultivo da mandioca para a produção de farinha, que tem uma boa aceitação no mercado.

3.1 “*Eu trabalho na roça*”: *O Cotidiano de trabalhadores e trabalhadoras de “Bom Jesus do Bacuri”*

A batalha é dura, eu acordo cedo, ainda tá escuro, depois que acordo vou lavar as vasilhas e roupa. Depois quando vai dando uma sete horas eu saio pro trabalho, eu trabalho na roça, capino, arranco mandioca, roço, eu faço todos os trabalhos, como sou sozinha, tenho ajuda dos meus dois irmãos, da minha cunhada e dos meus filhos que já tem suas famílias.

Maria Inês¹¹⁵ 45, anos, agricultora de Bom Jesus do Bacuri- Tefé/AM.

O trecho do relato com o qual iniciamos este capítulo é de D. Maria Inês, de 45 anos, agricultora, mãe de três filhos, dona de casa e provedora da família; elanascu na comunidade. Sua fala aponta para o trabalho que desenvolve desde criança, o trabalho na roça. Ela nos coloca diante de seu cotidiano de trabalho e dos demais trabalhadores do “Bacuri”. Nesta direção, perguntamo-nos quem são estes trabalhadores: Homens, mulheres, crianças? Como se organizam? Que sonhos e expectativas carregam? Que dificuldades enfrentam? Que histórias e memórias levam consigo?

Na sua narrativa, ela sinaliza que a vida começa cedo em “Bom João do Bacuri”, ainda por volta de cinco horas da manhã, já está de pé e já é possível sentir o aroma do café sendo coado na sua casa. Também já é possível observar outros trabalhadores se preparando para mais um dia de trabalho.

Ao adentrarmos na madrugada deste cotidiano, quando os galos começam a cantar, é possível perceber o levantar desses trabalhadores, logo nas primeiras horas da manhã, o que não parece ser uma dificuldade, nem mesmo uma novidade, em virtude de orientarem suas tarefas pelo “tempo da natureza”¹¹⁶.

¹¹⁵ Maria Inês Pereira. Entrevista concedida a autora desta pesquisa em 07 de julho de 2016 na cidade de Tefé. Maria é natural do Município de Tefé, nascida na própria comunidade, é filha de Luiz Pereira dos Santos e Vicença Barbosa de Oliveira, os quais vieram da comunidade Santo Izidoro.

Maria considera-se evangélica, estudou até a 3ª Série do Ensino Fundamental. Apresenta-se como uma mulher batalhadora, que criou três filhos assumindo a função de chefe de sua família, após ter separado do marido logo após o nascimento de seu filho mais velho, atualmente com 27 anos de idade, e não passou a contar com qualquer ajuda financeira da parte dele. Ela sempre trabalhou na roça de onde tira sua principal fonte de renda, é associada na associação da comunidade, mas afirma não participar das reuniões assiduamente.

¹¹⁶ Para Thompson as estruturas costumeiras pré – capitalistas vigentes na Inglaterra no século XVIII, que passam ser amplamente combatidas com o devir da Revolução Industrial. Este acontecimento histórico permitiu inúmeras transformações políticas, sociais e econômicas que afetaram toda uma concepção de mundo

D. Maria Inês traz elementos importantes de como inicia seu cotidiano: ela afirma que sua rotina começa cedo, logo que ouve o canto do galo, sabe que é o momento de levantar e se preparar para mais uma longa jornada de trabalho.

Ela assevera que, nas primeiras horas da manhã, prepara o café que será tomado pela filha que ainda mora com ela e os dois netos que dormem na sua casa. Ela cuida para que eles tenham condições mínimas de exercerem suas atividades. Além do preparo do café, antes de sair para o trabalho, ela aproveita para lavar louças e roupas que ficam estendidas no varal de sua casa.

Seu depoimento é importante e traz algumas questões implícitas. O fato de D. Maria ser mulher não lhe tira a responsabilidade de prover o sustento de sua família; além de mãe, ela é agricultora e chefe de sua família. Ela conta que ficou casada durante 18 anos, mas se separou devido o ex-marido ter problemas com bebidas. Com a separação, ficou com três filhos pequenos para sustentar, o que lhe conferiu uma vida de privações, dificuldades e muito trabalho, necessitando adaptar-se a todas as etapas do roçado.

Assim como D. Inês, lancemos mão de outro depoimento que evidencia o cotidiano desses homens e mulheres da comunidade “Bacuri”. O Sr. Dalton dos Santos¹¹⁷ tem 27 anos, é casado, pai de três filhos, agricultor e nasceu na comunidade. Ele fez a seguinte afirmação: “Eu acordo cedinho e vou atar a rede no igarapé. Quando eu volto, a Andreia (esposa) já preparou o café e acordou os meninos, pra gente ir trabalhar, né. Quando dão umas sete horas, a gente já tá saindo”.

Neste pequeno trecho, o Sr. Dalton oferece alguns elementos para reflexão. De acordo com seu relato, observa-se que ele assume o papel de provedor de sua família. Ele declara que levanta muito cedo, mas não realiza as tarefas domésticas nas primeiras horas da manhã. Estas ficam na responsabilidade da sua esposa, Andreia, enquanto ele vai para os igarapés próximos

preexistente nos mais diversos grupos sociais. Entre essas mudanças encontra-se a própria ressignificação da noção de tempo. Segundo o autor a sociedade inglesa lançava-se mão de inferências de signos da natureza para a divisão do tempo de realização das tarefas durante o dia e cada comunidade pautava sua medição de tempo de acordo com a atividade que dava sustento ao grupo. Porém com Revolução Industrial houve um desvio no processo de uso do tempo em direção ao uso “útil” deste tempo. Com o aparecimento inevitável da figura do empregador, mesmo dentro das famílias de artesãos, o que predomina não é a tarefa, mas o valor do tempo quando reduzido a dinheiro. A luz dos estudos de Thompson percebe-se que na comunidade objeto deste estudo, o tempo ainda hoje é orientado pela execução das atividades, não havendo a separação entre trabalho e a vida, estes estão intimamente imbricados no cotidiano. Ver: THOMPSON, 1998.

¹¹⁷ Dalton dos Santos, em entrevista concedida a autora desta pesquisa, em 10 de fevereiro de 2015, na comunidade Bom Jesus do Bacuri. Dalton é natural do município de Tefé/AM, nasceu na própria comunidade em 25 de Abril de 1988. Atualmente é casado com a D. Andrea da Costa Pinheiro, com quem teve 3 filhos. Ele considera-se agricultor por desenvolver o trabalho na roça.

de sua casa para “atar” as redes de pesca (malhadeiras), ou para a mata com espingarda em punho para caçar o alimento do dia de trabalho.

A atitude do Sr. Dalton talvez esteja no fato de que o homem, em muitos aspectos, ainda seja considerado o provedor de sua família, conforme aponta Maria Andreia Angelotti Carmo¹¹⁸, no importante estudo sobre as experiências rurais e urbanas de trabalhadores boias-frias no município de Araguari, na região do Triângulo Mineiro. Ao discorrer sobre a alimentação destes trabalhadores, a autora afirmou: “a questão da alimentação pelos homens pode ser pensada como um elemento que revela e afirma sua capacidade de pai provedor, aquele que não deixa faltar o necessário à subsistência da família”.¹¹⁹

Retomando os dois depoimentos, o de D. Inês e o do Sr. Dalton, observa-se que a organização e a divisão do trabalho da comunidade sucedem em uma extensão entre o ambiente doméstico e a barraca (unidade produtiva) e, logo nas primeiras horas da manhã, vão delineando os papéis de gênero. Pois, embora os homens levantem costumeiramente de madrugada, são as mulheres que assumem as tarefas domésticas, o cuidado dos filhos, enquanto os homens assumem a responsabilidade pelo provimento do sustento de suas famílias.

As mulheres costumam organizar os paneiros que serão carregados pelos maridos, cuidam para não esquecer utensílios importantes, colocam terçados, garrafas pet com açaí, temperos, farinha, o alimento do dia, caso o tenham em sua casa; do contrário, contam que o marido logo providenciará. Além de organizarem os instrumentos de trabalho, elas arrumam os filhos e fazem toda uma preparação pessoal, arrumam os cabelos, cuidando para que fiquem totalmente presos e nãoas empate no momento em que estiverem exercendo suas atividades. Quanto às roupas de trabalho, geralmente usam trajes comuns do dia a dia, camisas, bermudas, boné e chinelo, conforme observar-se na figura 4.

Dependendo das atividades que serão executadas, os moradores tendem a trocar suas vestimentas por roupas “surradas” no momento que chegam ao trabalho.

Quando as atividades são direcionadas ao roçado, eles costumam vestir roupas velhas que ficam na barraca, dando preferência às camisas de propagandas que costumam ganhar, principalmente em épocas de campanhas eleitorais; bermudas ou calças compridas, camisas com mangas para proteger as pernas e braços das picadas de insetos e do sol, que logo irão

¹¹⁸ CARMO, Maria Andréa Angelotti. *Lavradores de sonhos: saberes e (des)caminhos de trabalhadores volantes*. 1980-2000. São Paulo: EDUC, 2006. p. 82.

¹¹⁹ CARMO, 2006, p. 82

enfrentar, e que a cada hora vai ficando insuportável. Na cabeça, costumam colocar um boné, ou um pano amarrado. Nos pés colocam sandálias e, algumas vezes, fazem uso de botas para proteger-se de animais peçonhentos, como cobras e aranhas que possam encontrar pelos caminhos.

Figura 4 – Famílias da Comunidade Bacuri indo ao Trabalho



Fonte: Arquivo da autora/ Fevereiro de 2015.

As roupas velhas são utilizadas como uma espécie de uniforme de trabalho na barraca, o que lhes confere um aspecto desarrumado e sujo. Mas isso não é padrão, porque alguns trabalhadores costumam usar essas roupas, enquanto outros fazem questão de permanecer com aquelas com as quais saíram de suas casas. Colocar roupas velhas não está relacionado à falta de condições financeiras, mas à própria atividade da roça que requer entrar na mata, nos igarapés, mexer na terra, tirar lenha, deixando as roupas sempre sujas, manchadas e rasgadas.

O Sr. Dalton reitera que ainda bem cedo, em meio ao cantar dos passarinhos sobre as árvores, do ciscar das galinhas, do fuçar dos porcos no quintal e da tranquilidade dos lagos e igarapés, sua família e muitas outras da comunidade deslocam-se até as margens do igarapé, (período da cheia) local onde as canoas ficam encostadas, popularmente chamado de porto, na frente de cada residência, a fim de seguirem-para o trabalho.

O trajeto da casa ao porto consiste em pequenas paradas para cumprimentar os vizinhos, sempre identificados por “compadres, comadres, madrinhas e tios”, revelando as relações de parentesco. Nesse momento, emergem relações de solidariedade entres os moradores: aqueles que não dispõem de meio de transporte, aproveitam a ocasião para pedir carona até o porto mais próximo de suas roças ou roçados, sendo, na maioria das vezes, atendidos.

Ele considera que este também é o momento de colher as malhadeiras que deixou atadas nas primeiras horas da manhã. Ao chegarem à canoa, enquanto sua esposa Andreia senta os filhos, ele cuida de recolher a malhadeira, despejando os peixes que ali permanecerão até a chegada à casa de farinha. Gradualmente, cada família pega sua canoa, conduzida pelo motor rabeta, na qual se organiza e segue pelo igarapé. A canoa é dirigida tanto por homens, quanto por mulheres, que têm habilidade para conduzi-las.

A partir da figura 5, nota-se que a canoa fica sempre carregada com crianças, jovens, adultos e cachorros, isso se deve ao fato do trabalho desses sujeitos estar relacionado à agricultura familiar, concebida como uma forma de agricultura praticada em uma pequena extensão de terra, utilizando a mão de obra principal da família para a subsistência e comercialização de excedentes. Sobre esse modelo de produção, Antônio Carlos Witkoski¹²⁰ comenta que:

A unidade da produção de camponesa baseia-se na economia de subsistência que produz ao mesmo tempo para si e para o mercado, possuindo características basicamente mercantis, age sobre a natureza, transformando-a em valores de uso para si e para outras pessoas.

Para o autor, o trabalho e os produtos do trabalho da unidade produtiva são possíveis, porque a família funciona como uma espécie de “máquina humana” produtiva, em que todos os membros têm participação ativa.

As famílias vão surgindo de direções distintas, compondo uma rede de canoas enfileiradas, algumas vezes ficam lado a lado e rumam para as casas de farinha, mais conhecidas como barracas.

¹²⁰ WITKOSKI, Antônio Carlos. *Terras, florestas de trabalho: os camponeses amazônicos e as formas de uso de seus recursos naturais*. 2ª edição Annablume, 2010, p.171.

Figura 5 – Trabalho familiar



Fonte: Arquivo da autora/ Fevereiro de 2015.

As barracas, na maioria das vezes, estão localizadas na proximidade das margens dos igarapés, de forma estratégica, pela própria facilidade de encontrar água para produção da farinha e seu escoamento. Porém, algumas estão localizadas na mata mais distante das margens dos igarapés. Para chegarem até elas, os trabalhadores deixam as canoas no porto mais próximo e caminham por entre caminhos abertos. Sobre esse trajeto de caminhada, Manuel Pereira de Oliveira explicou sua experiência:

Quando tá cheio se torna mais perto porque a gente encosta de motorzinho lá perto do trabalho da gente, agora na seca a gente precisa caminhar, daqui até lá andando sem nada a gente tira em 50 minutos, agora com filho no ombro a gente gasta uma faixa de uma hora, uma hora e vinte, é longe, a gente sai daqui uma faixa de sete horas. Pra sair cedo à gente faz café logo cedo, deixa na garrafa é cedinho a gente vai embora¹²¹.

¹²¹ Manuel Pereira de Oliveira, entrevista realizada em 09 de outubro de 2014.

O Sr. Manuel aponta que o terreno onde trabalha é um dos últimos nos arredores da comunidade, o que requer um tempo maior de caminhada no período da seca, quando é impossível chegar de canoa. Por causa disso, ele e sua família precisam sair cedo para enfrentar uma caminhada de aproximadamente uma hora para chegarem até a barraca antes de o sol esquentar.

O Sr. Manuel também contou que a caminhada é cansativa, visto que transita permanentemente entre sua residência e a barraca, carregando utensílios de trabalhos. Ele considera que o percurso de caminhada, algumas vezes, torna-se mais difícil quando precisa carregar o filho pequeno sobre os ombros, uma vez que os caminhos são sempre sinuosos, cercados de áreas escorregadias, troncos, pequenas pontes que necessitam ser ultrapassadas com cuidado e equilíbrio para não cair.

Carregar o filho é uma tarefa assumida algumas vezes. Diariamente esta tarefa fica a cargo da esposa que, além de carregar sacolas e outras coisas, também carrega o filho de colo, sobre o abdômen, tendo a preocupação de observar os dois outros que os acompanham.

Esse trajeto de caminhada que Manuel relatou é feito pelos demais moradores da comunidade no período de seca (junho a dezembro), momento em que os igarapés secam e restam apenas pequenos córregos onde não é possível chegar de canoa. A distância varia de acordo com cada barraca em relação à comunidade, posto que algumas estão mais próximas, enquanto outras estão mais distantes, requerendo um tempo maior de caminhada.

A narrativa de Manuel, além de mostrar o difícil trajeto que os moradores enfrentam cotidianamente, sinaliza um aspecto relevante: as crianças são consideradas essenciais na manutenção das unidades domésticas e, desde cedo, elas acompanham seus pais. Inicialmente, pode-se considerar que a presença de crianças na barraca está relacionada ao fato desses moradores não terem com quem deixá-los, já que toda a família vai à barraca. Porém, este não é o único motivo. Segundo Marcia Maria de Oliveira¹²², o fato dos trabalhadores levarem seus filhos para trabalho consiste em um processo socioeducativo.

Durante a caminhada, as crianças¹²³ nem sempre são carregadas. Aquelas entre cinco e dez anos seguem à frente dos pais, correndo, equilibrando-se nos troncos das árvores, fazendo pequenas paradas para brincar com filhotes de cachorros que os acompanham. Ao passo que brincam, aprendem a fazer as coisas desde criança, como carregar objetos leves. Geralmente,

¹²² OLIVEIRA, 2012.

¹²³ As crianças acompanham os pais somente no período de férias da escola ou no contra turno, devido as condicionantes do Governo Federal em atrelar, dentre outras exigências, a assiduidade da criança na escola ao recebimento da Bolsa Família.

elas chegam primeiro na barraca e, na medida em que percebem a proximidade dos pais, retomam ao seu encontro, contando as novidades e ajudando-os a livrar-se do peso dos objetos que trazem.

3.2. A barraca de farinha: um modelo de organização social e política informal

A barraca inicialmente é um espaço de produção material, é o lugar físico de trabalho dos moradores de “Bacuri”, conforme mostra a figura 6. É nesse espaço que homens, mulheres, crianças de diferentes idades passam boa parte de suas vidas e constroem uma dinâmica de organização própria de trabalho, fazendo a farinha de mandioca e seus derivados. Nota-se que sua arquitetura é interessante e semelhante ao paiol, uma espécie de casa improvisada que os castanheiros faziam na proximidade das margens dos igarapés para armazenar a castanha que posteriormente era coletada pelas pequenas embarcações, chamadas, no contexto local, de motores, os quais adentravam os igarapés para pegá-las.

Atualmente, a barraca continua tendo uma estrutura simples¹²⁴, sendo construída por cada família, ela possui teto de vigas de madeira coberto por zinco, sustentado por quatro colunas de madeiras, dispersas num retângulo sem paredes. No centro do retângulo, estão dispostos os principais instrumentos utilizados para produção da farinha, como o forno (utilizado para torrar farinha), a emboladeira, a prensa e a gareira.

Esses instrumentos presentes no interior da barraca não podem ser vistos apenas sob a ótica da causalidade¹²⁵, pois, ao observarmos a figura 6, nota-se que a posição desses instrumentos tem um sentido. A necessidade de sua forma está escrita na relação que os trabalhadores estabelecem com eles, como nos aponta Michel de Certeau¹²⁶: “o espaço é o efeito produzido pelas operações que o orientam, o circunstanciam, o temporizam e levam a funcionar em unidade polivalente de programas conflitais ou de proximidades contratuais”.

Sendo, assim a barraca está agrupada conforme os processos organizativos da

¹²⁴ Percebe-se a casa de farinha, um aspecto improvisado, as instalações mostram-se precárias. Ela não possui nenhum cômodo. Possui uma ou duas painéis penduradas e desgastadas pela ação do tempo, que são utilizadas para cozer os alimentos, algumas colheres, pratos e copos. As condições de higiene se mostram complicadas, não há uma pia para lavar os instrumentos de trabalho, estes são higienizados no igarapé que fica próximo da barraca, nele existe uma grande tábua atravessada de um lado a outro, colocada para servir de apoio enquanto realizam a limpeza das vasilhas. Nesse mesmo igarapé também retiram a água para o consumo em garrafas pets reutilizadas.

¹²⁵ BOURDIEU, Pierre. A casa Kabyle ou o mundo às avessas. Trad. De Claude G. Papavero. *Rev. Cadernos de Campo*. Ano. IX. Nº 8. 1999.

¹²⁶ CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: morar, cozinhar*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 202.

produção; seu espaço está configurado numa ordem lógica, a partir das necessidades do fazer farinha. Ademais, pode-se inferir que a disposição dos equipamentos da barraca, assim como as pessoas que os manejam, guarda uma questão de gênero. Nos espaços utilizados para fazer farinha, ocorre à separação de homens e mulheres, a partir de uma divisão de trabalho.

Pode-se dizer que as práticas na roça orientam a organização social dos espaços da barraca, são materializados em diferentes contextos organizativos e configuram-se em espaços de apropriações diversas.

Figura 6 – Barraca de Farinha



Fonte: Arquivo da autora/ Fevereiro de 2015

Geralmente, quando esses trabalhadores chegam à barraca, costumam colocar seus paneiros sobre o forno (exerce uma espécie de mesa, quando não está sendo utilizado para torrar a farinha) e procuram separar os utensílios de trabalhos que será levado para o roçado/roça, tais como os terçados e as garrafas *pets* com água.

Alguns aproveitam esse momento para tomarem café, caso ainda não tenham tomado, devido à pressa em sair de casa ou pelo costume de não comerem tão cedo. Tão logo tomem café (com pão, bananas fritas, tucumã, biscoito ou a sobra do jantar da noite anterior), homens e mulheres seguem para amolar seus terçados. As mulheres costumam fazer uma pequena

arrumação na barraca, já que passarão o dia alternando-se entre ela e a roça, para cozinhar e descansar durante o intervalo para o almoço.

Nesse momento, a casa de farinha, criada e mantida pelos trabalhadores, vai ganhando novos significados sociais culturais e políticos, que ultrapassam a ideia da barraca de farinha como apenas sendo um espaço de produção material. Na medida em que esses trabalhadores/as estão em suas barracas, geralmente costumam encontrar outros companheiros que passam pelos caminhos em direção as suas barracas também. Estes costumeiramente cumprimentam-se, estabelecem conversas, reafirmam convites, seja para pescar, caçar ou trocar dias de trabalhos e logo seguem seus caminhos para seus respectivos trabalhos.

Com seus terçados em mãos e o paneiro nas costas, seguem para seus roçados/ roças¹²⁷ para uma longa e exaustiva jornada de trabalho. De acordo com Manuel Pereira de Oliveira, o trabalho no roçado procede da seguinte maneira:

[...] O trabalho do roçado nós temos que desmatar, roçar pra depois derrubar, depois espera um mês, um mês e pouco pra queimar né e ficar seco, quando não queima bem a gente tem que encoivarar , limpar pra depois começar a plantar, capinar, é difícil, tem que fazer tudo isso¹²⁸.

A partir das considerações do Sr. Manuel, percebe-se que o mundo do trabalho na roça é organizado a partir de dois momentos bem distintos: o primeiro é o da realização do roçado que antecede a segunda etapa, que é a produção da farinha.

Para o Sr. Manuel, fazer um roçado é um trabalho difícil, em virtude das muitas tarefas que precisam ser feitas. Para ele, essas tarefas são resumidas da seguinte forma: “derrubar, queimar, plantar, capinar”.

Ao narrar sua experiência, Manuel nos contou que a realização dessas tarefas exige um exímio conhecimento, os quais foram aprendidos:

Com os mais velhos que há muito tempo já vive na comunidade, a gente aprende muito, sempre eles passam assim pra gente, o conhecimento (...), a gente aprende trabalhando. Com o papai eu aprendi a plantar, quando eu era moleque com oito anos, eu não sabia plantar a maniva na cova, meu pai dizia: Meu filho não vai plantar a maniva de cabeça pra baixo, se não ela não nasce, tem que plantar desse jeito aqui, assim eu aprendi muito. E sempre falo pro meu pai: Papai o que eu aprendi eu quero passar pra aqueles que não sabem ou não conhece.

¹²⁷ Cada uma possui tamanho diverso, a depender da capacidade de cultivo e da organização de cada família.

¹²⁸ Manuel Pereira de Oliveira, entrevista realizada em 09 de outubro de 2014.

Ali, o conhecimento de que dispõe não é fruto de cursos, nem de um saber acadêmico, mas é resultante de um processo de aprendizagem adquirida e compartilhada no próprio grupo. Manuel afirma que aqueles que não conhecem ou não sabem realizar determinada atividade, aprendem com a experiência das pessoas que possuem e podem transmitir os conhecimentos necessários para o bom desempenho do trabalho.

Além disso, o Sr. Manuel afirmou que, com o passar dos anos, as tarefas vão sendo aperfeiçoadas na prática, sendo possível reconhecer um bom terreno para fazer o roçado. Assim como reconhecer o local exato em que as árvores precisam ser cortadas no momento de derrubada, verificando a posição do vento para que a queda aconteça para o lado oposto do serrador, evitando assim a ocorrência de acidentes. Quando derrubado, o roçado precisa ser “coivarado”¹²⁹, queimado e, em seguida, plantado.

Esse é o corpo de conhecimentos e essa troca de saberes que a comunidade possui acerca da realização das atividades do roçado que o depoente nos explicou. Para Maria de Oliveira¹³⁰, isso é fruto *de um processo contínuo repassado de geração em geração, fortemente ligado a uma herança das sociedades indígenas*.

Retomando ao primeiro trecho da narrativa de Manuel, ele afirmou que a primeira tarefa na agricultura da mandioca é a derrubada do roçado, a qual consiste na retirada das árvores de grande porte.

Essa atividade, no interior da comunidade, é tida como exclusiva de homens, mas não impede algumas mulheres de realizá-la. Entretanto, D. Andreia da Costa¹³¹ afirma que: “*eu não faço derrubada porque já é um trabalho mais pesado, já é feito com o machado, e nós mulheres não tem muita habilidade, os homens é que fazem, às vezes eles se juntam e fazem, é o que a gente chama de ajuri, outras vezes ele faz sozinho*”.

D. Andreia aponta para um aspecto importante: a divisão sexual do trabalho no processo produtivo do roçado. Ela afirmou que ela e as demais mulheres costumeiramente não realizam a tarefa da derrubada de árvores, porque ela depende basicamente da utilização do

¹²⁹ Termo utilizado pelo Sr. Manuel para ao referir-se a retirada dos troncos e galhos mais grossos que resistiram à queimada e que podem atrapalhar a plantação.

¹³⁰ Oliveira chamou “*a todo conhecimento que determinado grupo possui, cultiva*” de etnoconhecimento.

¹³¹ Andreia da Costa, em entrevista concedida à autora desta pesquisa em 15 de março de 2016, na comunidade Bom Jesus do Bacuri. Andrea é natural do município de Tefé/AM, nascida na própria comunidade. É casada com o Sr. Dalton de Oliveira Assis, com quem teve três filhos, considera-se agricultora por desenvolver seu trabalho na roça, de onde tira sua principal fonte de renda. Ela completa sua renda com o auxílio bolsa família do governo federal. É associada na associação da comunidade, mas afirma não participar ativamente das reuniões, reservando esta função ao marido.

machado. Isso, para ela, exige mais esforço físico do que as demais etapas e, por isso, as mulheres não o fazem.

Sua narrativa é relevante, visto que D. Andreia tem convicção de que o trabalho que realiza não é leve e que emprega força física comparada à masculina, mas recusa-se a fazer por uma condição minimamente digna. Ela considerou que, embora as mulheres não realizem a derrubada, têm participação ativa no processo produtivo, estando presentes em todas as outras atividades que envolvem o roçado. Elas plantam, capinam, arrancam a mandioca, além de ajudarem seus maridos a fazerem a farinha, tarefas que demandam bastante esforço físico e atenção constantes para que a produção não se perca.

As narrativas orais apontam que, feita a derrubada, a tarefa seguinte é a queima dos troncos. Para sua execução, os trabalhadores respeitam um intervalo de trinta dias para a secagem das folhas e troncos para que possam atear fogo para limpar o roçado. Somente após a queimada, eles fazem a coivara, retiram troncos grossos, raízes profundas que resistiram à ação do fogo e venham atrapalhar o momento da plantação.

Quando o roçado foi encoivado, é o momento da plantação. No geral, essa é uma tarefa realizada com a participação de toda a família, que se reúnem para cavar as covas e plantar as manivas. Na percepção de D. Inês, a plantação é a atividade que considera mais difícil: *A atividade mais difícil pra mim é a plantagem, que eu faço porque tenho que fazer, mas se eu pudesse não fazia.*

Para a depoente, trata-se de uma tarefa incômoda, pois, para ser realizada, é necessário passar um tempo considerável inclinada, cavando as “covas”, para as manivas serem enterradas, dispendo de muita atenção no manusear da enxada para que não venha ferir os pés que ficam próximos. No momento que as covas estão abertas, as manivas são colocadas no seu interior e enterradas. A terra é pressionada com o auxílio dos pés, para que fique firme e não corra o risco de ser desenterrada à noite pelos macacos e prejudique o crescimento da roça.

Segundo D. Inês, essas tarefas são todas realizadas sob um calor escaldante, já que, na área do roçado, as árvores de grande porte foram todas retiradas, causando um grande desgaste físico no final do dia.

De acordo com as narrativas orais, a colheita da mandioca é realizada oito meses depois de plantada quando a mandioca está madura e apta para ser arrancada. Entretanto, durante esse período, os agricultores não cessam suas atividades, visto que realizam duas

etapas de capina: a primeira quando a roça está com aproximadamente três meses, conforme verificamos na figura 7; a segunda, um mês antes da colheita. A figura 7 retrata D. Andreia realizando a capina no roçado.

Figura 7 – Prática da capina na roça



Fonte: Arquivo da autora/ Fevereiro de 2015.

D. Andreia, além de nos permitir enquadrá-la no momento em que exercia sua atividade, naquela ocasião explicou o que entendia ser a atividade que realizava, “a capina é a retirada dos matos que acompanha o crescimento da roça”, assim como afirmou que era atividade do roçado que achava mais difícil: “Eu não gosto da capina, a gente enfrenta um calor, o sol é muito quente, às vezes, quando é onze horas, eu e meu marido volta pra barraca, porque não aguenta. Às vezes nós não voltamos mais à tarde pra trabalhar”.¹³²

Alinhada a sua fala, a figura 7 nos ajuda a compreender alguns aspectos de suas dificuldades, pois nota-se que a depoente fica completamente exposta ao sol, não há qualquer proteção na cabeça, à única forma utilizada para proteção é o uso de camisas de mangas compridas. Além disso, observa-se que a posição de Andreia no momento que desenvolve esta atividade é completamente incômoda, pois ela chega a ficar horas numa posição curvada,

¹³² D. Andreia, entrevista realizada em 15 de março de 2016.

capinando, ora com o terçado, ora puxando os capins com a própria mão, o que lhe rendefortes dores na coluna no final do dia. O fato de utilizar as próprias mãos sem nenhuma luva para proteger, coloca-a em constante perigo e faz redobrar sua atenção “pra não ser picada por cobras que sempre tem né”.

No momento em que o roçado está pronto, é necessário esperar no mínimo oito meses para que a mandioca amadureça e esteja apta para ser arrancada e dar início a segunda etapa do trabalho na roça que é a produção da farinha.

3.3 O fazer farinha: “não é pra todo mundo, não, é um muito pesado, árduo, diário, não pode parar”.

O fazer farinha vai além das práticas de plantar e colher e demonstra um modelo e organização social e política própria desses trabalhadores. D. Maria Valdenora Pereira¹³³, 42 anos, agricultora, nascida na comunidade, traz alguns aspectos importantes para a compreensão do “fazer farinha”. Ela afirma:

Pra gente fazer a farinha nos vamos ao roçado arrancar a mandioca, corta ela, traz no paneiro pra barraca, quando chega à gente corta ela, joga na água, depois de três dias nos vamos descascar, aí já tem alguém [homem] lá pra passar a massa todinha na terasca, depois coloca [homem] no tipiti ou na prensa, de lá vai ser peneirada [mulheres] na peneira especial pra ova né, pra ficar bem emboladinha né, e aí depois de torrada [homens e mulheres] você tem que tirar [homens e mulheres] né, dá um trabalho horrível, só pra fazer a farinha, porque a roça já tá pronta lá né.

A depoente toma o cuidado de pontuar cada etapa do fazer, obedecendo à ordem em queé realizado. Por meio de sua narrativa, percebe-se que a prática de fazer a farinha pode ser entendida como um trabalho culinário, o que, na percepção de Certeau¹³⁴, “aparece sem mistério ou grandeza, mas é desenvolvido numa complexa montagem de coisas pra fazer, seguindo uma sequencia lógica pré-determinada”.

Todo trabalho produtivo da farinha apontado pela depoente é feito de forma manual, por meio das relações de convivência familiar, diferente do que ocorre em outras

¹³³ Maria Valdenora Pereira de Oliveira, em entrevista concedida à autora desta pesquisa em 07. Julho de 2016, na comunidade Bom Jesus do Bacuri. Maria é natural do município de Tefé/AM, nasceu na própria comunidade, é filha de Luiz Pereira dos Santos e Vicença Barbosa de Oliveira, os quais vieram da comunidade Santo Izidoro. Ela considera-se católica, estudou até a 1ª série do ensino fundamental. É casada com Sr. Raimundo Pinheiro de lima com que tem um filho, considera-se agricultora por trabalha na roça de onde tira sua principal fonte de renda, é associada na associação da própria comunidade, ela afirma não ter vínculo com o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Tefé.

¹³⁴ CERTEAU, 2008, p.220.

comunidades da Amazônia, como, por exemplo, na comunidade rural “Isidoro”, situada próxima à cidade de Coari/ AM. Segundo Milton Melo dos Reis Filho¹³⁵ em “Isidoro”, onde

O trabalho na agricultura é concebido pelas mulheres quase como exclusividade. São elas que fazem de tudo na cadeia produtiva da roça de modo geral. Os homens só entram em cena quando a distancia é muito grande e elas solicitam ajuda deles para carregar a mandioca, mas, na medida do possível, dividem alguns afazeres com elas, como a torrefação da farinha. Mas eles não assumem esses ofícios como seus.

Para Filho, as atividades de produção, cultivo e torrefação da mandioca, na comunidade “Isidoro”, são realizadas somente pelas mulheres, e reconhecidas pelos homens que afirmam ser a mandioca trabalho de mulher.

Essa configuração da comunidade “Isidoro” difere da comunidade “Bacuri”. As narrativas orais apontam que o fazer a farinha é dinamizado a partir das relações de (con)vivência familiar ou de cooperação que são construídas pelos agricultores em suas atividades cotidianas, perpassando por uma diversidade de espaços construídos e apropriados pelos trabalhadores, na medida em que desenvolvem suas atividades.

A figura 8, na qual está representada a família do Sr. Cosmo Vasconcelos da Cruz¹³⁶, mostra que a atividade inicial do fazer farinha é o arrancar a mandioca na roça. Essa é uma atividade interessante, pois, nesse momento, é transgredida a ideia de que as mulheres são fisicamente mais fracas que os homens. No momento de arranque, as mulheres cortam manivas e dispõem da mesma força física masculina para o arranque retirar as raízes presas no solo e deslocar da roça. As mulheres carregam paneiros abarrotados de mandioca, da roça até a casa de farinha, sem pedir qualquer auxílio aos seus maridos.

No momento em que chegam à barraca, trazendo a mandioca, todos os integrantes da família sentam no chão e, com o auxílio, de terçados, realizam a limpeza das raízes, conforme mostra a figura 8.

¹³⁵REIS FILHO, Milton Melo dos. O lugar do trabalho de homens e mulheres em Izidoro e Barro Alto. In. TORRES, I.C. (Org.). *O Ethos das mulheres da Floresta*. Manaus: Editora Valer / Fapeam, 2012. p. 169-180.

¹³⁶ Cosmo Vasconcelos da Cruz, em entrevista concedida à autora desta pesquisa em 10 de fevereiro de 2015, na Bom Jesus do Bacuri em sua barraca de farinha. O Sr. Cosmo é natural do município de Tefé/AM, nasceu na comunidade do Igarapéassu em 05 de Janeiro de 1984, mudou-se para a comunidade Bom Jesus do Bacuri no ano 2000, após conhecer sua esposa Maria Irleanne com quem tem quatro filhos. Ele considera-se agricultor por desenvolver o trabalho na roça. A agricultura é sua principal fonte de renda, completada com o benefício bolsa família do governo federal. Não possui vínculo com a associação comunitária da comunidade nem com o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Tefé.

Figura 8 – Limpeza da mandioca



Fonte: Arquivo da autora/ Fevereiro 2015.

Podem ser observados na figura, D. Irleane Pinheiro de Oliveira, o Sr. Cosmo Vasconcelos da Cruz e o adolescente Tiago Pinheiro realizando a limpeza das mandiocas. A imagem corrobora a participação de toda a família na prática de limpeza da mandioca, a qual envolve homens e mulheres de diferentes idades. Esse encontro entre gerações permite a socialização de informações, promove o diálogo e o ensinamento de conhecimentos que são aprendidos na experiência, quando manipulam os instrumentos, quando reconhecem o período correto de arrancar as mandiocas, ou escolhem o período de verão para iniciarem a colheita do roçado, para que a chuva não venha dificultar o carregamento da produção.

Ao término da limpeza das mandiocas, elas são colocadas no igarapé da barraca e ficam de molho três dias antes da torração da farinha.

Figura 9 – Descascando a mandioca



Fonte: Arquivo da autora/ Fevereiro de 2015

No dia de transformar a mandioca em farinha, os adolescentes e jovens são encarregados de descascar as mandiocas, conforme mostra a figura 9, na qual a jovem Maria Pinheiro e o adolescente Francenilson Pinheiro aparecem descascando as mandiocas no igarapé da barraca. Essa tarefa, que parece exigir pouca habilidade, é feita usando somente as próprias mãos, isso porque suas cascas encontram-se amolecidas.

A jovem retratada na figura relatou que, conforme as mandiocas vão sendo descascada, a atividade vai se tornando incômoda, pois chega a durar horas, dependendo da quantidade a ser descascada. É necessário inclinar o corpo, mudando-o de posição constantemente, para buscar uma posição confortável para finalizar a atividade, algumas vezes sentam-se na tábua improvisada de um lado a outro do igarapé, outras vezes ficam em pé dentro no igarapé.

Ao passo que descascam as mandiocas, elas são colocadas numa canoa forrada com folhas de bananeiras e lona; logo, em seguida, são carregadas para a barraca pelos adolescentes que as alocam numa caixa de madeira, denomina taresca, para serem raladas. Essa prática é nomeada, no contexto local, como sevar e caracteriza-se por ser uma atividade masculina, Cabe ao filho mais velho, ou ao pai, realizá-la, em virtude do risco que apresenta, como afirma o Sr. Cosmo “a gente sevar primeiro as mandiocas menores, sempre utilizando uma mandioca grande e forte, pra nossa mão não pegar no sevar”.

Figura 10 – Sevando a mandioca



Fonte: Arquivo da autora/ Fevereiro de 2015

Cosmo sinaliza que sevar as mandiocas exige conhecimento prático, levá-las na direção do cilindro com o apoio de uma mandioca grande e robusta significa diminuir as chances de um acidente acontecer no momento da realização desta atividade. Nota-se, na figura 10, que o risco de acidentes é iminente, posto que esses trabalhadores não usam nenhum equipamento de proteção; suas mãos ficam totalmente desprotegidas. Deste modo, as mulheres e crianças são orientadas a ficarem distantes durante a realização desta prática. Embora isso não aconteça, pois quase sempre elas estão próximas, prontas a contribuir.

Na barraca, a massa sevada é acondicionada em sacas de fibras para prensar. Assim como a prática de sevar, a prática de prensar recebe atenção masculina e demanda força física para carregar as sacas, organizá-las uniformemente umas sobre as outras na prensa, colocando várias peças de madeiras que permitem secar a massa. Sobre essa atividade, Maria de Oliveira Soares¹³⁷ afirma:

A cada 15 centímetros colocar-se-á uma divisória de madeira para otimizar o processo de redução de umidade, realizado pela pressão de um torriquete, com esforço dos trabalhadores, que em movimentos circulares determina que a roldana suprima o líquido retirado da massa.

¹³⁷ SOARES, Maria de Oliveira. *Sistema de Produção em Casas de Farinha: Uma leitura descritiva na Comunidade de Campinhos*, 2007.

Figura 11 – Prensando a massa da mandioca.



Fonte: Arquivo da autora/ Fevereiro de 2015.

Apesar das práticas de prensar e sevar receberem atenção masculina, as mulheres não se excluem de realizá-las. Segundo D. Inês, as mulheres assumem o controle de ambas as práticas quando não há homem para executá-las. “Eu não tenho marido e nem sempre meu cunhado me ajuda. Quando não tem ninguém pra me ajudar eu faço sozinha, não tem frescura não”. A depoente reconhece ~~que~~ a importância da contribuição masculina, mas assevera que a ausência de homens na barraca não chega a ser um problema, pois as mulheres colocam-se enquanto sujeitos protagonistas deste processo.

A prática de peneirar é realizada pelas mulheres. No momento em que os homens retiram a massa da prensa, entregam na responsabilidade feminina para ser peneirada, como demonstra a figura 12:

Figura 12 – Peneirando a mandioca.



Fonte: Arquivo da autora/ Fevereiro de 2015.

Observar-se, a partir da figura 12, que a prática de peneirar estava sendo realizada pela D. Aurinete dos Santos e a jovem Deusiele Pinheiro¹³⁸ na gareira¹³⁹. Enquanto Deusiele colocava a massa na peneira, D. Aurinete dos Santos peneirava a massa, fazendo movimentos semicirculares, transformando a massa pastosa numa massa fina e leve, tendo a atenção de retirar a crueira: pedaços de mandioca e fibras que não foram cevadas.

A partir da figura 12 também é possível inferir um elemento importante: a presença de crianças nos arredores da barraca. Elas estão sempre presentes na prática do fazer farinha na barraca. Observa-se que, enquanto as mulheres peneiravam a massa, uma criança brincava entre os dois fornos presentes na barraca e observava os movimentos que as mulheres realizavam, assimilando as práticas do fazer farinha, tendo em vista que o observar é uma estratégia que contribui no desenvolvimento da capacidade cognitiva dos agricultores no processo de fazer a farinha¹⁴⁰.

¹³⁸ Deusiele Pinheiro, 18 anos, filha de D. Irleane Pinheiro de Oliveira.

¹³⁹ A gareira no contexto local refere-se a uma caixa de madeira onde acoplamos a peneira e a emboladeira.

¹⁴⁰ SILVA. Cirlene do Socorro Silva da. *Casas de farinha: espaço de (con) vivência, saberes e práticas educacionais*. 172 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – ICHL, Universidade Federal do Pará, Belém, 2011.

Além de terem a oportunidade de aprenderem os ofícios de seus pais, as crianças apropriam-se do espaço da barraca, recriam sua utilização como espaço lúdico, como um espaço propício para brincadeiras.

A figura 13 retrata algumas crianças da comunidade. Laís, de cinco anos, Guilherme, de 7 anos, João, de 6 anos, e Luiza, de 5 anos, que aproveitaram uma tábua encontrada nos arredores da barraca e improvisaram um escorregador para brincar enquanto os pais trabalhavam.

Figura 13 – Crianças brincando na barraca



Fonte: Arquivo da autora/ Fevereiro de 2015.

A figura 13 permite afirmar que as crianças não são privadas de brincar. Entretanto, entre uma brincadeira e outra, ajudam os pais e recebem algumas atribuições. As meninas quase sempre levam consigo a responsabilidade de cuidar dos irmãos menores enquanto os pais trabalham.

De acordo com Gláucio Campos Matos¹⁴¹, no meio rural, o trabalho infantil não pode ser compreendido como exploração, embora pareça, visto que é parte da formação do

¹⁴¹ MATOS, Gláucio Campos Gomes de. *Ethos e figurações na Hinterlândia amazônica*. Editora Valer/ Fapeam, 2015. p.220.

habitus do ser amazônico. As crianças, desde muito cedo, recebem dos pais os ensinamentos e, ao tornarem-se adultas, repassam as informações aprendidas.

Retomando a prática do fazer farinha, depois que a massa é peneirada Deusiele coloca na emboladeira¹⁴², para modelar a massa e transformá-la em “carocinhos uniformes”, conforme aparece na figura 14.

As narrativas apontam que essa é uma atividade cansativa, em virtude da sequência dos movimentos repetitivos exigidos para manter a emboladeira girando. Tais movimentos geram a sensação de cansaço e, na medida em que a emboladeira é movimentada, as mulheres alternam seus braços fazendo pequenas paradas para aliviá-los.

Figura 14 – A prática de embolar



Fonte: Arquivo da autora/ Fevereiro de 2015.

No momento em que a massa está embolada, as mulheres levam-na para o forno numa outra peneira, para arremessá-las sobre o forno e dar início à torração, como indica a figura 15, na qual D. Maria Pinheiro arremessava a massa sobre o forno quente enquanto o Sr. Antônio recebia prontamente, cuidando para a massa não grudar. Nesse momento, o Sr. Antônio fazia uso de um pano embebido de óleo de soja e untava todo o forno para a massa não grudar. Logo em seguida, manejava-a de um lado para o outro, com o auxílio de um remo. Enquanto o Sr. Antônio terminava de untá-lo e se preparava para torrar, ao lado encontra-se o jovem Odeison Moraes, verificando e potencializando o fogo embaixo do forno.

¹⁴² Instrumento com formato de um cilindro, revestido de alumínio e apoiado sobre duas bases de madeiras.

Figura 15 – A prática de torrar a farinha



Fonte: Arquivo da autora/ Fevereiro de 2015.

Para D. Andreia¹⁴³ “peneirar a massa no forno é difícil, porque precisa de muita resistência na beira do forno, o olho da peneira é pequeno e a massa custa a passar”. A dificuldade dessa prática, para a depoente, decorre da troca de peneiras no momento da torração. Ela nos contou que a peneira utilizada para peneirar no forno não é a mesma usada anteriormente.

A segunda peneira contém furos menores, para não comprometer a qualidade da farinha. O uso de uma peneira mais fina significa, na prática, ficar um tempo maior na beira do forno em meio a muita fumaça que é produzida nesse momento. Ela afirma que os olhos chegam a arder muito e a alta temperatura torna-se algumas vezes insuportável, tanto para ela quanto para a pessoa que recebe a massa para torr -la.

Sobre a prática de torrar, Cosmo Vasconcelos da Cruz¹⁴⁴ fez a seguinte assertiva:

A primeira fornada demora mais, porque o forno ainda não tão quente, demora umas três horas mexendo a farinha, mas depois da primeira fornada, a outra   mais rápida, umas duas horas. Tem dia que dá pra fazer até quatro ou cinco fornadas, se usar os dois fornos da barraca.

¹⁴³ D. Andreia, entrevista realizada em 15 de março de 2016.

¹⁴⁴ Sr. Cosmo Vasconcelos da Cruz, entrevista realizada em 10 de fevereiro de 2015.

Cosmo reconhece que a prática da torrar a farinha é demorada. Cada fornalha dura cerca de duas horas. Ele chega a ficar até seis horas torrando a farinha, respirando a fumaça produzida pelo forno. Durante todo esse tempo, ele fica em pé movimentando o remo com força, técnica e uma multiplicidade de movimentos corporais. A prática da torra da farinha, traz, para o corpo de quem a exerce, as marcas da atividade, roupas e corpo suado, encoberto pela fuligem que sai do forno e restos da mandioca que grudam.

A sequência e repetição de movimentos resultam, no final do dia, em fortes dores nos braços e nas costas. Com relação às mulheres, elas têm o domínio dessa atividade e assumem o controle do remo em alguns momentos quando o homem cansa ou precisa alimentar-se. Mas sua participação fica praticamente invisibilizada para esta ação, posto que se apresenta como uma espécie de ajuda.

Segundo Heleieth Saffioti¹⁴⁵, essa invisibilidade existe em virtude da cultura patriarcal, onde a mulheres devem apresentar um comportamento submisso ao homem e o papel desenvolvido por elas dentro do conjunto das funções econômicas se define como subsidiário e de menor relevância quando comparado ao trabalho masculino.

Quando a farinha está pronta, as mulheres a retiram rapidamente com o auxílio de uma cuia, colocando-a em gamelas¹⁴⁶ para esfriar e retirar o farelo: “a gente coloca a farinha na gamela e pega a cuia e joga ela de cima pra baixo, pra sair o farelo, o pó pequenininho e cumprido”. Posteriormente, a farinha é armazenada em sacolas de fibras que serão comercializadas na feira livre da cidade de Tefé. As próprias famílias se encarregam de transportar a farinha produzida para a cidade, onde vendem e administram os recursos.

É interessante a percepção da maioria desses trabalhadores/as, que, ao serem indagados sobre a divisão de tarefas na prática de torração, afirmaram: “não tem divisão de tarefas não, todo mundo faz os mesmos trabalhos”. Eles assumiram desenvolver as mesmas atividades em graus e intensidades, não havendo divisão de tarefas. Todavia, por meio das figuras apresentadas no decorrer deste capítulo, foi possível observar que as relações de gênero permeiam todo o desenvolvimento organizativo da barraca, uma vez que homens e mulheres tornam evidente o papel de cada um no convívio da barraca, demonstrando, assim, a existência de uma divisão sexual do trabalho.

¹⁴⁵ SAFFIOTI, Heleieth I. B. *O poder do macho*. São Paulo: moderna, 1987.

¹⁴⁶ Espécie de depósito retângulo de madeira.

Para Helena Hirata¹⁴⁷, essa divisão sexual “é sempre indissociável das relações entre homens e mulheres, que são relações desiguais, hierárquicas, assimétricas e antagônicas, de exploração e de opressão entre duas categorias de sexo construídas socialmente”.

Nessa direção, ao mesmo tempo em que homens e mulheres parecem engajar-se em todas as atividades, concomitantemente, parece haver certa divisão entre os homens e mulheres no acesso aos espaços que ocupam, basta observarmos novamente a figura 15. Ela é bastante interessante, ao revelar alguns espaços que as mulheres estão ocupando: a gareira, onde fica a peneira e a emboladeira são consideradas espaços femininos dos quais os homens, na maioria das vezes não participam. Eles ocupam a prensa, o forno, o cuidar da lenha que são considerados mais pesados, revelando, assim, que o momento da torração da farinha baseia-se na ideia de uma relação antagônica entre homens e mulheres.

Algumas mulheres buscam constantemente burlar essa divisão sexual, quando assumem exclusivamente o carregamento das mandiocas da roça à barraca, chegam a carregar quatro, cinco paneiros por dia, pesando aproximadamente cinquenta quilos, como também assumem a direção do forno e outras práticas vistas como masculinas no cotidiano da barraca, como mostra a figura 16.

Figura 16 – Mulheres torrando farinha



Fonte: Arquivo da autora/ Fevereiro de 2015.

¹⁴⁷ HIRATA, Helena. Globalização e divisão sexual do trabalho. *Cadernos Pagu*, n.17-18, p. 139-156, 2001.

Percebe-se, na figura 16, que D. Maria de Jesus Moraes de Oliveira¹⁴⁸ e sua cunhada Shirley¹⁴⁹ estão torrando farinha para o consumo da família. Ambas assumiram todas as atividades inerentes a esse processo, uma vez que seus maridos não estão na comunidade. Nota-se quem neste momento, elas revezavam a manipulação do remo, no momento em que Maria cansava, passava o remo para sua cunhada e assim finalizaram a torração da farinha.

Ao passo que realizavam a torração, estabelecemos diálogo com a D. Maria Vaníria¹⁵⁰, mãe da Maria de Jesus. D. Vaníria, ao referir-se à filha, fez a seguinte assertiva: “a Maria é pior de que um homem, não tem frescura com ela não, ela faz tudo, roça, ela mora lá em Alvarães deixou o marido lá e veio embora, tá aí ela oh”.

A afirmação de D. Vaníria, assim como a figura 16, é carregada de significados, pois representa mulheres transgredindo os papéis de gênero que foram atribuídos socialmente. Nota-se que elas realizavam a atividade integralmente, desmistificando haver trabalhos de homens e mulheres. Por meio de seus comportamentos, essas mulheres mostram serem capazes de gerir seu próprio sustento, de realizar o trabalho da torração integralmente, sem depender de seus respectivos maridos para auxiliarem.

3.4 – “O pessoal me ajuda”: as formas de solidariedade e sociabilidade na casa de farinha

O cotidiano desses trabalhadores revelou que a barraca não se resume apenas a um local de fazer farinha, não se limita a um espaço de produção. Constatou-se, ao longo da pesquisa, que o mundo do trabalho na barraca carrega outros signos, ganha novos significados e significantes, à medida que os trabalhadores vão apropriando-se desse espaço. Sobre essa questão, Oliveira¹⁵¹ faz o seguinte comentário:

A casa de farinha é o “lôcus” da produção e da manutenção das etnologias aprendidas ancestralmente, é um espaço social, cultural e político criado e mantido

¹⁴⁸ Maria de Jesus Moraes de Oliveira, natural do município de Tefé/AM, nascida na própria comunidade em 08 de junho de 1986, filha de Maria Vaníria Moraes e Valter Pinheiro da Silva agricultora, casada com Rodino das Chagas com quem teve mãe de 5 filhos. Na comunidade Maria de Jesus, é ela é recebe a admiração dos trabalhadores pelo fato de desenvolver todos os trabalhos da roça.

¹⁴⁹ A Sra. Shirley é a mulher que aparece mexendo a farinha no forno, de camisa branca e bermuda verde.

¹⁵⁰ Maria Vaníria de Oliveira, doravante referenciada apenas como Vaníria. Entrevista concedida a autora desta pesquisa, em 08 de Janeiro de 2015, na comunidade Bom Jesus do Bacuri, na sua residência. Ela é natural do município de Tefé, nascida na comunidade Ipapucu,. Ela afirma ter vindo para a comunidade acompanhando sua irmã Clara Moraes que havia casado, pois sua mãe havia falecido. Posteriormente casou com Valter Pinheiro da Silva com quem teve 3 filhos, os quais foram ciados por meio de seu trabalho na roça. Atualmente ela é aposentada e recebe o auxílio Bolsa Família do governo federal. Vaníria não participa da associação e afirma não ter participado dos trabalhos coletivos.

¹⁵¹ OLIVEIRA, 2012, p.229.

pelos homens e mulheres da floresta, que dão significado a esse espaço por meio de um corpo de conhecimento próprio.

Nessa direção, as narrativas mostraram que a barraca é o espaço onde as relações sociais são sedimentadas e a identidade do grupo, reafirmada. Nela, encontram-se relações de solidariedade e sociabilidade entre as famílias, que conseguem organizar-se por meio da ajuda mútua para realizar o fazer farinha e outras atividades. Essas relações de solidariedade, segundo D. Maria Inês, ocorrem por meio de pequenos ajuris:

Eu realizo meu trabalho com a ajuda do pessoal, dos meus irmãos, da minha comadre, meus filhos, porque eu sou sozinha num dou conta, porque a gente mulher vai espremer, depois vai torrar. Só uma pessoa não dá, eu faço mais é difícil porque não tenho marido, é só eu e minha filha caçula né, porque os outros já tem família.

D. Maria Inês nos contou que, frequentemente, quando precisa de auxílio para desempenhar alguma atividade do seu trabalho, conta com as relações de solidariedade de seus parentes e vizinhos, que prontamente se mobilizam para ajudá-la. Para a depoente, a ajuda mútua dessas pessoas tem um papel relevante, pois, do contrário, a execução de seu trabalho estaria comprometido, uma vez que ela não dispõe de mão de obra suficiente para executar todas as suas atividades.

A solidariedade é recorrente em várias manifestações dos moradores, não apenas no auxílio ao trabalho; ela também se dá no ato de compartilhar os alimentos no momento das refeições. As famílias, quando se encontram em pequenos ajuris e se ajudam da maneira como podem, cada qual leva seu próprio alimento e prepara individualmente, mas, no momento do almoço, sentam juntas no chão da barraca, formando um círculo e compartilham dos alimentos que trazem. Pode-se refletir sobre esse fato a partir da análise de Certau¹⁵², segundo o qual, a arte de nutrir tem a ver com a arte de “amar”.

De acordo com muitos entrevistados, na proximidade do horário do almoço, costumeiramente costumam receber famílias que trabalham nos roçados próximos. Essas agregam-se numa mesma barraca para preparar suas respectivas refeições e alimentar-se de forma coletiva, o que resulta numa rede de sociabilidade.

Essa sociabilidade é percebida durante o momento do almoço quando a refeição é feita sem muita pressa, conforme indica a figura 17. Esse momento promove o encontro e permite trocas de experiências entre os trabalhadores, que costumam contar histórias (de suas caçadas, das pescas bem sucedidas ou não), piadas, soltam gargalhadas, alternando-se com um “o silêncio”, derivado da concentração no momento da refeição. Fala-se de questões mais

¹⁵² CERTEAU, 2008, p.232.

íntimas da família, do casal, às vezes em tom de desabafo ou buscando conselho e orientações para resolvê-las.

Figura 17 – Momento do almoço como espaço de sociabilidade



Arquivo da autora/ Fevereiro de 2015.

Após o término das refeições, homens e mulheres improvisaram um local para descansar, colocando pedaços de tecidos no chão da barraca ou sob a sombra das árvores ao seu redor e cochilam por alguns minutos antes de retomar suas atividades. Enquanto as crianças se socializavam em brincadeiras no terreiro, ou buscavam os igarapés próximos para se refrescar e brincarem aperfeiçoando suas aptidões perceptivas e motoras, e os adolescentes e jovens conversavam sobre diversos assuntos, até o momento de retomar para suas atividades.

Percebe-se que, na medida em que esses trabalhadores desenvolvem seus trabalhos, tecem uma rede de solidariedade e sociabilidade que está presente nos momentos em que auxiliam uns aos outros. Isso demonstra que os ajuris ultrapassam a dimensão imediata da troca de trabalho e fortalecem as relações sociais desses trabalhadores.

Além das redes de solidariedade e sociabilidade, a barraca configura-se como espaço político de discussão e deliberações de assuntos referentes à organização de outros trabalhos, como a limpeza da casa, organização e participação nos festejos da comunidade, demonstrando uma organização própria.

Durante as refeições ou durante todo o dia que passam na barraca, esses trabalhadores expressam suas percepções, avaliações e encaminhamentos, planejam o início da colheita, acertam empréstimos de utensílios e marcam novos ajuris.

Conforme apresentamos no capítulo 1, a prática de fazer ajuris é uma tradição na comunidade, como uma forma de potencializar os trabalhos dos moradores. Porém, no contexto atual, esta prática vem sendo ressignificada pela necessidade que se impõe no presente. Sobre este aspecto, D. Daysesane dos Santos¹⁵³, 27 anos, casada, mãe de quatro filhos e agricultora afirmou:

Antes a gente fazia ajuris grandes, com muita gente, eu achava legal, cada família trazia um pouco de comida. “Hoje a família que convida é que dá toda a comunidade, e às vezes não tem como servir tanta gente”, então à gente faz assim, a gente troca dias com nossos parentes ou vizinhos, eles nos ajudam e nós os ajudamos.

D. Deise, assim como D. Inês, relatou que os ajuris são imprescindíveis e acontecem nas diversas práticas da roça. Entretanto, no contexto atual, as famílias organizam seus próprios ajuris, sem a mediação da associação comunitária.

Para D. Deise, essa mudança na forma de fazer os ajuris está relacionada a uma questão econômica das famílias. Ela afirmou que, há alguns anos, os moradores realizavam ajuris grandes que envolviam praticamente todos os moradores e as famílias ajudavam tanto na organização, como na execução dos trabalhos, tendo em vista que cada família levava os alimentos de que dispunham em suas casas e no momento do almoço todos compartilhavam do que traziam.

No presente da comunidade, os ajuris organizados no interior da associação não deixaram de existir, mas acontecem da seguinte maneira: a família que convida tem a responsabilidade de organizar individualmente o ajuri e fornecer as refeições aos convidados. Esta mudança, na prática, tornou os ajuris onerosos para as famílias, pois, segundo a depoente, nem sempre elas dispõem de recursos financeiros para prover o almoço para todas as pessoas que se dispõem a ajudar. Desse modo, a mudança resultou na fragilidade dos trabalhos coletivos no âmbito da associação.

¹⁵³Dayseane Oliveira de Assis, doravante conhecida com Deise, em entrevista concedida a autora desta pesquisa, em 10 de fevereiro de 2015, na comunidade Bom Jesus do Bacuri. Ela é natural do município de Tefé/AM, nasceu na comunidade em 30 de Abril de 1989, filha de Maria Inês Pereira. Ela considera-se agricultora por desenvolver o trabalho na roça, mãe de 04 filhos provenientes de alguns relacionamentos que não deram certo, hoje mantém um relacionamento com o Sr. Romeu.

A depoente asseverou que os ajuris ainda existem e que as famílias deram novos significados a eles. Segundo Stuart Hall¹⁵⁴, isso é concebível, pois as práticas tradicionais não são “inalteráveis”; antes disso, a tradição é mutável, fruto das mudanças promovidas pelo processo histórico, interno e externo ao grupo. Assim, a tradição é sempre mais que um “seguimento interno e historicidade”. Possui mobilidade e capacidade de reinventar-se e se apresenta na medida em que as circunstâncias impõe-lhe movimento.

As famílias passaram a realizar pequenos ajuris, como nos mostrou D. Inês. Sempre que alguém precisa, mobiliza seus vizinhos e parentes mais próximos de maneira informal pelos caminhos da barraca, nas próprias residências, os quais sempre estão dispostos a contribuir na realização dos trabalhos.

Isso nos evidencia, para além de uma forma de trabalho coletivo, um modelo próprio de organização desses trabalhadores, que se mobilizam para resolver suas próprias necessidades e lidar com suas dificuldades diárias. Essa organização está consubstanciada numa rede de solidariedade que permite a convivência, promove o encontro, as brincadeiras e os conflitos também.

3.5 – “A gente fica até as quatro e já vem embora”: finalizando o dia de trabalho.

Por volta das duas horas, retomam suas atividades e o volume de trabalho diminui, o sol quente vai estabelecendo o ritmo até o momento de parar. Faz parte do cotidiano desses trabalhadores, o fato de não retornarem no período da tarde, caso tenham outros assuntos para resolver na comunidade ou na cidade, dependendo dos motivos, o trabalho é encerrado mais cedo.

No geral, a jornada de trabalho costuma ser de sete horas, mais as horas gastas no percurso de ida e volta. Por volta das dezesseis horas, é o momento de retornar para suas casas. Nesse momento, o cansaço e o desgaste físico são perceptíveis no rosto e corpo desses trabalhadores que passaram todo o dia sob o sol quente, roçando, capinando, plantando ou torrando a farinha em meio ao calor produzido pelo forno. Eles retornam pelos caminhos a passos lentos, sujos e cansados, trazendo seus filhos e instrumentos de trabalhos.

Quando chegam, sentam rapidamente nos bancos, dispostos na frente de suas casas. Parecem dizer silenciosamente o quanto estão cansados e que precisam recarregar suas forças para logo continuar suas atividades.

¹⁵⁴ HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

Nas entrevistas, foram relatados alguns aspectos de suas rotinas ao retornar do trabalho da casa de farinha. Sobre este aspecto D. Inês afirma:

Eu volto pra casa umas quatro horas, venho devagar por causa dessa minha perna, às vezes quando volto ela tá inchado, quando chego eu sento um pouco nesse banquinho da frente, mas é rápido, depois vou lavar louças, roupas, limpar a casa, fazer a janta, daí tomo banho e assisto um pouco de novela, quando é umas nove horas já tô me recolhendo né, porque não durmo tarde não.

D. Inês contou que, ao chegar a sua casa, não significa descansar, pois segue para mais uma jornada de trabalho. Embora esteja exaustivamente cansada fisicamente, a ponto de sentar por alguns instantes logo, vai realizar as atividades domésticas, assumindo uma dupla jornada.

Ela não reclama dessa dupla jornada feminina, parecendo estar naturalizada pelas diferenças biológicas. O fato de ser mulher parece lhe cobrar os encargos desse papel construído socialmente, como cuidar dos afazeres domésticos, pois, mesmo que tenha cumprindo uma jornada intensa de trabalho na barraca, sente-se na obrigação de realizá-los. Se há roupas ou louças sujas, ela lava; se falta água, ela vai buscar; se há um peixe, ela trata e, somente ao perceber que as tarefas estão todas feitas, ela finaliza sua rotina de trabalho.

Por meio das narrativas apresentadas, percebe-se que, na comunidade “Bacuri”, a vida não é fácil para os moradores. Seus corpos guardam marcas de um “trabalho exaustivo, diário, e difícil”¹⁵⁵. Ao final de suas rotinas de trabalho, sentem dores no corpo, reclamam do forte calor do sol.

Após longos anos trabalhando na roça, os trabalhadores passam a conviver com sérios problemas de saúde, como podemos perceber no próprio relato de D. Maria Inês, a qual afirmou que “agora eu tô achando dificultoso o meu trabalho, porque eu já vivo toda esculhambada”, pois sente fortes dores nas pernas. Ela assume que há dias em que não consegue ir para a barraca, porque suas pernas encontram-se inchadas. Às vezes, o simples gesto de pegar um objeto caído no chão é feito com muitas dificuldades.

Mesmo convivendo com fortes dores, ela não considera seu trabalho ruim, não se esquivar de trabalhar, pois depende dele para conseguir recursos financeiros para sua sobrevivência. Ela assevera que, devido às fortes dores, não desenvolve suas atividades com a mesma força de anos atrás.

¹⁵⁵Orlando Rodrigues, entrevista realizada em 10 de fevereiro de 2015.

Sobre este mesmo aspecto, o Sr. Francisco Lene de Lima¹⁵⁶, 72 anos, católico e aposentado, relatou o seguinte:

Hoje eu num trabalho mais, num participo de nada, o médico disse pra mim num trabalhar mais não, eu tenho uma dor aqui (aponta pra a coluna), que prejudica meus pés todinhos, isso me mata, pra eu subir o barranco, Deus me livre, é uma luta, mas faço, eu fico mais em casa, ajudo a tratar um peixe, ajudo minha filha em alguma coisa. Mas na roça num trabalho mais não, num aguento.

O relato de Francisco nos chamou atenção pelo fato do sério problema de coluna que adquiriu ao longo dos anos dedicados à atividade da roça. O depoente, embora tenha 72 anos de idade e tenha uma aposentadoria que garante uma renda mensal, declarou sentir saudades do seu trabalho, assumindo ter forças suficientes para realizar as atividades inerentes da roça se não fosse o grave problema na coluna.

A partir de sua narrativa e de D. Maria Inês, pode-se concluir que a vida na comunidade “Bacuri” é sofrida, muitos moradores não aguentam mais capinar, plantar, carregar mandioca e acabam auxiliando seus familiares em trabalhos que exigem menos esforços ou reduzem-se a ficar em seus lares, amparados com auxílio doença, benefício assegurado pelo governo federal ao assegurado do INSS, acometido por doenças ou acidentes.

Ao inquirirmos o Sr. Orlando Rodrigues acerca das dificuldades enfrentadas na lida com a agricultura, ele relatou:

Não é fácil trabalhar na agricultura, só pra quem tem coragem mermo, não é pra todo mundo não, a gente ver assim que a agricultura é um trabalho muito pesado, árduo, diário, não pode parar, a não ser nos finais de semanas né. No dia a dia de trabalho a gente enfrenta muitas dificuldades, o sol, a chuva, o próprio cansaço do corpo também, quando a gente trabalha a semana todinha, no final de semana a gente tá quebrado.

A gente faz muitas coisas, derruba encoivara, planta, capina, né? É difícil, se a gente botasse no bico do lápis o trabalho da gente, quando for desmanchar a roça não compensa. A gente só aguenta porque todo ano a gente faz uma roça né, ai aguenta mais se for dizer que ia ganhar dinheiro com a roça, num ganha não.

Nesse fragmento, o depoente destaca elementos relevantes para a compreensão das dificuldades enfrentadas na lida da roça. Ao tecer sua narrativa, o Sr. Orlando vai revelando a falta de estrutura, a precariedade das condições de trabalho que resultam em grande dispêndio de força física, marcados em seus corpos já cansados.

¹⁵⁶ Francisco Lene, entrevista realizada em 17 de dezembro de 2015.

De acordo com seu depoimento, a renda mensal obtida com a venda da farinha não supre todas as suas necessidades básicas. Esses trabalhadores chegam a passar dias sem adquirir alimentos que consideram importantes para a dieta familiar, tais como: café, açúcar, arroz, biscoitos, gás, produtos que são não produzidos na comunidade.

Se para Orlando os poucos recursos financeiros ganhos com a venda da farinha é percebida como uma dificuldade, para o agricultor Armando ¹⁵⁷isso não parece ser um problema:

A gente que trabalha na terra, a gente tira todo alimento da nossa vida, enquanto na cidade depende de dinheiro, a gente produz, planta né e até vende, tanto da pra família como pra cidade, nem toda vez a gente tem roça, a gente tem que deixar a roça amadurecer, então a gente planta e vende a banana, melancia, açaí, cupuaçu [...] tudo a gente vende.

Na percepção do Sr. Armando, viver com poucos recursos não significa passar necessidades, visto que os moradores fazem uso de algumas estratégias. Ele afirmou produzir o que considera ser essencial para a subsistência; além da mandioca, plantam, em menor quantidade, algumas culturas temporárias, como abacaxi, banana, macaxeira, açaí, frutas e legumes que passam a complementar a renda da família e ao mesmo tempo, são consumidos no âmbito da comunidade. Ademais, fazem biscoitos de massa e recorrem às frutas da estação, à mata para caçar, aos rios e igarapés para pescar, o que garante os recursos necessários para a manutenção de sua vida material e simbólica.

Outro aspecto importante a ser destacado no relato do Sr. Orlando acerca das dificuldades é que as políticas públicas parcialmente têm atingido as comunidades rurais, seja em nível federal, estadual, ou municipal. Pouco tem sido feito para melhorar as condições de vida e de trabalho destes trabalhadores.

A esse respeito, procuramos, no ano de 2015, duas repartições municipais da Prefeitura de Tefé/AM, responsáveis pelo desenvolvimento de políticas públicas para as comunidades rurais deste município. Visitamos a Secretaria Municipal do Interior e a Secretaria Municipal do Produtor Rural¹⁵⁸, localizadas no município de Tefé. Constatamos, naquele momento, que as ações destas secretarias eram limitadas e assumiam uma função paternalista.

¹⁵⁷ Armando Pereira de Oliveira, entrevista realizada em 17 de setembro de 2015.

¹⁵⁸ Visitamos em 2015 as duas Secretarias Municipais. Na Secretaria do Interior conversamos Secretário Etelvino Celani o qual nos concedeu estas informações.

Na Secretaria do Interior, conversamos com o Secretário Municipal Etelvino Celani, que nos explicou a atuação da repartição. Ele afirmou que ela se destinava a prestar assistência direta aos moradores da zona rural, resolvendo problemas urgentes destes trabalhadores, como a emissão de passagens para tratamento de saúde e a compra de medicamentos.

Para solicitar tais auxílios, os agricultores precisam sair de suas comunidades e permanecer o dia inteiro sentados no banco da repartição, esperando a oportunidade de serem atendidos. O fato de serem atendidos não significa que suas reivindicações sejam atendidas imediatamente. Em determinadas vezes, esses trabalhadores são solicitados a retornarem a Secretária para terem seus pedidos atendidos.

A respeito da Secretaria Municipal do Produtor Rural, as ações são realizadas em parceria com o Instituto de Desenvolvimento Agropecuário e Florestal Sustentável do Estado do Amazonas (IDAM), instituição vinculada à Secretaria do Estado de Produção Rural (SEPROR).

As ações destinam-se a orientar os produtores rurais por meio de cursos¹⁵⁹ que visam à formação e o melhoramento do processo produtivo. De acordo com as narrativas orais, os moradores recebem uma ou duas visitas de técnicos do IDAM na sede da comunidade. Outras vezes são convidados a participar de cursos na sede da cidade.

Nestes cursos recebem orientações sobre as técnicas de plantação, adubação e realização de hortas comunitárias. Todavia, quase sempre, os técnicos não realizam um trabalho de acompanhamento.

Além dos cursos, as ações visam à distribuição de sementes e implementos agrícolas, principalmente na proximidade das eleições. São nesses—momentos eleitorais que as comunidades ganham uma visibilidade maior e conseguem ter maior poder de barganha quanto às pautas de reivindicações.

A partir do cenário observado, é possível dizer, que as casas de farinha e os métodos agrícolas pouco mudaram e as ações realizadas pelas instituições são efêmeras e com poucos resultados práticos.

Sendo assim, pode-se pontuar que o modo de vida desses agricultores representa um modo específico de organização social, de autonomia e de sobrevivência que segue na

¹⁵⁹ Segundo o relatório de atividades do IDAM de 2012 cursos de piscicultura, boas praticas de plantio e fabricação de derivados da mandioca foi realizado com os produtores rurais.

contramão de um modelo de vida capitalista. Esse modo de vida na comunidade é carregado de singularidades, de apropriações, de experiências diversas que diferem de outros grupos de trabalhadores.

Embora os moradores afirmem que a vida seja árdua, pode-se evidenciar o modo como os moradores percebem a vida no interior. O Sr. Raimundo afirma que, durante os 76 anos em que mora na comunidade, não sentiu o desejo de morar na cidade Tefé-AM.

Tenho não, olha meus filhos pelejaram comigo, fiquei sem condições de andar, fui pra Tefé, se não for de moto não vou onde tenho que ir. naquele tempo, Tefé era um ovo, eu andava Tefé a pé, da cabeça a pé, não queria nem saber, mas agora pra mim tá lá em casa, é o mesmo que tá como um porco no chiqueiro, eu tenho medo de sair. Daí aumentou as coisas né, você vê nas capitais. E de repente o cara pega um acidente como já teve aqui em Tefé, como já aconteceu né, de primeiro não, andava Tefé a noite todinha, sem medo de pegar um acidente, morrer de repente. Olha é por isso que eu não quero saber de tá em Tefé, gosto de tá aqui. [o senhor acha mais seguro?], é mais seguro, não tem violência, por que lá agora pegaram um velho aposentado, o pobre do velho, amarraram todinho e tomaram tudinho o que o velho tinha de bom, foi bom porque ainda o deixaram vivo, pra contar a história. Eu digo: eu vou pra Tefé? Nossa casa fica lá no bairro de São João, lá na rua Bom Jardim, né? Bem pertinho de lá. [bem pertinho de lá onde ele foi assaltado?], é pra dizer, vou nada.

O Sr. Raimundo assevera que, mensalmente, vem à cidade de Tefé receber a aposentadoria e comprar seu rancho e que, após anos de trabalho, conseguiu comprar um terreno na sede do município, onde construiu uma casa para que os filhos pudessem ficar. Entretanto, embora tenha uma casa situada na área urbana, ele afirma que sua vinda à cidade é curta, chegando a não passar nem dois dias.

A cidade, ao seu modo de ver, apresenta-se assustadora, violenta, permeada de vícios e carestia. Ao contrário da comunidade, que ele enxerga como um ambiente seguro, tranquilo, onde ainda é possível dormir de portas abertas e caminhar à vontade sem a agitação dos carros e motos.

Sua fala demonstra a identidade construída com o espaço em que vive durante toda a sua existência, assim como a própria dificuldade de adaptação a outro espaço que fuja à órbita da vida interiorana. A vivência no cotidiano urbano parece muito distante do vivenciado na comunidade, provocando o que poderíamos chamar de choque cultural, ou seja, os códigos de sobrevivência e convivência que regem as relações na comunidade rural são distintos daqueles que são compartilhados na cidade, fatores que contribuem para que os habitantes da área rural do município acabem não se identificando/adaptando à cidade.

É comum ouvir expressões como “os meus pais, parentes moram todos aqui”, “em Manaus não falava com ninguém, só comia frango, peixe fresco é difícil”, “lá é muito quente”, afirmações que traduzem uma identificação cultural e o choque com uma realidade totalmente diferente, demonstrando uma identidade com o espaço em que nasceu e morou durante toda a vida, ao ponto de não cogitar a saída.

**CONSIDERAÇÕES
FINAIS**

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Verificamos, neste trabalho, que a efetivação do MEB na década de 1960, trouxe mudanças para a população rural do município de Tefé/AM, em especial para aquelas famílias que moravam nas margens do Lago de Tefé, possibilitando um processo de organização social e política em comunidades rurais, o que foi acontecendo paulatinamente ao longo das décadas de 1970 e 1980.

As famílias que moravam nas localidades, foram mobilizadas a organizarem-se em comunidades, inicialmente pela mediação do MEB.

Este movimento, assumindo o papel de mediador externo, contribuiu para que as famílias do “Bacuri” se organizassem em comunidade. Passando a desenvolver uma organização social e política, cujas ações localizadas espraiaram e ganharam dimensões coletivas.

Percebeu-se que, no âmbito local, as ações incentivadas pelo MEB trouxeram mudanças no modo de vidas das famílias. Algumas dessas mudanças, a nosso ver, foram postas de cima para baixo e não levaram em consideração os modos de vidas desses moradores. Muitas ações disseminadas pelo movimento, justificadas pela necessidade de “melhorar” a qualidade de vida, traziam incutidas ideias de modernização, desconsiderando aspectos importantes presente cotidianamente, ocasionando, assim, um processo de resistência na aplicação dessas ações.

Na contramão dessas ações modernizadoras, verificou-se que as famílias da comunidade passaram a desenvolver uma estrutura de organização formal similar à exigida para uma associação, na qual uma de suas atribuições representa todos os moradores no diálogo junto ao governo municipal e instituições locais e permitindo, assim, a emergência de uma identidade coletiva.

Os moradores reportam-se à associação como um espaço coletivo no qual desenvolveram novas formas de organização e de cooperação que se constituíram no desenvolvimento comunitário. Inicialmente, os novos elementos que estruturam a comunidade limitaram-se ao desenvolvimento de trabalhos coletivos, porém fizeram significativa diferença nos modos de vida desses moradores. Primeiro porque passaram a firmar metas coletivas, estabelecendo meios para realizá-las. Esse espaço, na medida do possível, foi se configurando como local privilegiado de discussão dos problemas enfrentados pelo grupo, de

encaminhamento de suas reivindicações junto ao Estado, aos órgãos não governamentais e instituições municipais que passaram a reconhecer essa forma de organização. Para os moradores, essa representação coletiva, em comunidade, possibilitou algumas conquistas, dentre elas o sucesso na luta pela terra, com a conquista da titulação de uma territorialidade coletiva, o que significou autonomia para esses moradores.

A pesquisa demonstrou que a luta pela terra efetivada pelos moradores da comunidade é fruto do amadurecimento do movimento coletivo no âmbito da associação local. Nessa luta, foram os moradores os protagonistas deste processo, não houve mediação da Igreja, táticas de resistências para conseguirem burlar as imposições de Lázaro Rodrigues emanaram da própria comunidade. Essas táticas de resistência não mostraram-se diretas, mas sim a partir de outras formas de resistências, num jogo de negociação, que culminou na demarcação e titulação da terra, em 2013, em nome da associação comunitária.

Conquistada a terra, que era uma das maiores reivindicações dos moradores, assistimos a um momento de esmorecimento das ações coletivas mediadas pela associação. Atualmente, as reuniões são realizadas com um número cada vez menor de moradores sócios que sentem a necessidade de manterem seus nomes nas atas da associação para atenderem às imposições das instituições federais, estaduais e municipais, que incorporaram a linguagem dos movimentos sociais. Alinhado a este fato, consideramos que novos anseios vão surgindo e, nem sempre, esses anseios são compartilhados por todos os moradores. Ao que nos parece, está havendo uma espécie de retorno à organização informal já existente antes do aparecimento do MEB. Neste modelo de organização, não menos importante, os moradores da comunidade “Bacuri” dão preferência à ausência de formalidade, sendo possível observá-lo cotidiano desses trabalhadores, em especial no trabalho na roça.

A organização informal é diferente da organização formalizada, está baseada nas necessidades imediatas das famílias. Na maneira como desenvolvem seus trabalhos, eles demonstram um modelo de organização própria, dado a partir das relações sociais face a face. No caminho da barraca de farinha, no momento da produção da farinha, nos momentos das refeições é que emergem as relações de sociabilidade, nos momentos dos ajuris, cujas relações de solidariedade são evidenciadas e na própria divisão sexual do trabalho.

Consideramos que a organização informalizada é fruto das dificuldades e dos sofrimentos enfrentados cotidianamente pelos moradores, intimamente relacionada à precarização das condições de trabalho e falta de políticas públicas para as comunidades

rurais. As ações desenvolvidas por órgãos municipais e estaduais se mostram efêmeras e com poucos resultados práticos para os agricultores.

Acompanhar a trajetória da comunidade “Bacuri” significou aprofundamento científico sobre a dinâmica do mundo rural, revendo de diferentes formas, esses trabalhadores que vivem nessa territorialidade e se organizam de diversas formas, as quais escapam aos nossos próprios olhos.

Esperamos que este estudo, sobre a comunidade Bacuri, possa contribuir para iluminar algumas lacunas acerca da dinâmica rural da região do Lago de Tefé/AM, que possa contribuir para a reflexão a respeito dos estudos regionais acerca das trajetórias de vidas desses trabalhadores rurais, de modo a suscitar novas reflexões sobre esse mundo ainda pouco conhecido, mas muito estigmatizado.

FONTES

**FONTES ORAIS
ENTREVISTAS REALIZADAS**

1. Nome: **Armando Pereira de Oliveira**

Nascimento: **1977**

Local de Nascimento: **Na comunidade**

Estado Civil: **casada**

Filhos: **0**

Escolaridade: **Ensino Médio Completo**

Atividade: **Agricultor/ Presidente da Comunidade**

Data das entrevistas: **17 de Setembro de 2015**

Entrevistadora: **Johmara Assis dos Santos**

Local das Entrevistas: **Comunidade Bacuri/ na residência de Maria Inês**

2. Nome: **Andrea da Costa Pinheiro**

Nascimento:

Local de Nascimento: **Na comunidade**

Estado Civil: **casada**

Filhos: **3**

Escolaridade: **Ensino Médio Incompleto**

Atividade: **Agricultura**

Data das entrevistas: **15 de março de 2016**

Entrevistadora: **Johmara Assis dos Santos**

Local das Entrevistas: **Comunidade Bacuri/ na casa da sogra.**

3. Nome: **Clara Moraes**

Nascimento: **1952**

Local de Nascimento: **Na comunidade**

Estado Civil: **casada**

Filhos: **5**

Escolaridade: **Ensino Fundamental Incompleto**

Atividade: **Aposentada**

Data das entrevistas: **05 de Janeiro de 2015**

Entrevistadora: **Johmara Assis dos Santos**

Local das Entrevistas: **Cidade de Tefé/AM na sua residência.**

4. Nome: **Cosmo Vasconcelos da Cruz**

Nascimento: **05 de Janeiro de 1984**

Local de Nascimento: **Comunidade Igarapeassú**

Estado Civil: **casado**

Filhos:

Escolaridade:

Atividade: **Agricultor**

Data das entrevistas: **10 de Fevereiro de 2015**

Entrevistadora: **Johmara Assis dos Santos**

Local das Entrevistas: **Comunidade Bacuri/ barraca de farinha**

5. Nome: **Dalton Oliveira de Assis**

Nascimento: 25 de Abril de 1988

Local de Nascimento: **Comunidade Bacuri**

Estado Civil: **casado**

Filhos: 3

Escolaridade: Ensino Médio Completo

Atividade: **Agricultura**

Data das entrevistas: **10 de Fevereiro de 2015**

Entrevistadora: **Johmara Assis dos Santos**

Local das Entrevistas: **Comunidade Bacuri/ na roça de farinha**

6. Nome: **Dayseane Oliveira de Assis**

Nascimento: **30 de Abril de 1989**

Local de Nascimento: **Comunidade Bacuri**

Estado Civil: **união estável**

Filhos: **4**

Escolaridade: **Ensino Fundamental Incompleto**

Atividade: **Agricultura**

Data das entrevistas: **10 de Fevereiro de 2015**

Entrevistadora: **Johmara Assis dos Santos**

Local das Entrevistas: **Comunidade Bacuri/ na cada de sua mãe onde mora**

7. Nome: **Francisco de Oliveira**

Nascimento: **24 de Julho de 1948**

Local de Nascimento: **Comunidade Igarapeassú**

Estado Civil: **casado**

Filhos: **9**

Escolaridade: **Ensino Fundamental Incompleto**

Atividade: **Agricultura**

Data das entrevistas: **10 de Fevereiro de 2015**

Entrevistadora: **Johmara Assis dos Santos**

Local das Entrevistas: **Comunidade Bacuri/ na cada de sua mãe onde mora**

8. Nome: **Francisco Lene**

Nascimento:

Local de Nascimento: **Comunidade Curupira**

Estado Civil: **viúvo**

Escolaridade: **Ensino Fundamental Incompleto**

Atividade: **Agricultor aposentado**

Data das entrevistas: **17 de Dezembro de 2015**

Entrevistadora: **Johmara Assis dos Santos**

Local das Entrevistas: **Comunidade Bacuri/ na sua residência.**

9. Nome: **Lázaro do Carmo Rodrigues**

Nascimento:

Local de Nascimento:

Estado Civil:

Filhos:

Escolaridade:

Atividade:

Data das entrevistas:

Entrevistadora: Johmara Assis dos Santos

Local das Entrevistas:

10. Nome: **Licia Rodrigues de Castro**

Nascimento: **02 de Dezembro de 1926**

Local de Nascimento: **Comunidade Igarapéassú**

Estado Civil: **Viúva**

Filhos: **10**

Escolaridade: **Segundo Grau Completo**

Atividade: **Aposentada**

Data da entrevista: **05 de agosto de 2014**

Entrevistadora: **Johmara Assis dos Santos**

Local das Entrevistas: **Sua residência/ Manaus-AM**

11. Nome: **Manuel Pereira de Oliveira**

Nascimento: **16 de março de 1981**

Local de Nascimento: **Comunidade Bacuri**

Estado Civil: **casado**

Filhos: **3**

Escolaridade: **Ensino Médio Completo**

Atividade: **Agricultor/ Vice presidente da comunidade**

Data das entrevistas: **09 de Outubro de 2014**

Entrevistadora: **Johmara Assis dos Santos**

Local das Entrevistas: **Comunidade Bacuri/ na sua residência**

12. Nome: **Maria de Jesus Moraes de Oliveira**

Nascimento: **08 de Junho de 1986**

Local de Nascimento: **Comunidade Bacuri**

Estado Civil: **casada**

Filhos: **5 filhos**

Escolaridade:

Atividade: **Agricultora**

Data das entrevistas:

Entrevistadora: **Johmara Assis dos Santos**
Local das Entrevistas: **Na barraca de Farinha**

13. Nome: **Maria Inês Pereira**
Nascimento: **1971**
Local de Nascimento: **Comunidade Bacuri**
Estado Civil: **Solteira**
Filhos: **3**
Escolaridade: **Fundamental Incompleto**
Atividade: **Agricultora**
Data das entrevistas: **07 de julho de 2016**
Entrevistadora: **Marinalva da Silva Cruz**
Local das Entrevistas: **Cidade de Tefé-AM**

14. Nome: **Maria José da Silva Rodrigues**
Nascimento: **1951**
Local de Nascimento: **Comunidade Bacuri**
Estado Civil: **Casada**
Filhos: **7**
Escolaridade: **Superior Completo**
Atividade: **Agricultora/ Parteira/ professora aposentada e agente de saúde.**
Data das entrevistas: **09 de Julho de 2014. Manaus/AM**
Entrevistadora: **Johmara Assis dos Santos**
Local das Entrevistas: **Porto de Manaus**

15. Nome: **Maria Valdenora Pereira de Oliveira**
Nascimento:
Local de Nascimento: **Comunidade Bacuri**
Estado Civil: **Casada**
Filhos: **01**
Escolaridade: **Ensino Fundamental Incompleto**
Atividade: **Agricultora**
Data das entrevistas: **07 de Julho de 2016**

Entrevistadora: Johmara Assis dos Santos

Local das Entrevistas: **Cidade de Tefé-AM**

16. Nome: **Maria Vaníria de Oliveira**

Nascimento:

Local de Nascimento: **Comunidade Igarapeassú.**

Estado Civil:

Filhos: **3**

Escolaridade: **Ensino**

Atividade: **Agricultora aposentada**

Data da entrevista: **08 de Julho de 2015**

Entrevistadora: **Johmara Assis dos Santos**

Local das Entrevistas: **Comunidade Bacuri/ na sua residência**

17. Nome: **Orlando dos Santos Rodrigues**

Nascimento:

Local de Nascimento:

Estado Civil:

Filhos: **7**

Escolaridade:

Atividade:

Data da entrevista: **10 de Janeiro de 2015**

Entrevistadora: Johmara Assis dos Santos

Local das Entrevistas:

18. Nome: **Raimundo de Oliveira**

Nascimento: **1941**

Local de Nascimento: **Comunidade Bacuri**

Estado Civil: **casado**

Filhos: **12 filhos**

Escolaridade: Fundamental Incompleto

Atividade: Agricultor aposentado

Data das entrevistas: **07 de Outubro de 2014**

Entrevistadora: **Johmara Assis dos Santos**

Local das Entrevistas: **Comunidade Bacuri/ quintal da sua casa**

19. Nome: **Maria José da Silva Rodrigues**

Nascimento: **1951**

Local de Nascimento: **Comunidade Bacuri**

Estado Civil: **Casada**

Filhos: **7**

Escolaridade: **Superior Completo**

Atividade: **Agricultora/ Parteira/ professora aposentada e agente de saúde.**

Data das entrevistas: **09 de Julho de 2014. Manaus/AM**

Entrevistadora: Johmara Assis dos Santos e Marinalva da Silva Cruz

Local das Entrevistas: **Porto de Manaus**

20. Nome: **Vicença**

Nascimento:

Local de Nascimento: **Comunidade Bacuri**

Estado Civil: **Viúva**

Filhos:

Escolaridade: **Fundamental incompleto**

Atividade: **Agricultora**

Data das entrevistas: **09 de Julho de 2014**

Entrevistadora: Johmara Assis dos Santos e Marinalva da Silva Cruz

Local das Entrevistas: **Comunidade Bacuri na sua residência.**

APRESENTAÇÃO DOS DEPOENTES CITADOS NO TEXTO

1. Andrea da Costa Pinheiro, em entrevista concedida à autora desta pesquisa em 15 de março de 2016, na comunidade Bacuri. Andrea é natural do município de Tefé/AM, nascida na própria comunidade. É casada com o Sr. Dalton de Oliveira Assis, com quem teve 3 filhos, considera-se agricultora por desenvolver seu trabalho na roça, de onde tira sua principal fonte de renda. Ela completa sua renda com o auxílio bolsa família do governo federal. É associada na associação da comunidade, mas afirma não participar ativamente das reuniões, reservando esta função ao marido.

2. Cosmo Vasconcelos da Cruz, em entrevista concedida à autora desta pesquisa em 10 de fevereiro de 2015, na sua barraca de farinha. O Sr. Cosmo é natural do município de Tefé/AM, nasceu na comunidade do Igarapéassu em 05 de Janeiro de 1984, mudou-se para a comunidade Bacuri no ano 2000, após conhecer sua esposa Maria Irleane com quem tem 4 filhos. Ele considera-se agricultor por desenvolver o trabalho na roça. A agricultura é sua principal fonte de renda, completada com o benefício bolsa família do governo federal. Não possui vínculo com a associação comunitária da comunidade nem com o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Tefé.

3. Dalton Oliveira de Assis, em entrevista concedida a autora desta pesquisa, em 10 de fevereiro de 2015, na comunidade Bacuri. Dalton é natural do município de Tefé/AM, nasceu na própria comunidade em 25 de Abril de 1988. Atualmente é casado com a D. Andrea da Costa Pinheiro, com quem teve 3 filhos. Ele considera-se agricultor por desenvolver o trabalho na roça. Dalton gosta de participar das reuniões da comunidade.

4. Dayseane Oliveira de Assis, em entrevista concedida a autora desta pesquisa, em 10 de fevereiro de 2015, na comunidade Bacuri. Ela é natural do município de Tefé/AM, nasceu na comunidade em 30 de Abril de 1989, filha de Maria Inês Pereira. Ela considera-se agricultora por desenvolver o trabalho na roça, mãe de 04 filhos provenientes de alguns relacionamentos que não deram certo, hoje mantém um relacionamento com o Sr. Romeu.

5. Francisco de Oliveira, em entrevista concedida à autora desta pesquisa, em 20 de

dezembro de 2015, na comunidade do Bacuri na sua residência. Francisco é natural do Município de Tefé/AM, nascido em 24 de Julho de 1948 na comunidade do Igarapéassu. É filho de Aristaque de Oliveira e Raimunda Barbosa da Silva, afirma que estudou até a segunda série do Ensino Fundamental, mas aprendeu apenas a assinar seu nome, ainda hoje não sabe ler.

Francisco casou-se com Clara Moraes de Oliveira, com quem teve 9 filhos. Considera-se agricultor, pois sempre trabalhou na roça, atualmente é aposentado, mas ainda desenvolve seus roçados. Afirma ter assumido a função de presidente da comunidade, porém durante sua experiência como liderança sentiu que não tinha autonomia para liderar, motivo este que o fez desistir da função. Em 1997 desvinculou-se da associação da comunidade pelo fato de Lázaro Rodrigues na época presidente ter iniciado uma ação contra ele para tomar parte de sua terra.

6. Francisco Lene, em entrevista concedida à autora desta pesquisa em 17 de dezembro de 2015, na comunidade Bacuri. Francisco é filho de Antônio Sirvergue de Lima e Abertina Moraes, nascido na comunidade do Curupira de onde saiu aos 12 anos de idade. Veio para São João do Bacuri com onze anos de idade. Após seu pai ter ficado doente e ter sido colocado numa canoa e solta no rio, pois segundo seu Francisco seu havia adquirido “aquela doente que não tem cura”. Por conta dessa situação sua mãe casou novamente e veio para o Bacuri. Com 23 anos casou com Joana Pinheiro, com quem teve sete filhos. Afirma ter trabalho somente com a agricultura durante toda a sua vida

7. Licia Rodrigues de Castro, em entrevista concedida a autora desta pesquisa em 05 de agosto de 2014 na cidade de Manaus. Licia é natural do Município de Tefé/AM, nascida na localidade do Igarapéassu em 02 de Dezembro de 1926, é filha de Raimunda Tertuliano Martins e Isidória Rodrigues Martins. Ela considera-se católica, estudou até o segundo grau. Casou-se com João Batista de Castro com quem teve 10 filhos, trabalhou como agricultora, catequista, professora do Movimento de Educação de Base a partir de 1971, e constituiu-se como uma liderança da comunidade do Igarapéassu, sendo considerada a responsável pela criação desta comunidade. Ela afirma ter saído do Igarapéassu no ano de 2000, atualmente mora na cidade de Manaus.

8. Maria de Jesus Moraes de Oliveira, natural do município de Tefé/AM, nascida na localidade em 08 de junho de 1986, filha de Maria Vaníria Moraes e Valter Pinheiro da Silva,

agricultora, casada com Rodino das Chagas com quem teve mãe de 5 filhos. Na comunidade Maria de Jesus recebe a admiração dos trabalhadores pelo fato de desenvolver todos os trabalhos da roça.

9. Maria Inês Pereira. Entrevista concedida a autora desta pesquisa em 07 de julho de 2016 na cidade de Tefé. Maria é natural do Município de Tefé, nascida na própria comunidade, é filha de Luiz Pereira dos Santos e Vicença Barbosa de Oliveira, os quais vieram da comunidade Santo Izidoro. Maria é evangélica, estudou até a 3ª Série do Ensino Fundamental. Apresenta-se como uma mulher batalhadora, que criou três filhos assumindo a função de chefe de sua família, após ter separado do marido logo após o nascimento de seu filho mais velho, atualmente com 27 anos de idade, e não passou a contar com qualquer ajuda financeira da parte dele. Ela sempre trabalhou na roça de onde tira sua principal fonte de renda, é associada na associação da comunidade, mas afirma não participar das reuniões assiduamente.

10. Maria José da Silva Rodrigues, doravante referenciada apenas como D. Zene. Entrevista concedida a autora desta pesquisa, em 09 de julho de 2014, na cidade de Manaus. D. Zene nasceu na comunidade em 1951, na comunidade, e estudou até o PROFORMAR, casada com Sr. Orlando Rodrigues com quem teve 7 filhos. Trabalhou como professora e atualmente é aposentada nesta função, trabalha na comunidade como agente comunitária, e exerce a função de parteira da comunidade.

No momento de nosso contato, percebi que D. Zene se constituiu como uma liderança política e ao mesmo tempo religiosa. É uma liderança que concilia o plano privado com o público e sempre está à frente das ações da associação de Bacuri.

11. Maria Valdenora Pereira de Oliveira, em entrevista concedida à autora desta pesquisa em 07. Julho de 2016, na comunidade Bacuri. Maria é natural do município de Tefé/AM, nasceu na comunidade, é filha de Luiz Pereira dos Santos e Vicença Barbosa de Oliveira, os quais vieram da comunidade Santo Izidoro. Ela considera-se católica, estudou até a 1ª série do ensino fundamental. É casada com Sr. Raimundo Pinheiro de lima com que tem um filho, considera-se agricultora por trabalha na roça de onde tira sua principal fonte de renda, é associada na associação da própria comunidade, ela afirma não ter vínculo com o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Tefé.

12. Maria Vaníria de Oliveira, doravante referenciada apenas como Vaníria. Entrevista

concedida a autora desta pesquisa, em 08 de Janeiro de 2015, na comunidade Bacuri, na sua residência. Ela é natural do município de Tefé, nascida na comunidade Ipapucu. Ela afirma ter vindo para a comunidade acompanhando sua irmã Clara Moraes que havia casado, pois sua mãe havia falecido. Posteriormente casou com Valter Pinheiro da Silva com quem teve três filhos, os quais foram criados por meio de seu trabalho na roça. Atualmente ela é aposentada e recebe o auxílio Bolsa Família do governo federal. Vaníria não participa da associação e afirma não ter participado dos trabalhos coletivos.

13. Orlando dos Santos Rodrigues, em entrevista concedida a autora desta pesquisa, em 10 de janeiro de 2015, na comunidade Bacuri, na sua residência. Ele é natural do município de Tefé, nascido na comunidade Igarapéassu. Orlando é filho de Lázaro do Carmo Rodrigues e Clair Lopes Rodrigues. Orlando veio para a comunidade Bacuri acompanhando seus pais no ano de 1967, casou-se com Maria José da Silva Rodrigues com quem teve sete filhos. Considera-se agricultor por desenvolver o trabalho na roça, mas concomitante desenvolve a função de serrador. Atuou diversas vezes como presidente da comunidade, onde ainda é sócio. Também é membro do Sindicato dos Trabalhadores Rurais.

14. Raimundo de Oliveira, em entrevista concedida a autora desta pesquisa, em 07 de outubro de 2014, na comunidade do Bacuri na sua residência. Raimundo é natural do Município de Tefé/AM, nascido na comunidade Bom Jesus. É filho de Aristaque Oliveira e Raimunda Barbosa, casou-se com Maria Pereira com quem teve 12 filhos. Considera-se agricultor por ter trabalhado toda sua vida na agricultura, atualmente não trabalhar mais, recebe aposentaria. Também é membro da associação da comunidade, mas atualmente não tem uma participação ativa, relembra que participou de muitos ajuris organizados no interior da associação.

ASSOCIAÇÃO AGROEXTRATIVISTA COMUNITÁRIA DO BACURI

COMUNIDADE BOM JESUS DO BACURI. Ata de Reunião realizada no dia 16 de Maio de 1971. Livro 1.

COMUNIDADE BOM JESUS DO BACURI. Estatuto da Associação Agroextrativista Comunitária do Bacuri – Reformulado. 2008.

COMUNIDADE BOM JESUS DO BACURI. Ata de Reunião realizada no dia 08 de Fevereiro de 2010 de Maio de 1971. Livro 2.

COMUNIDADE BOM JESUS DO BACURI. Ata de Reunião realizada no dia 02 de Março de 2010. Livro 2.

COMUNIDADE BOM JESUS DO BACURI. Ata de Reunião realizada no dia 17 de Janeiro de 2010. Livro 2.

COMUNIDADE BOM JESUS DO BACURI. Ata de Reunião realizada no dia 16 de Maio de 2011. Livro 2.

PRELAZIA DE TEFÉ

MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE. *Contextualização/Marco Situacional do MEB Regional*. Tefé, S/D. Arquivo da Prelazia de Tefé-Amazonas.

MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE. *Relatório de atividades*. Tefé, 1991. Arquivo da Prelazia de Tefé-Amazonas.

MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE. *Relatório de atividades*. Tefé, 1971. Arquivo da Prelazia de Tefé-Amazonas.

MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE. *Relatório de atividades*. Tefé, 1966. Arquivo da Prelazia de Tefé-Amazonas.

SECRETARIA DE POLÍTICA FUNDIÁRIA DO AMAZONAS

SECRETARIA DE POLÍTICA FUNDIÁRIA. Processo do Título em nome do requerente Brígido Franklin Rodrigues. Processo nº 29847. 1929.

REFERÊNCIAS

REFERÊNCIAS

ALBURQUERQUE, Gerson Rodrigues de. *Espaço, Cultura, Trabalho e Violência no Vale do Juruá – Acre*. 2001. 203 f. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2001.

ALBURQUERQUE, Maria José Ramos de. *Os técnicos na produção dos ribeirinhos do Amazonas*. 1984. 290f. Dissertação (Mestrado em Educação) – IEAE, Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 1984.

ALENCAR, Edna F. *Memórias de Mamirauá: histórico da formação de 14 localidades da Estação Ecológica*. Belém: Mamirauá, 1993.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, v. 6, n. 1, p. 9-32, maio. 2004.

_____. Universalização e localismo: movimentos sociais e crise dos padrões tradicionais de relação política na Amazônia. In: D'INCAO, Maria Angela; SILVEIRA, Isolda Maciel da. (Org's.). *A Amazônia e crise da modernização*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1994. 521-537.

_____. *Conceito de terras tradicionalmente ocupadas*. Palestra. Disponível em: <file:///C:/Users/USER/Downloads/conceitodeterrastraditionalmente_alfredowagner.pdf>. Acesso em: 21 mar. 2016.

AMADO, Janaína. *O Grande Mentiroso: tradição, veracidade e imaginação em história oral*. História, São Paulo, n. 14, p. 125-136, 1995.

ANDRADE, Aldair Oliveira de. Migração para Manaus e seus reflexos socioambientais. *Somanlu*, ano 12, n.2, p. 85-102, jul-dez. 2012.

ARRUTI, José Maurício. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru: Edusc, 2006.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

_____. A casa Kabyle ou o mundo às avessas. Trad. De Claude G. Papavero. *Rev. Cadernos de Campo*. Ano. IX. n. 8. 1999.

CARMO, Maria Andréa Angelotti. *Lavradores de sonhos: saberes e (des)caminhos de trabalhadores volantes, 1980-2000*. São Paulo: EDUC, 2006.

CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. 14. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: morar, cozinhar*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

CORRÊA, Dávila Suelen Souza. *Modo de vida na várzea: políticas sociais e nova ruralidade estudo em uma localidade da reserva de desenvolvimento sustentável Mamirauá*. 2010. 151f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – IFCH, Universidade Federal do Pará, Belém, 2010.

CUNHA; Luiz Antônio; GÓES, Moacir de. *O Golpe na Educação*. 11 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 2004.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

HAMPATÊ BÂ, Amadou. A tradição viva. In KI-ZERBO, Joseph. (Org.). *História Geral da África*. São Paulo: Ática, 1982.

HELLER, Agnes. *O cotidiano e a história*. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 2004.

HIRATA, Helena. Globalização e divisão sexual do trabalho. *Cadernos Pagu*, n.17-18, p. 139-156, 2001.

IANNI, Octavio. *Ditadura e Agricultura*. Rio de Janeiro: Ed Civilização Brasileira, 1979. p.132.

IORIS, Edviges Marta. *Uma floresta de disputas: conflitos sobre espaços, recursos e identidades sociais na Amazônia*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2014.

KADT, Emanuel de. *Os radicais no Brasil*. Brasília: Unesco, MEC, 2007.p.22.

LEAL, Davi Avelino. *Direitos e processos diferenciados de territorialização: os conflitos pelo uso dos recursos naturais no rio Madeira (1861-1932)*. 276f. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura da Amazônia) – ICHL, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2013.

LOUREIRO, Violeta Refkalefsky; PINTO, JaxNildo Aragão. A questão fundiária na Amazônia. *Estudos Avançados*, São Paulo, v.19, n. 54, p. 77-97, 2005.

MAINWARING, Scott. *Igreja Católica e Política no Brasil (1916-1985)*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

MATOS, Gláucio Campos Gomes de. *Ethos e figurações na Hinterlândia amazônica*. Editora Valer/ Fapeam, 2015. p.220.

MENEZES, Maria Aparecida de. O cotidiano camponês e a sua importância enquanto resistência à dominação: a contribuição de James C. Scott. *Raízes*, Campina Grande, v. 21, n. 1, p. 32-44, jan-jun. 2002.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “Índios Misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, Rio de Janeiro, v.4, n.1, p. 47-77, 1998.

OLIVEIRA, Márcia Maria de. A casa de farinha como locus de transformação e alternativas de sustentabilidade. In: TORRES, I. C. (Org.). *O Ethos das mulheres da floresta*. Manaus: Editora Valer/ Fapeam, 2012. p.121-126.

PESSOA, Protásio Lopes. *Da educação radiofônica à educação política: assim é contada a nossa história*. Caderno do MEB, Tefé, 2002a.

PESSOA, Protásio Lopes. *História da Missão de Santa Teresa D’Avila dos Tupebas*. 1ª ed. Manaus: Novo Tempo, 2002b.

POLLACK, Michel. Memória e identidade. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v.5, n. 10, 1992, p.200-212.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. *Projeto História*, São Paulo, n.14, p, 25-39, fev.1997.

_____. A filosofia e os Fatos: Narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. *Tempo*, Niterói, v.1, n. 2, p.19-64, 1996.

REGIS, Gutemberg Freire. *Pistas Ribeirinhas*. Manaus: Belvedere, 2001

REIS FILHO, Milton Melo dos. O lugar do trabalho de homens e mulheres em Izidoro e Barro Alto. In. TORRES, I.C. (Org.). *O Ethos das mulheres da Floresta*. Manaus: Editora Valer / Fapeam, 2012. p. 169-180.

SADER, Eder. *Quando novos personagens entraram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo, 1970-80*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. *O poder do macho*. São Paulo: moderna, 1987.

SAMUEL, Raphael. Teatros da memória. *Revista Projeto História*, São Paulo, n.14, p. 41-81, fev. 1997.

SILVA, F. V.; SOUZA, A. L.; ALFAIA, T. S. Conjunto didático para a educação popular. In: COELHO, Leni Rodrigues; PONTES, Cilene de Miranda; BEZERRA, Rita de Cássia Eutrópio. (Org's.). *Múltiplos Olhares em Educação*. Jundiá: Paco Editorial, 2015. p 73-92.

SILVA, Cirlene do Socorro Silva da. *Casas de farinha: espaço de (con) vivência, saberes e práticas educacionais*. 172 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – ICHL, Universidade Federal do Pará, Belém, 2011.

SOARES, Maria de Oliveira. *Sistema de Produção em Casas de Farinha: Uma leitura descritiva na Comunidade de Campinhos*, 2007.

THOMPSON, E.P. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TOCANTINS, Leandro. *O rio comanda a vida: uma interpretação da Amazônia*. 9. ed. Manaus: Editora Valer, 2000.

WAGLEY, Charles. *Uma comunidade amazônica: estudo do homem nos trópicos*. 3. ed. Belo Horizonte: Itaitaia; São Paulo: editora da Universidade de São Paulo, 1988.

WANDERLEY, Luiz Eduardo W. *Educar Para Transformar: Educação popular, Igreja Católica e política no Movimento de Educação de Base*. Petrópolis: Vozes, 1984.

WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Brasília: Editora UNB, 1991.

WITKOSKI, Antônio Carlos. *Terras, florestas de trabalho: os camponeses amazônicos e as formas de uso de seus recursos naturais*. 2. ed. São Paulo: Annablume, 2010.