



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

Ingrid Cristiny Mangabeira Gonçalves Donato

A T(t)erra mudou:
A bagunça do tempo na territorialidade seringueira

Brasília
2025

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

Ingrid Cristiny Mangabeira Gonçalves Donato

A T(t)erra mudou:
A bagunça do tempo na territorialidade seringueira

Dissertação apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília.

Orientador: Prof. Dr. Guilherme José da Silva e Sá

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Guilherme José da Silva e Sá (Orientador)
Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília

Profa. Dra. Graciela Froehlich
Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia

Prof. Dr. Henyo Trindade Barretto Filho
Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília

Profa. Dra. Janaína Fernandes (Suplente)
Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília

Brasília, 2025

Donato, Ingrid Cristiny Mangabeira Gonçalves.

A T(t)erra mudou: A bagunça do tempo na territorialidade seringueira / Ingrid Cristiny Mangabeira Gonçalves Donato. – Brasília, 2025.
192 f.

Dissertação (Mestrado)—Universidade de Brasília, 2025.

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Orientador: Dr. Guilherme José da Silva e Sá.

1. Territorialidade. 2. Temporalidade. 3. Seringueiro. 4. Gado. 5. Amazônia. 6. Clima.
I. Guilherme José da Silva e Sá. II. Universidade de Brasília. III. Departamento de Antropologia. IV. Título.

*Dedico aos meus pais,
Cristina e Elivaldo,
por unirem bravos corações
que me trouxeram até aqui.*

AGRADECIMENTOS

Aos moradores e moradoras da Reserva Extrativista Chico Mendes, meu mais profundo agradecimento: pela generosidade, aprendizados, partilhas, convivências e por tantas andanças pelos ramais e varadouros, pelos piques de castanha e roçados, pelo alimento oferecido e pelos cuidados com minha saúde. Em especial, a Seu Raimundão, por ser este ser humano ímpar que me abriu os caminhos para que esta pesquisa fosse possível; a Dona Maria Helena, por tantos cuidados, trocas e caminhadas; a Seu Pereira, por todas as conversas de varanda e rodadas de dominó; a Seu Sebastião, pelo benzimento e por me fazer acreditar que é possível confiar nos sinais; a Dona Socorro, Mundica, Seu Salomão, Dona Elenilda, Rafael, Rogério, Dona Maria, Mirailton, Dona Nete e tantos outros que me abriram casas e corações.

Esse mestrado foi um sonho coletivo, forjado nas barrancas do Rio São Francisco, e só se tornou possível graças aos meus pais, Cristina e Elivaldo, que, com tantos sacrifícios, arrebataram todas as portas para que eu estivesse aqui! A filha de vocês é mestra!

À minha irmã Isis Larissa, por ser essa força da natureza! Eu te agradeço por estar sempre acompanhando de perto minha trajetória e torcendo por mim.

À minha avó Isaulina, por todos os ensinamentos de vida e por toda comidinha gostosa.

Agradeço aos meus entes que fizeram a grande passagem, minha Mamãe Zizi, meu vô Mundinho e meu vô Abelino. Tenho absoluta certeza de que sou porque nós somos.

Às minhas grandes amigas-irmãs Amanda, Laurinha e Jéssica, por terem aguentado meus lamentos, insights e preocupações, por segurarem minha mão. Com certeza, a jornada foi muito mais leve por ter vocês ao meu lado.

Ao meu companheiro Eduardo, pelo amor e paciência incondicionais, pelo apoio e noites de sono perdidas, pelas escutas de minhas aflições e por ter sido colo e morada.

Aos meus camaradas de luta política e de sonhos justos.

Ao Núcleo de Estudos Amazônicos, onde descobri a Amazônia e suas gentes.

Ao Manoel e à Enaile, meus mestres de jornada acadêmica, sem vocês nada disso teria sido possível; agradeço por terem lançado as sementes que hoje florescem.

À Universidade de Brasília, por ter sido casa e lar por tantos anos.

Por fim, pela bolsa de estudos financiada pelo CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico), que possibilitaram a realização desta pesquisa.

*Saboreie de mancheia
Os mil frutos desses quintais
Onde reina a passarada
Ensinando seus sinais
Os sinais que a natureza
Dá pro homem se guiar
Se é de vida ou se é de morte
Se é de chuva ou vai secar
Só com os olhos de menino
Se é capaz de decifrar
Os mistérios ficam claros
É ter olhos de enxergar*

“Quintais / Meu Aboio” – Gonzaguinha

RESUMO

O presente estudo, a partir de uma narrativa etnográfica, versa sobre as dinâmicas associadas ao modo de vida dos seringueiros e seringueiras da Comunidade Rio Branco e redondezas, no Seringal Floresta da Reserva Extrativista Chico Mendes, no estado do Acre. A pesquisa busca compreender os diferentes entendimentos dos moradores da floresta frente à *bagunça do tempo*, categoria polissêmica que abrange tanto a perda da previsibilidade dos ciclos de inverno e verão, essenciais para o habitar no sudoeste amazônico, quanto o descompasso do *tempo vivido*. Com base no cotidiano, a pesquisa visa demonstrar como o modo de vida seringueiro, ao marcar a terra, desenhar grafias e promover convivências, laços de amizade e alianças com outros viventes, produz práticas e sentidos de territorialidade. Contudo, esse modo de vida encontra-se em movimento e adquire novas complexidades com o avanço da pecuária, que pode gerar rupturas entre os seringueiros e a terra.

Palavras-chave: territorialidade; temporalidade; seringueiro; gado; Amazônia; clima.

ABSTRACT

This study, based on an ethnographic narrative, addresses the dynamics associated with the way of life of the rubber tappers of the Rio Branco Community and surrounding areas, in the Seringal Floresta of the Chico Mendes Extractive Reserve, in the state of Acre. The research seeks to understand the different interpretations of forest dwellers regarding the "*bagunça do tempo*", a polysemic category that includes both the loss of predictability of the winter and summer cycles, essential for dwelling in the southwestern Amazon, and the mismatch of *lived time*. Based on everyday life, the research aims to demonstrate how the rubber tapper way of life, by marking the land and tracing signs, and fostering coexistence, bonds of friendship, and alliances with other living beings, produces practices and meanings of territoriality. However, this way of life is in motion and acquires new complexities with the advance of cattle ranching, which may generate ruptures between the rubber tappers and the land.

Keywords: territoriality; temporality; rubber tapper; cattle; Amazon; climate

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1. O Ramal	16
Imagem 2. A <i>colocação</i>	41
Imagem 3. Seu Salomão e Dona Virgínia	49
Imagem 4. Cozinha e panelas muito bem zeladas por Mundica	51
Imagem 5. Dona Socorro na janela da barraca.....	53
Imagem 6. As plantas ornamentais na varanda.....	55
Imagem 7. Dona Fabíola	57
Imagem 8. Mundica costura uma capa de sofá	58
Imagem 9. Preparo para alimentar animais do terreiro	59
Imagem 10. Arara moradora	59
Imagem 11. O Caçador e a onça I, 1996	60
Imagem 12. O caçador assustado, 1996	60
Imagem 13. Os novos viventes	61
Imagem 14. Gato esperando sua parte da paca	67
Imagem 15. Nete atravessa para o outro lado do Igarapé	70
Imagem 16. O <i>olho</i> da <i>estrada</i> de seringa	73
Imagem 17. A cabrita	74
Imagem 18. O <i>caminho</i> do leite	77
Imagem 19. Rogério insere sua marca de seringueiro no biscoito central	79
Imagem 20. Seu Pereira ensina Rafael a cortar seringa na castanhinha	81
Imagem 21. Rafael aprende a riscar seringa	81
Imagem 22. Dona Maria e o tubinho produzido pela cigarra	83
Imagem 23. A castanheira	85
Imagem 24. Dona Socorro quebra o ouriço de castanha	91
Imagem 25. Dona Socorro mostra o seu tesouro	92
Imagem 26. Seu Salomão coleta castanha e lança em seu panela	93
Imagem 27. Seu Salomão leva seus ouriços para o terreiro	94
Imagem 28. O boi Tesouro	94
Imagem 29. Dona Maria despalha o milho para a pamonha	97

Imagem 30. Dona Virgínia descasca amêndoa de castanha	98
Imagem 31. Dona Maria e Mundica ralam castanha e milho	99
Imagem 32. Preparar	100
Imagem 33. Seu Salomão sangrando o jatobá para extrair a água	101
Imagem 34. O afago	103
Imagem 35. Seu Pereira e Rafael extraem óleo de copaíba	104
Imagem 36. Raimundo Wagner em seu roçado	105
Imagem 37. Dona Maria, Seu Pereira e netos preparam a canjica	109
Imagem 38. Roçado de arroz com milho e floresta ao fundo	111
Imagem 39. Pinhão abre passagem entre o gado	114
Imagem 40. Venda de botas de caubói	125
Imagem 41. Bonés: Agro Não Para	125
Imagem 42. Tocando o gado de longe	128
Imagem 43. O varadouro e uma réstia de sol	147
Imagem 44. O carro de frete	148
Imagem 45. A outra forma de marcar a terra	153
Imagem 46. Paisagens sobrepostas e castanheira solitária	160
Imagem 47. Cachos de banana com poucos frutos	163
Imagem 48. Milho <i>banguelo</i>	163
Imagem 49. O rastro do antigo igarapé	165
Imagem 50. A água de beber	165
Imagem 51. Os seringueiros e seringueiras	178
Imagem 52. <i>Atravessar</i>	178

LISTA DE TABELAS

Tabela 1. Viventes compartilhantes que adivinham ou chamam inverno e verão	170
--	-----

LISTA DE MAPAS

Mapa 1. Os contornos da RESEX - Chico Mendes	39
Mapa 2. O avanço do arco do desmatamento de Rondônia ao Acre	132

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1. Efetivo de rebanhos por unidades de cabeças em Xapuri/AC.....	123
--	-----

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ATL	Acampamento Terra livre
BASA	Banco da Amazônia S/A
CEAM	Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares
CIMC	Comitê Indígena de Mudanças
CNS	Conselho Nacional das Populações Extrativistas
COOPERACRE	Cooperativa Central de Comercialização Extrativista do Acre
CVP	Cernambi Virgem Prensada
GEB	Granulado Escuro Brasileiro
IBAMA	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ICMBio	Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade
IFAC	Instituto Federal do Acre
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
LTDA	Sociedade Limitada
NEAz	Núcleo de Estudos Amazônicos
PIN	Programa de Integração Nacional
RECM	Reserva Extrativista Chico Mendes
RESEX	Reserva Extrativista
SIF	Serviço de Inspeção Federal
SNUC	Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza
SUDAM	Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia
UC	Unidade de Conservação
UnB	Universidade de Brasília
VBP	Valor Bruto da Produção

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
O caminho de chegada da antropóloga.....	16
Os caminhos de pesquisa e metodológico.....	21
Organização dos capítulos.....	25
CAPÍTULO 1 - FAZER DA TERRA UM LAR.....	27
1. 1 Uma breve abertura pela história da borracha no Acre.....	27
1.2 Unindo muitos, conquistando a terra.....	34
1.3 A Reserva Extrativista Chico Mendes.....	39
1.4 Fazer da terra um lar.....	41
1.4.1 O cotidiano na territorialidade seringueira.....	49
1.4.2 A <i>barraca</i> , o terreiro e os viventes.....	53
1.4.3 A caça, a pesca e os <i>bichos</i> do mato.....	63
CAPÍTULO 2- FAZER MARCAS NA TERRA: AS GRAFIAS E OS RASTROS.....	72
2.1 Pegando a <i>estrada</i> de seringa: corte, prensa e caminhos da borracha.....	73
2.2 Nos <i>piques</i> de castanha: juntar, quebrar e preparar.....	85
2.3 Extrair para curar: <i>água</i> de jatobá e óleo de copaíba.....	101
2.4 Pegando o caminho de roça.....	105
2.5 Nos rastros do boi.....	114
CAPÍTULO 3- A BAGUNÇA DO TEMPO E A MUDANÇA NA T(t)ERRA.....	136
3.1 Caminhos e percepções - <i>Bagunça do tempo?</i>	144
3.1.1 <i>O único capaz de mudar o tempo é Deus!</i>	146
3.1.2 <i>O tempo não mudou, quem mudou foram as pessoas</i>	149
3.1.3 <i>O boi é bom, mas contribui pra bagunçar</i>	153
3.2 A T(t)erra mudou.....	160
3.3 Os sinais que a terra dá ou <i>quem presta atenção sabe!</i>	167
3.3.1 Viventes compartilhantes.....	168
3.3.2 As previsões dos antigos e o <i>poder</i> das forças de lua.....	172
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	179
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	182

INTRODUÇÃO

Esta etnografia é fruto de minha experiência junto aos seringueiros e seringueiras na Reserva Extrativista Chico Mendes, no Acre. Durante dois meses de trabalho de campo, entre dezembro de 2023 e fevereiro de 2024¹ (período conhecido como inverno no sudoeste amazônico brasileiro), busquei compreender, a partir da territorialidade seringueira, como alguns moradores da Reserva, na Colocação Rio Branco e redondezas, produzem entendimentos e percepções acerca do clima e do tempo. Diante das recentes mudanças sentidas nas experiências vividas em relação a esses aspectos, frequentemente referidas como *bagunça do tempo*, pretendo demonstrar como os seringueiros e seringueiras apresentam entendimentos destes fenômenos por meio de percepções sensíveis (Taddei, 2017) e de práticas de sentido derivadas de suas múltiplas visões de mundo. A partir disso, procurei compreender de que forma os sujeitos, humanos e não humanos, são afetados por essa nova realidade de viver em uma T(t)erra marcada por múltiplas crises.

Antes de iniciar, farei uma breve apresentação da antropóloga em questão para que eu ganhe contornos, estes necessários para elucidar à leitora de onde estou partindo, assumindo a soma de minha história, percursos e trajetórias que me levaram a ir ao Acre encontrar Dona Maria, Seu Pereira, Seu Raimundão e tantos outros moradores da floresta que tornaram esta pesquisa possível.

Minha trajetória inicia nas barrancas do Rio São Francisco. No Gerais, nasci e me criei em uma pequena cidade chamada Carinhanha, Oeste da Bahia. Minha origem é, portanto, rural e ribeirinha. Desde cedo entendi o quanto as chuvas são sagradas e desejadas; tenho marcado na memória as carcaças de bois na beira da estrada, pois não suportavam até o fim da seca. Carinhanha foi minha primeira professora, ela me ensinou que tudo tem o seu tempo, no tempo das águas íamos ao cais conferir cada centímetro de subida do Velho Chico, quanto mais subia mais feliz ficávamos. Era bonito ver e viver a subida e descida de nosso rio. Durante a seca, entre março e novembro, víamos a formação de enormes ilhas, conhecidas como coroas, se

¹ O Acre possui um regime pluviométrico caracterizado por um período chuvoso de 7 meses, entre outubro a abril, conhecido como inverno. Entre os meses de dezembro a março são os meses de maiores concentrações de chuva, correspondendo a 56% do total anual. Já o período de menor volume de chuvas corresponde a 5 meses, de maio a setembro, período conhecido como verão. (EMBRAPA, 2012)

formarem no leito do rio, conforme o volume de água do rio diminuía, íamos minguando também, nos entristecendo, períodos difíceis viriam novamente.

Assim como muitos dos meus, motivados pelas políticas de acesso ao ensino superior e possibilidades de melhores condições de futuro, mudei-me para Brasília e consegui realizar o sonho de ingressar na universidade pública. Como dois rios que se encontram, uni minha trajetória de vida e desaguei na Universidade de Brasília. Fiz dela minha casa por muitos anos, atuando no movimento estudantil em temáticas socioambientais. Em uma feliz oportunidade ou acaso da vida, encontrei o Núcleo de Estudos Amazônicos (NEAz), vinculado ao Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares (CEAM) da Universidade de Brasília (UnB), durante minha graduação em Serviço Social.

Por meio de projetos de extensão e de pesquisa vinculados ao NEAz, tive a oportunidade de ir até o Acre e me interessar pela luta dos seringueiros da região. O ano era 2016, estávamos em Xapuri/AC na ocasião dos 28 anos de assassinato do líder seringueiro Chico Mendes, mártir da luta dos extrativistas. Foi lá que ouvi, especialmente na figura de Raimundão, primo de Chico e companheiro de *empates*, relatos sobre a conquista da Reserva e como eram os tempos dos padrões seringalistas. Esse universo era totalmente novo para mim, eu ouvia atentamente e com admiração aquela figura alta, forte e pacífica, que, no auge dos seus quase 80 anos compartilhava a sua história e de tantos outros. Esse primeiro contato me despertou o desejo – e curiosidade – de prosseguir estudando dentro da temática amazônica e foi nesta oportunidade que caminhos foram abertos para o encontro com meus primeiros interlocutores.

Após este primeiro encontro, voltei ao Acre em 2019, ainda como extensionista². Dessa vez pude estabelecer laços com diferentes populações da Amazônia, mesmo que de forma despretenhiosa. O Projeto de Extensão ‘Vivência Amazônica’, do qual fazia parte, tem como objetivo aproximar os/as estudantes de graduação das diferentes realidades e causas amazônicas, contribuindo para uma troca de conhecimentos e aprendizados junto às comunidades locais. Também buscávamos entender o processo histórico de ocupação e as intensas transformações dos territórios. A cada ano, o projeto percorre diferentes estados da Amazônia brasileira e continental, o que exige a constante construção de uma rede de relações e alianças com essas comunidades,

² Fruto deste Projeto, realizei a minha monografia na graduação, intitulada “Um acampamento na Amazônia: Um olhar sobre a questão agrária e a organização camponesa (2019)”, trabalho realizado no Acampamento Margarida Alves II em Rondônia, junto aos trabalhadores do Movimento dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Sem Terra-MST.

movimentos sociais e universidades, além do comprometimento com as pautas e demandas das populações locais.

Essas circunstâncias novas de contato com a floresta suscitaram em mim uma vontade indescritível de permanecer. A floresta, que até então habitava apenas o meu imaginário, agora se materializa diante de mim. Essa soma de expectativas me causaram uma euforia juvenil capaz de mudar os rumos de minha trajetória acadêmica. Concluí minha graduação em Serviço Social, e foi a Amazônia, principalmente o Acre e os seringueiros, que me conduziram aos caminhos da Antropologia.

Já no Mestrado em Antropologia, reflexões despertadas pela disciplina Antropologia da Amazônia me levaram a pensar nas novas dinâmicas, interesses e disputas que circundam o uso da terra na Reserva Extrativista Chico Mendes. A inserção de novos sujeitos, os de Rondônia, e novos viventes, como o gado, tem provocado mudanças nas dinâmicas socioprodutivas e transformações locais, o que impulsiona novas formas de entendimento, habitação e alterações no modo de vida. Em diálogo com meu orientador, Guilherme Sá, alinhamos minhas expectativas de pesquisa e interesses. Desse modo, decidi aprofundar os entendimentos no que diz respeito ao clima e ao tempo, tendo como ponto de partida a territorialidade seringueira e as diferentes formas de habitar a terra.

O caminho de chegada da antropóloga



Imagem 1. O Ramal. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Acordei às 5h15, precisava me adiantar, já que o combinado com o freteiro era sairmos às 6h da manhã do bairro chamado Sibéria. Esse bairro fica do outro lado da cidade de Xapurí, e para chegar lá é preciso atravessar o Rio Acre por um pequeno barco chamado de catraia, fui surpreendida com uma chuva estável e constante. Andei até o ponto de travessia com uma mochila bem pesada, aproximadamente 18 kg, uma cena desengonçada de uma pesquisadora tentando ser precavida. No cais paguei R\$2,00 para a travessia, cheguei às 6h da manhã em ponto, conforme combinado, mas Louro me informou que só sairíamos quando a chuva cessasse, já que o ramal se torna lamacento e escorregadio durante a chuva. Aguardei em uma tenda ao lado do cais, e ele logo me chama para me abrigar no comércio do seu pai.

O dia continuava chuvoso e tivemos que esperar, várias pessoas foram chegando para também pegar o carro de frete, entre elas, vários idosos, mulheres e um adolescente com a perna quebrada. Este é o único meio de transporte disponível para quem não tem condução própria, sendo usado para se locomover pelo ramal, perpassando pelas *colocações* e colônias, dentro e

fora da Reserva até Xapuri, a cidade mais próxima e de referência de onde estive. Os carros de frete são caminhonetes, às vezes equipadas com tábuas de madeira em forma de bancos e uma cobertura na carroceria, nesta ocasião não havia nada, éramos nós, a carroceria e a chuva.

Embora para mim aquilo parecesse uma aventura, as péssimas condições do ramal e da nossa disposição na carroceria eram perigosas. “Amontoávamos” entre sacos de mantimentos comprados em Xapuri; agarrávamos nas bordas da caminhonete para não sermos arremessados; pessoas se equilibravam em cima de botijões de gás; haviam galões de álcool e querosene; galinhas vivas e até um cachorro. O adolescente com a perna quebrada ganhou o direito de sentar no saco de arroz, e nossa missão era manter sua perna para o alto para que o gesso não quebrasse em contato com os solavancos na caminhonete. Com a chuva, a missão duplicou, não poderíamos deixar que seu gesso derretesse. Este garoto estava indo para a *colocação* de sua avó passar as férias, uma cena bem típica no período que passei na Resex.

Apesar das circunstâncias, o clima no carro era bem descontraído. Aproveito a oportunidade para perguntar sobre as chuvas e se o verão havia sido como os anteriores. Dona Raimunda responde: “O verão deste ano foi muito longo, as chuvas de setembro não chegaram e só agora começou a pingar, mas fevereiro vai chover, e é muito! Tudo o que não choveu de setembro para cá”. Continuamos o trajeto e as pessoas foram se desequilibrando, Dona Raimunda solta: “Só Deus pode nos ajudar!”. Curiosos com a minha presença ali, me perguntaram: “A senhora é professora, é?”. Respondo que não sou professora, que era pesquisadora e que estava chegando para fazer minha pesquisa de campo, indo para a casa do Seu Raimundão. Me respondem: “Ah, que bom, você vai fazer uma boa pesquisa, se Deus quiser! Coloca lá no seu trabalho a situação do nosso ramal, por que está terrível, os políticos não faz nada pelos pobres, mas também ninguém se reúne pra mudar alguma coisa!”.

Essa primeira viagem no carro de frete foi fundamental para minha ambientação e primeiro contato com os moradores da Reserva³, usei esse transporte diversas vezes durante a pesquisa, seja para resolver questões em Xapuri, seja para acompanhar meus interlocutores em algo necessário. Durante o caminho notei o pasto, castanheiras-testemunhas⁴ do que um dia foi

³ Daqui em diante chamarei a Reserva Extrativista Chico Mendes apenas de Reserva.

⁴ Este mesmo cenário de castanheiras solitárias foi descrito por Marianna Villarinho (2020) no estudo sobre o extrativismo da castanha-da-amazônia entre os Apurinã no Acre. A presença destas castanheiras em meio ao pasto é devido à ilegalidade de sua derrubada, são assim, protegidas por lei. Em paralelo, de forma solitária as castanheiras são incapazes de se reproduzirem, sendo condenadas à morte. O mesmo é observado por Woortmann (1998:39) ainda na década de 80: “O IBAMA proibiu o corte de castanheiras. Para provarem sua fidelidade à lei, os seringalistas (ou ex-seringalistas, atuais criadores de gado) mantém algumas delas como “exemplares-testemunho”;

floresta, a paisagem ia se alternando entre pasto, castanheiras, gado, trechos curtos de floresta, lama, pontes e sacolejos.

Chegamos em um trecho de floresta densa após 22 km, chego à casa do Seu Raimundão e Dona Maria. Encontrei Dona Maria e seu filho Rogério sentados na varanda. Me apresento e pergunto se ela sabia de minha chegada, para minha surpresa, ela não sabia. Seu Raimundão não estava em casa, havíamos combinado em nossa conversa durante o Congresso do Conselho Nacional das Populações Extrativistas (CNS) em Brasília. Mesmo assim, Dona Maria me convidou a subir e disse que eu poderia armar minha rede no canto da varanda.

Diante da ideia inicial de permanecer pouco mais de um mês na casa de Seu Raimundão e Dona Maria, considerando o desencontro de nossas informações, pensei se seria o caso de voltar para Brasília. Agora era tarde, e decidi permanecer e ver o que isso traria. Armo a minha rede e me sento ao lado de Dona Maria e Rogério, eles conversam com uma ligeireza que às vezes fui incapaz de compreender o que diziam, não conseguia acompanhar. Estava exausta dos três dias de viagem que levei para chegar até a Resex, acabei adormecendo na minha rede, sou acordada pela voz grave de Dona Maria: “Mulher, venha almoçar!”.

Ser chamada de “mulher”, “professora” ou até “criatura” era normal, e esta questão do nome me marcou durante a realização do campo. Meu nome tinha difícil pronúncia e não era comum, as estranhezas começavam desde minha apresentação como pesquisadora. Um mês depois, no dia de Natal, quando Dona Maria me chamou pelo nome pela primeira vez, foi um dia muito feliz para mim, me senti aceita.

Nesse primeiro contato, observo o ambiente e paisagem ao redor: a casa é feita de madeira serrada com paredes de um vermelho vivo, na parede da varanda vários quadros retratavam a luta dos seringueiros e da família. Entre eles, um cartaz do Chico Mendes com os dizeres “herói da luta do extrativista e ambiental”, uma pintura do Seu Raimundão e sua faca de seringa, entre diversos outros penduros. No centro da varanda há uma mesa com tecido florido, em cima, limões com cravos que Dona Maria utiliza para espantar moscas. Ao lado da casa há uma outra casa de madeira interligada, que Rogério explicou ser a casa de moradia antiga, agora uma extensão da atual. O terreiro possui muitas árvores e plantas cultivadas, castanheiras,

isoladas em meio ao pasto, rapidamente definham e não se reproduzem. Restam então, em meio às pastagens, grandes figuras estéreis que, escuras e mortas, lembram a presença da mata (des)matada.”

galinhas, porcos, perus, cachorros e uma arara vermelha domesticada, que vive no pé de manga. Muitas borboletas azuis e laranjas pousam sobre o terreiro e varanda, criando um contraste com o verde da floresta ao redor da casa. A sensação térmica é de muito calor e umidade, associada à presença de muitos mosquitos que incomodam e ferram constantemente.

Neste momento sinto uma inadequação, minha criação é compatível com ser antropóloga? Quando criança, animada para ir nas festas de aniversário, meu pai me fazia comer antes das festas para não espiar à mesa, as passagens pela casa dos outros precisavam ser breves, não demorar mais do que o entardecer, evitar o horário das refeições, principalmente nas casas de quem não é parente. Agora, ali estava eu, imersa na vida da Dona Maria, ocupando seu ambiente e privacidade.

Foi servido uma galinha guisada criada no terreiro, arroz, feijão e farinha, coloquei um molho de pimenta para complementar e comi retraída, não consegui quebrar o silêncio que existia e desenvolver um diálogo, agradeço o alimento e volto para a rede. Ao sentir o movimento da casa, me levanto e me junto aos dois, agora mais tranquila. Mais tarde, Dona Maria me chama para acompanhá-la até a vizinha para buscar umas mudas de hortelã, ganhei meu dia! Esse gesto abriu caminho para minha interação, fui seguindo pouco atrás dela pelo ramal. Em poucos minutos chegamos até o centro da Comunidade Rio Branco⁵, onde Dona Maria me apresentou: Há uma casa de farinha, um ateliê para produção de produtos de madeira manejada, uma casa de castanha, uma pequena igreja católica, o centro de convivência da Associação de Moradores, uma pequena escola em reforma e a casa de Seu Pereira e Dona Maria Helena.

Fomos recebidas pelo Seu Pereira e Mundica, prima de Seu Pereira, na ocasião ela preparava um doce de mamão. Fomos convidadas a subir na varanda, tiro meus chinelos e os deixo na entrada. Rapidamente fui introduzida na conversa pelo Seu Pereira, a conversa girou em torno dos casos frequentes de dengue na região. Seu Pereira diz que o melhor remédio para dengue é o chá do cravo-de-defunto, que depois me foi mostrado no quintal. Conversamos

⁵ Aqui cabe uma explicação, na Reserva não há concentrações de casas como entendemos normalmente uma comunidade, a maioria das *colocações* por concentrarem pais, filhos e agregados acabam possuindo quatro ou cinco casas. A descrição do que são e a formação destas *colocações* serão apresentadas no Capítulo 1. Já o termo “Comunidade Rio Branco” é resultado da iniciativa e compromisso social de Seu Raimundão, que cedeu um espaço de sua *colocação* para instalar estruturas necessárias para os moradores das *colocações* circunscritas no Seringal Floresta. No espaço onde é denominado como centro da comunidade, há uma escola, a Casa de Castanha e a Associação de Moradores, há também apenas uma casa, pertencente à Dona Maria Helena e Seu Pereira, compadres de seu Raimundão e que acabaram se tornando meus principais interlocutores. Pela proximidade de 1 km com a casa de Seu Raimundão, eu conseguia realizar esse fluxo de maneira fácil, diferente das outras casas em que tive que percorrer longas distâncias a pé. A respeito das distâncias, elas podem chegar a quilômetros entre uma casa e outra, o que resultou num circuito limitado de pesquisa.

também sobre a falta de água e uso de hipoclorito de sódio para purificação, e sobre qual seria a melhor maneira de utilizar o produto, diretamente na caixa ou na mina d'água.

Dona Maria explica que a água utilizada por ela advém de uma mina a 140 metros de distância de sua casa, e é bombeada através da floresta até a casa, ela está servindo para as tarefas domésticas e banho. No entanto, a água de beber está sendo buscada na mina de seu filho Rogério, a 1.5 km de distância, porque a seca recente havia reduzido tanto o volume que a água já não era própria para beber, tornando-a barrenta. Ela relata que nunca havia visto uma seca tão grave quanto essa, e que a mina nunca havia secado desde sua chegada à Reserva.

Continuamos conversando na varanda com Seu Pereira e Dona Mundica, falamos sobre como era no *tempo de primeiro*, especialmente o transporte dos doentes até Xapuri antes da chegada do ramal. As pessoas doentes por picadas de cobra, mulheres em trabalhos de parto difíceis, entre outras necessidades médicas, eram carregadas dentro da rede, em uma viagem a pé que poderia levar dias pelos *varadouros*⁶.

Colhemos a hortelã que havíamos ido buscar e conheci o cravo-de-defunto boa para dengue e alfavaca, a folha desta última é utilizada para temperar alimentos, adicionar no feijão, na carne, entre outros preparos, já a semente é utilizada para tirar cisco do olho, segundo Seu Pereira: “coloca a semente no olho e ela ‘vai procurando’ o cisco até colocar no canto do olho”. Nos despedimos e voltamos para casa, durante o jantar Seu Raimundão chegou de Rio Branco, conversamos um pouco sobre a luta dos seringueiros, a figura e o legado de Chico Mendes, contou sobre sua história e participação na vida política de Xapuri, assim como, os desafios enfrentados pela Resex hoje com a inserção do gado e o desmatamento.

Essa narrativa retrata bem o dia de minha chegada e os temas recorrentes que encontrei durante minha convivência com os seringueiros e seringueiras, revela também um tanto de minhas percepções deste encontro, me fiz presente como antropóloga, mas também levo como causa. Os temas principais dessa etnografia foram surgindo conforme a experiência vivida com meus interlocutores e dessa forma escolhi por não limitar rigidamente o objeto analítico da pesquisa; optei por percorrer a etnografia partindo de como se constitui algumas expressões da territorialidade seringueira entre os moradores com quem me relacionei.

Assim, a partir dessa territorialidade, apresento como esse modo de vida marca a terra e desenha grafias, que podem ser expressas como: percorrer um *pique* de castanha, uma *estrada* de

⁶ Os *varadouros* eram os caminhos principais dentro do seringal, por essa via se passava toda produção, geralmente em comboios de burros.

seringa, os caminhos entre a *colocação* de um vizinho ou parente. Ao longo da narrativa etnográfica faço o registro de como são vividos o tempo *de primeiro* e o tempo de hoje, o que leva em algumas ocasiões o texto ao passado e ao presente, a depender do contexto.

Por fim, versarei sobre os entendimentos dos moradores da floresta frente à *bagunça do tempo*, esta que possui sentidos múltiplos e que pode se tratar da incompreensão do *tempo vivido* ou da mudança do regime de chuvas que impactam diretamente a qualidade de vida, a alimentação, a saúde da terra e de todos os seus viventes – humanos e não-humanos.

Os entendimentos sobre as causas da *bagunça do tempo* também são multifacetados, por isso busco demonstrar as diferentes perspectivas encontradas pelos moradores, tendo dentre estas a inserção socioprodutiva do gado e os conflitos que se desdobram a partir desse encontro com um pouco mais de fôlego, pois foi o entendimento que mais reverberou entre meus interlocutores. Além de ser um aspecto vultoso das novas expressões na territorialidade seringueira que produz mudanças na dinâmica do uso da terra e no modo de vida local.

Durante minha permanência priorizei o aprendizado e a escuta atenta, à medida que nossas relações se estreitaram, mais espontâneo estes encontros foram acontecendo. Espero ter conseguido ambientar bem a leitora.

Os caminhos de pesquisa e metodológico

Escutar, fazer, aprender, escrever e fotografar: Estes foram os principais caminhos que me guiaram durante a realização do campo. Considero que estes caminhos que escolhi, refletem bem o que Ingold (2000) define como observação participante, em que observar não significa objetificar, mas sim ver e sentir o que acontece ao nosso entorno e atender a estes chamados. “Trata-se de aprender com as pessoas e acompanhá-las em princípio e prática” (2000:108). Essa observação vai além da simples coleta de informações, “é, antes, a contemplação, em ato e palavra, daquilo que se deve ao mundo pelo próprio desenvolvimento e formação. É isso que se entende por compromisso ontológico” (2000:407).

Foi em busca deste compromisso ontológico que conduzi minha pesquisa, vivendo e aprendendo com meus interlocutores, em uma coprodução do conhecimento que estenderei ao longo deste trabalho. Dona Maria, Seu Pereira e tantos outros foram fundamentais para a

construção deste conhecimento. Suas indagações e perguntas que surgiram moldaram os caminhos que tomei ao longo do campo, fazendo com que as respostas ou mesmo as ausências fossem frutos de um pensamento compartilhado. A compreensão das mudanças na territorialidade seringueira e dos *sinais que a terra dá* se tornaram uma questão de todos nós.

Iniciei o campo sem saber se as questões sobre as formas de perceber o clima eram realmente relevantes. Não queria inferir aos moradores da floresta perguntas que fugissem da realidade, no entanto, percebi que havia várias formas de tratarmos sobre o tema sem perguntar o óbvio: “O que você acha das Mudanças Climáticas?”. Mesmo a Antropologia do Clima⁷ sendo um campo recente, já há várias etnografias⁸ sobre as narrativas e adaptações em âmbito local, bem como fenomenologias e cosmovisões próprias sobre estas mudanças.

Na Reserva, questões como a inserção do gado, a extração ilegal de madeira, o futuro da RESEX, a impunidade daqueles que vendem madeira, a má fiscalização do ICMBio e as condições do ramal que liga as colocações à Xapuri estavam muito mais presentes nas conversas cotidianas do que “as mudanças do tempo”. No entanto, à medida que os diálogos avançavam, fui descobrindo novas formas de abordar as questões de pesquisa. Minha busca por narrativas locais exigia que eu também trouxesse a minha linguagem para a terra, para o roçado, para a alimentação, para a vida compartilhada nos períodos de dificuldades e abundâncias, para aquilo que coesiona as famílias. Foi assim que a pesquisa tomou forma, através de caminhos que só se revelaram vivendo o cotidiano. Não há intenção de buscar generalizações, o conteúdo da pesquisa se restringe apenas à troca com meus interlocutores e os outros encontros que se desdobraram a partir da influência dos meus anfitriões iniciais. Portanto, se em algum momento o texto apresentar generalizações como “os seringueiros e seringueiras”, entende-se os indivíduos com quem convivi.

Esse cotidiano, vivido na cozinha, na varanda e no fazer junto, abriu novas formas de contar essa história, fui afetada⁹ por ela. Muitas vezes foram em conversas não intencionais que insurgiram novas e interessantes questões. A observação participante exige períodos de espera,

⁷ Izabel Cavancalti Parente e Melissa Volpato Curi (2015) desenvolvem no artigo intitulado “Um estudo sobre o estado da arte da Antropologia do Clima”, um sobrevoo muito rico sobre esta vertente antropológica e seus desdobramentos no cenário internacional e nacional.

⁸ Indico as teses de Erika Mesquita (2012), *Ver de perto para contar de certo*. As mudanças climáticas sob os olhares dos moradores da floresta do Alto Juruá e Izadora Acypreste (2021) *Os pés da memória*: Uma etnografia sobre as plantas, o gado e o tempo na beira do Rio São Francisco.

⁹ Utilizo o ser “afetada” no sentido que trata Ver Favret-Saada (2005), a disponibilidade em me deixar ser afetada e seguir os fluxos e respiros da vida cotidiana sem que isso significasse o abandono das questões da pesquisa.

nestes momentos me questioneei: “Será que estou realmente fazendo uma pesquisa?”. Mas no dia seguinte tudo dava prosseguimento, Dona Maria me chamava para ir à mata juntar ouriços de castanha, ver o roçado, ou me pedia para acompanhá-la em festas de aniversário e novenas em outras colocações. Foram nestas ocasiões que me fiz presente como pessoa e pesquisadora, estabelecendo sinceros laços de confiança. As rodadas de dominó na varanda, faça inverno ou verão, ou faça chuva ou faça sol, a contação de anedotas pelos mestres na arte de contar histórias, tudo isso foram partes constitutivas do fazer uma antropologia simétrica (Latour, 1994) que busquei desenvolver, são nestes “imponderáveis da vida real” (Malinowski, 2018) que observei e fui observada, refleti mas também refletimos juntos.

O campo foi se desdobrando como um novelo e minha entrada pela casa de Raimundão foi essencial para construir relações, que me levaram até a casa de Dona Maria, minha principal interlocutora e comadre de Raimundão. Dona Maria, responsável pelas novenas de dezembro, me abriu possibilidades e novos vínculos durante toda pesquisa. As novenas se tornaram o espaço de socialização em que os moradores da Reserva puderam me conhecer, em especial, as moradoras. Partindo assim, das relações de amizade, parentesco, compadrio e vizinhança de Dona Maria, estabeleci meus caminhos de pesquisa e me possibilitou boas acolhidas durante minha permanência na Reserva.

Esta foi também uma pesquisa realizada a pé. Desde o começo, me deparei com uma limitação de transporte, o que tornou fundamental a solidariedade e paciência daqueles que me receberam, alimentaram, e ofereceram teto e partilha. O que antes parecia um problema, pois cada *colocação* é habitada por uma família, podendo ser necessário andar por horas entre uma e outra, se transformou em uma oportunidade de seguir outra perspectiva sobre o tempo. Sendo assim, a pesquisa se tornou andante, caminhante e em várias destas andanças, companheiras de trajeto contavam as histórias *de primeiro*, remetendo às memórias das longas caminhadas pelos *varadouros*.

A pesquisa foi realizada em colocações situadas ao longo do ramal que tem como principal referência a cidade de Xapuri. Esse ramal, antigo varadouro que se transformou em uma estrada de terra, é percorrido por carros de frete, motos, quadriciclos, caminhões boiadeiros e madeireiros e andantes. A partir do Seringal Floresta, na Colocação Rio Branco, expando meu campo de estudo para as outras casas em um raio de 15 km ao longo do ramal, tanto para frente quanto para trás. Optei por visitar casas mais próximas à estrada, pois facilitaria a minha

locomoção, com exceção da casa de Dona Nete, localizada a cerca de 10 km da margem do ramal, sendo necessário percorrer este percurso por *varadouro*. No total, passei por oito casas, intercalando minhas visitas ao longo dos dois meses de permanência, se a distância até a casa de minha visita fosse longa, eu permanecia com a família visitada durante alguns dias, sendo próxima, eu voltava para casa de Dona Maria ou Seu Raimundão ao final do dia.

O objetivo de minhas visitas era conversar e acompanhar o cotidiano das famílias, independente das atividades desempenhadas. As atividades mais frequentes foram a colheita nas roças e roçados; a *junta* e *quebra* da castanha e a extração de óleo de copaíba e *água* de jatobá. Como fui no período de inverno, acompanhei o corte de seringa apenas três vezes, já que as chuvas impedem a extração do látex. Em uma dessas ocasiões, pude acompanhar todo o processo, desde *pegar a estrada* até a prensa dos *biscoitos* de látex.

Em meu local de campo, os sujeitos apresentam diferentes categorias de autodefinição, alguns se dizem seringueiros, castanheiros, trabalhadoras rurais, *pinhões* ou somente extrativistas. No entanto, ser seringueiro não está diretamente relacionado somente ao ofício de cortar seringa, diz respeito ao conjunto das atividades extrativistas. Considero também que, pelas circunstâncias e tensões existentes, entre extrativistas e fazendeiros, ser seringueiro se torna uma reafirmação de identidade política, sendo assim, adotarei as categorias **seringueiro** e **extrativista** a depender do contexto da narrativa. Contudo, elas não se adequam a todos os moradores da Reserva, especialmente os envolvidos exclusivamente com a *lida* do gado.

As falas dos moradores aparecerão entre “aspas” e integradas à narrativa; quando ultrapassarem três linhas, seguirão o formato de citação direta. Além disso, as categorias e expressões da linguagem dos moradores aparecerão em itálico ao longo do texto, assim como os títulos das obras citadas. Os nomes dos moradores serão apresentados como são usados em sua vida cotidiana, podendo ser alterados caso haja risco de exposição a constrangimentos ou perseguições.

Para registrar as experiências utilizei o caderno e o diário de campo. No caderno, anotava informações rápidas e tinha como função me retomar memórias dos acontecimentos do dia, servindo de apoio à escrita do meu diário de campo, onde desenvolvia melhores elaborações e comentários, embora essa organização nem sempre tenha sido possível, devido às próprias dificuldades impostas pela realização e acompanhamento das atividades. A fotografia também foi

um importante instrumento, como forma de fazer e pensar o campo, me auxiliando depois na composição de uma narrativa etnográfica.

Essa dissertação se insere no debate entre Antropologia do Clima e Territorialidade em um contexto marcado pelos efeitos antrópicos sobre o clima terrestre, cujo impactos variam em escala à medida que nos aproximamos das dimensões locais, neste caso, especialmente no que diz respeito à floresta, aos seringueiros e aos viventes. Na Reserva Extrativista Chico Mendes, as divergências sobre as formas de habitar a terra entre seringueiros e fazendeiros adquirem novas dimensões, amplificadas pela *bagunça do tempo* que modifica e complexifica as contradições da realidade.

Organização dos capítulos

O Capítulo 1 tem como objetivo apresentar os processos históricos de formação da territorialidade seringueira, desde a ascensão à queda do Sistema Seringal. Aqueles que antes migraram sem um lugar no mundo, passaram a estabelecer vínculos com a terra e com a floresta, tornaram a terra lar e precisaram lutar por ela. A luta dos seringueiros por permanecerem em seus *territórios existenciais* contra fazendeiros que grilavam às terras para pecuária e retirada de madeira, ecoou muito longe, uniu muitos e os fizeram conquistar a terra e a liberdade. Estes seringueiros e seringueiras estabeleceram famílias, se territorializaram e a partir de engajamentos múltiplos forjaram o modo de vida seringueiro. Este modo de vida baseado nas colocações florestais é a base constitutiva e conceitual das Reservas Extrativistas (Almeida, 2012), são nas *colocações* que se produz memórias, grafias e relações. Ao final do capítulo são apresentadas as características cosmográficas do sistema de moradia, os vínculos estabelecidos entre humanos e não humanos, assim como a vida em seu cotidiano.

No Capítulo 2 são apresentados como os seringueiros e seringueiras, por meio de seu modo de vida, marcam a terra e desenham grafias que refletem sua maneira de perceber o mundo, de habitar a terra e conviver com ela. O habitar amazônico está intrinsecamente ligado aos ciclos de inverno e verão, períodos em que as paisagens se transformam e as atividades produtivas se renovam. Ao longo do capítulo, memórias do passado e do presente se mesclam, revelando uma percepção não linear do tempo (Martins, 2023), na qual memória e conhecimento se entrelaçam para registrar marcas tanto na terra quanto nos gestos. São nas práticas cotidianas – desde o corte

de seringa e o cuidado dos roçados até o cuidado mútuo e percursos entre parentes e vizinhos – que são construídas redes de solidariedade que tornam a floresta uma condição de existência, enquanto novas marcas, como os rastros do boi, impõe dinâmicas complexas de territorialidade e convivência, cujos impactos e desafios para os seringueiros e para o futuro da Reserva Extrativista Chico Mendes são apontados ao final do capítulo.

Já no Capítulo 3, apresento como os seringueiros e seringueiras produzem entendimentos e percebem o clima e o tempo ao abordar os efeitos da *bagunça do tempo*, uma categoria que surge da confluência das transformações na terra e do aceleração do tempo, modificando a forma de viver o presente e de compreender o tempo que passa. Essa *bagunça* impacta os ciclos de inverno e verão, alterando os períodos de plantio, a quantidade e a qualidade dos alimentos, e impõe desafios aos viventes da floresta, como a fome, a secagem dos igarapés e nascentes, o desaparecimento dos *bichos*, o calor excessivo, o aumento das doenças e a fragilização das convivências e sobrevivências colaborativas (Tsing, 2022). Procuro, neste capítulo, apresentar as narrativas e os modos de entendimento dos moradores da floresta acerca das mudanças na Terra e na territorialidade, evidenciando que a *bagunça do tempo*, revelada nas falas dos seringueiros, reflete as transformações das experiências vividas, desde os *tempos* das águas e o tempo necessário para recebê-las novamente até os ciclos de plantar e colher, representando a desordem dos sinais da terra, a imprevisibilidade do futuro e o descompasso das linguagens.

CAPÍTULO 1

FAZER DA TERRA UM LAR

Da ascensão à queda do Sistema Seringal, surge uma nova territorialidade amazônica, os migrantes que ceifados de condições dignas de existência, pois antes aprisionados à empresa seringalista para servir ao comércio internacional da borracha, estabeleceram vínculos com a floresta a partir das trocas e confluências com os povos originários da Amazônia¹⁰. São estes os seringueiros que passaram a pertencer à terra, conviver com ela, entender seus mistérios e que organizaram com união, à custa de muitos braços e vidas, um modelo de Reforma Agrária para Amazônia denominado de Reserva Extrativista.

A seguir, abordarei o processo histórico que levou à conquista da Reserva e a descrição do presente para alguns/as desses/as seringueiros e seringueiras com quem estive, abordarei como seus múltiplos vínculos com a floresta expressam a territorialidade daqueles que, em um momento histórico, tiveram seus antepassados sem um lugar no mundo e que hoje, reafirmam seu pertencimento e tornam a terra um lar.

1. 1 Uma breve abertura pela história da borracha no Acre

Há uma vasta literatura sobre o processo de formação sociohistórica e econômica da borracha na Amazônia, especialmente no que concerne aos chamados Ciclos da Borracha dos séculos XIX e XX. Em *O Caboclo e o Brabo*, João Pacheco (1979) nos chama a atenção para essa tendência de “história geral”, descrita por uma sequência de eventos que cria um esquema uniforme e interpretativo que esteriliza outras análises, entre elas, a omissão da participação da mão de obra indígena e a simplificação das diferentes formas organizativas de produção da borracha. Embora não seja objetivo desta dissertação aprofundar o processo de formação da

¹⁰ Cabe destacar: não sem conflitos: “A disputa territorial estimulada pelos barões da borracha para dominar as terras onde viviam os povos indígenas e instalar os Seringais, impuseram perseguições e correrias contra índios, realizada também pelos próprios seringueiros” (Porto Gonçalves, 2013). Essas “correrias” impuseram matanças organizadas de diversos grupos indígenas a mando dos proprietários dos seringais, com a justificativa de garantir a segurança dos seringueiros (Terri Valle de Aquino, 1977).

empresa seringalista, considero importante trazer uma visão em perspectiva que nos permita compreender melhor alguns aspectos da territorialidade seringueira na atualidade.

O conhecimento e o uso da goma elástica remontam a períodos muito anteriores à chegada dos europeus ao continente. Segundo Hemming (2011), já no século XV há registros que indicam o uso de bolas que “pulavam”, confeccionadas a partir da seiva extraída do caucho (*Castilloa ssp*) por nativos da Hispaniola, atual Haiti. No Brasil, povos indígenas, como os Omáguas (de língua tupi), também exploravam uma substância semelhante, que chamavam de *hervé*, o que contribuiu para a nomeação científica como *Hevea brasiliensis*, a árvore responsável por fornecer a seiva leitosa que origina a borracha natural.

No Brasil, a árvore passou a ser chamada de seringueira porque povos indígenas faziam uso do seu leite¹¹ para produzir seringas, instrumentos empregados na aplicação de fármacos tradicionais. Assim, surge o termo *seringal*, que designa o conjunto de seringueiras exploradas para a produção da borracha, e o seringueiro, o coletor da borracha. Segundo Deus (2017:43), “a seringueira é um fenômeno global que se baseia em saberes locais bastante complexos e sofisticados”. A extração da seiva desta árvore é realizada por meio de cortes em sua casca chamados de “sangria”, neste processo é utilizado como instrumento a machadinha ou facas de seringa, o que reflete uma relação “reconfigurada a partir de um intermitente e complexo fluxo de saberes e técnicas” (2017:43) acerca da árvore e seus ciclos naturais.

Antes da consolidação plena do Sistema Seringal, que se caracterizou pelo apogeu da borracha entre o final do século XIX e início do século XX, já existia um outro modelo que Pacheco (1979) denomina como *seringal caboclo*. A principal característica desta forma organizativa da produção da borracha era a utilização da mão de obra indígena pela empresa seringalista, aliada à coexistência de atividades econômicas diversas – que iam desde a agricultura de subsistência e a criação de animais até variadas formas de extração vegetal, como o cacau, óleo de copaíba e a castanha, bem como a extração animal, como a manteiga de tartaruga e o pescado.

O período que se sucedeu deu origem ao que Pacheco (1979) chamou de *seringal do apogeu*, formado a partir do deslocamento maciço de nordestinos para os seringais da Amazônia. Pacheco ressalta que “trata-se de fato de um *movimento* que, na *escala e ritmo* em que se dá, deverá necessariamente ser induzido e organizado. E dão exatamente aos interessados na

¹¹ Devido à sua coloração branca semelhante ao leite, a seiva extraída da seringueira é conhecida como leite.

utilização dessa mão de obra, os seringalistas e as casas aviadoras que promovem esse fluxo do fator trabalho” (1979:134). Esse movimento decorre das necessidades gradativas do mercado internacional, que passou a demandar uma produção massiva de borracha para acompanhar o aumento exponencial de produtos derivados do látex. Em contrapartida, para expandir a produção de borracha de seus fregueses, a empresa seringalista passou a tornar a extração do látex a finalidade exclusiva dos seringais.

O início deste período se dá com o advento da Revolução Industrial, quando começa a circular pela Europa uma grande novidade advinda dos trópicos, um produto elástico, inovador e flexível, utilizado principalmente para confecções de roupas e calçados, mas sua instabilidade restringia a generalização do seu uso, pois ao ser exposta a baixas temperaturas tornava-se quebradiça e em altas temperaturas emitia um forte odor. A descoberta do processo técnico que veio a ser a vulcanização por Charles Goodyear em 1839, solucionou estas questões, tornando a borracha estável e ideal para a industrialização (Andrade, 2016:41).

A partir da inovação da vulcanização, a borracha passou a ser empregada em uma série de invenções, como juntas de vapores, bombas, correias, tubulações e mais tarde, pneus, consolidando-se como um material essencial para o “progresso”. Esse produto impulsionava a expansão econômica sob a Amazônia: enquanto os preços no mercado mundial subiam de forma constante, a quantidade coletada aumentava paralelamente. Assim, inicia-se uma corrida pelo interior da floresta, empresas seringalistas primeiro se apropriaram da mão de obra indígena e, em seguida, captou contingentes de migrantes nordestinos provenientes principalmente das áreas rurais do Ceará e que chegavam aos rios Xingu, Tapajós, Madeira, Solimões, Purus e Juruá, tornando-se, com o tempo, os protagonistas das atividades econômicas deste novo período de expansão do extrativismo (Andrade, 2016:45).

A produção de borracha na região que hoje corresponde ao Acre se concretiza quando a expansão atinge a cabeceira do Rio Purus. O primeiro seringal, pertencente ao período do apogeu, é datado de 1877, com cerca de 400 seringais instalados ao longo das margens do Purus e de seus principais afluentes. Pertencente ao vale do Rio Purus, as margens do Rio Acre consolidaram-se como as maiores produtoras de borracha do Brasil, fato constatado já em 1884, na área onde hoje se situa a cidade de Xapuri. Algumas das características marcantes deste novo modo de produção da borracha é a exclusividade da extração do látex pelas empresas seringalistas, que submetiam o migrante à condição de extrator isolado, ou seja, à menor unidade produtiva, sem vínculos

familiares e impedido de produzir alimentos, tendo a borracha como única moeda de troca para aquisição de suprimentos básicos à sobrevivência. Para Terri Aquino (1977:45), para os patrões “interessava-lhes apenas um fluxo contínuo de mão de obra que substituísse periodicamente na produção da borracha. Não se cogitava de fixar o homem à terra”.

No entanto, esse período teve declínio abrupto após cerca de 40 anos, quando, em 1876, Henry Wickham contrabandeou 76 mil sementes de seringueira da Amazônia para os Jardins de Kew, na Inglaterra. Esse fato possibilitou o cultivo da *Hevea brasiliensis* nas colônias britânicas da Ásia, quebrando a hegemonia brasileira sobre o mercado mundial da borracha. As plantações asiáticas adotaram novas técnicas mais eficazes e produtivas em comparação com a extração da borracha nativa, o que levou à diminuição da produção brasileira (Andrade, 2016 apud Dean, 1989).

Entre 1920 e 1940, a população do Acre diminuiu consideravelmente, mas sua sociedade se complexificou. Houveram mudanças nas formas de organização do espaço e nas relações de poder local entre os seringueiros que permaneceram nos seringais. Esses trabalhadores continuaram nas unidades produtivas da borracha, conhecida como *colocações*, cedidas pelos patrões para a coleta do látex e a defumação da borracha. O termo *colocação* se dá ao ato do patrão de *colocar* um seringueiro em *estradas* de seringa.

Com o advento da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), o Estado brasileiro retomou a busca pela borracha para atender às demandas do “Acordo de Washington¹²”, firmado com os Estados Unidos em 1942. Para cumprir o acordo, o governo brasileiro implementou a “Marcha para o Oeste”, uma campanha de migração que incentivava trabalhadores, especialmente do Nordeste, a se deslocarem para a Amazônia, com o objetivo de fornecer mão de obra para suprir o mercado internacional de borracha durante a guerra.

A autora xapuriense Benedita Gonçalves (2010:49) descreve como era realizado o recrutamento dos migrantes, destacando que esse deslocamento para a Amazônia assumia também o “sentido da realização, compondo o imaginário das possibilidades de trabalho (...), emergia como a força do desejo coletivo, constituindo-se numa referência qualificadora para a construção do projeto de vida”; o discurso de defesa da nação incorporou o fascínio necessário para que os migrantes se tornassem “soldados da borracha”.

¹² Esse acordo visava suprir a escassez da borracha enfrentada pelos norte-americanos devido à ocupação japonesa das plantações no Sudoeste Asiático.

As falsas promessas realizadas por agenciadores, responsáveis pela contratação de trabalhadores nordestinos para levá-los aos seringais, levavam os migrantes ao endividamento desde o momento da partida. Eles passavam a dever tudo o que fora adiantado durante a viagem, a isso se somavam os custos dos instrumentos de trabalho e os alimentos *aviados* no barracão. Os seringueiros eram proibidos de comprar mercadorias fora do barracão, os altos preços dos produtos e os baixos preços pela produção da borracha impedia os seringueiros de sanarem a dívida, desta forma os patrões conseguiam imobilizar a força de trabalho dos seringueiros.

O sistema de *aviamento* é a base de compreensão da empresa seringalista: tudo o que o seringueiro precisa para execução da produção da borracha, desde os instrumentos de trabalho (facas de seringa, baldes, tigelas, bacia, terçado, machado, etc), até roupas, estivas, alimentos e armas é recebido pelo patrão. O fornecimento é feito através do empenho compulsório da totalidade da produção ao seringalista, não havendo circulação de dinheiro, este é o único instrumento de crédito e de valor, de transporte e de comunicação existente nos seringais. Segundo Terri Aquino (1977:46):

“Este processo abrange desde o nível local às vinculações internacionais, do plano das relações comerciais ao das relações sociais de produção (...), sob um mesmo nome, o sistema de financiamento antecipado dos custos da produção opera de maneira muito distinta e com diferentes consequências econômicas e sociais. Assim podemos afirmar que a relação entre o *patrão* e a *casa aviadora* e entre esta e a *casa exportadora* são relações de dependência, mas definidas em termos de um quadro de direitos e deveres totalmente diverso daquele que vigora nas relações entre o seringueiro e o patrão.”

As narrativas daqueles que migraram ainda fazem parte do cotidiano das pessoas com quem conversei, elas estão presentes nas memórias coletivas. Seu João Grande, ex-seringueiro de 89 anos e pai de Dona Maria Helena, compartilhou comigo os percalços de sua viagem:

Eu vim pro Acre por causa da minha madrastra, ela era uma cobra (...) Eu fiquei cismado e tava perigoso me aperrear e eu fazer uma desordem, eu disse: Rapaz eu vou embora! Chegou um cara que era de lá, do Rio Grande do Norte, mas era seringalista do Seringal Independência no Rio Xapurí, aí ele tava lá foi visitar os pais dele e eu vim mais ele, passou e ela (a madrastra) ficou aperreada porque lá a luta era só minha, para dar água quatro animal com o rio longe, com duas horas de viagem, carregar água de longe todo dia, eu morava em Natal. Aí inventei e vim embora.

Uns dizia que não, até meu próprio pai dizia que não, mas eu tinha um irmão, e eu muito obediente a ele, ele nunca me dava um conselho errado (...), eu formei viagem pra Brasília, formei viagem pra São Paulo, formei viagem para o Rio e ele dizia: meu irmão não dá. Aí formei pra cá e foi uma facilidade maior do mundo, porque eu tinha que vir pro Acre. (...) Eu andei um bocado de ônibus, andei um bocado de avião, andei um bocado de barco até chegar onde eu cheguei, aqui em Xapurí. Eu esperava vir trabalhar, mas eu vim enganado, o seringalista Diassis Bezerra, que era patrão chegou lá dizendo

que dinheiro aqui a gente juntava com gancho e lá meu ganho era uma mixaria, eu digo, olha, eu vou, quando eu cheguei aqui ele foi o primeiro a não querer pagar, aí comecei a trabalhar, primeiro eu fui trabalhar de empregado, trabalhei 3 meses de pé enfiado, carregando castanha nas costas pra embarcar, o patrão não me deu um dia de folga. Aí fui trabalhar na diária, fui trabalhar de empreita, caiu um balseiro por cima de mim que minha valência foi que mergulhei debaixo do pau, o balseiro caiu com espinho com tudo, ali eu saí devagarzinho embaixo d'água... Eu sofri muito. Pensei, quer saber de uma coisa? Vou trabalhar por conta.

A narrativa de Seu João Grande revela que a ida para o Acre envolvia motivações diversas, mas a propaganda e sua capacidade de persuasão foram recursos estratégicos no processo de aliciamento. Como vimos, os padrões seringalistas controlavam a terra, a produção, o fluxo e a venda da borracha para casas aviadoras que por sua vez possuíam às casas exportadoras como freguesas no mercado internacional; neste sistema o adiamento de créditos e a dívida permanente eram características centrais, marcando todo o processo histórico e comercial da borracha.

Ao chegarem ao Seringal, os migrantes eram colocados nas chamadas *colocações*, que eram simplesmente cedidas aos seringueiros. Como aponta Andrade (2016:133), “o seu domínio cabia, inquestionavelmente, ao patrão, denominado de seringalista. Naquela fase, o vínculo do seringueiro à *colocação* e ao restante do sistema extrativista ocorria apenas através do processo de produção da borracha”. Mais detalhes de como as *colocações* deixaram de ser apenas unidades produtivas da borracha e passaram a se tornar o centro da territorialidade seringueira serão abordados no item 1.2 “*Unindo muitos, conquistando à terra*”.

Com a ajuda do mateiro e toqueiro, abriam-se *estradas de seringas*¹³ e construía-se um pequeno tapiri para moradia e defumação da borracha. Os mateiros e toqueiros, que detinham amplo conhecimento sobre a mata, mas também realizavam a mando dos padrões, *correrias* contra indígenas (Terri Aquino, 1977). A borracha coletada deveria ser entregue exclusivamente ao patrão, que manipulava o peso da borracha e inflacionava o preço dos seus suprimentos básicos à sobrevivência. A venda da borracha a *marreteiros*¹⁴ era vista como traição, resultando em punições físicas e perseguições. Como a conta nunca fechava, o seringueiro estava sempre em dívida.

Apesar destas circunstâncias, os seringueiros reagiram de várias maneiras às tentativas de restrição à produção da borracha. Segundo Almeida (2012), os padrões não conseguiram

¹³ As estradas de seringa são trilhas que ligam uma seringueira a outra formando um conjunto de aproximadamente 100 a 150, são percorridas pelo seringueiro para coleta do látex.

¹⁴ Pequenos comerciantes que, com uma embarcação, forneciam bens de consumo em troca de borracha.

subordiná-los de forma absoluta, materialmente ou formalmente, pois não detinham o controle do processo técnico de extração e nem a rotina diária; e também porque os seringueiros rejeitaram todas as tentativas de torná-los em assalariados. Mauro Almeida ao refletir sobre esse processo junto aos seringueiros no seringal Restauração na década de 80, traz como principal explicação a alta quantidade de terras de alta produtividade face à população, “e à impossibilidade de controlar pela força o trabalho extrativo dispersos por enormes áreas de floresta em zonas de difícil acesso e interligadas de inúmeras maneiras por trilhas da floresta desconhecidas pelo pessoal dos barracões” (2012:139).

Essa relação começa a ser rompida por uma série de movimentos que aconteciam em âmbito internacional e local. A concorrência dos seringais asiáticos e o fim da Segunda Guerra Mundial provocaram quedas no preço da borracha, o que desencadeou o declínio do Sistema Seringal. Nos seringais, os patrões passaram a vender e fracionar as terras para arrendatários e como já não conseguiam cumprir o seu papel de garantir o abastecimento das mercadorias, rompia-se um pacto central. Como aponta Porto-Gonçalves (2003:189) “a relação mercantil perde sua centralidade e, com isso, o núcleo da territorialidade seringalista, o barracão, é atingido”, para os seringueiros, o patrão não conseguia mais garantir o *movimento*.

Ao venderem e fracionarem as terras, os patrões enfraqueceram o modelo colonial de exploração, o que gerou uma crise na territorialidade tradicional da borracha, anteriormente centrada no *barracão*¹⁵ como um ponto de controle econômico e social, levando os seringueiros a buscar novas formas de organização e à luta por autonomia.

Esta síntese aborda um período muito recente da história da Amazônia e do Acre, esses modelos de desenvolvimento aplicados foram resultados do processo de expansão colonial, aliado ao capitalismo mercantil de forças locais e globais que moldaram e continuam a reverberar nos tecidos sociais da região. Muito antes da chegada dos primeiros seringalistas, como relatado anteriormente, a região já era povoada por diversos povos indígenas. Como aponta o antropólogo José Pimenta (2003:34), os povos indígenas ocuparam um lugar marginal da historiografia do Acre, foram “dizimados pelos massacres e as doenças, muitos grupos foram extintos, outros

¹⁵ Barracão era como se chamava a casa do patrão ou gerente, onde funcionava o estabelecimento comercial da borracha. Segundo Woortmann (1998:6) “A sede do seringal era geralmente construída às margens ou na foz de um rio ou na embocadura de um afluente importante, facilitando o acesso de embarcações, a centralização do escoamento do produto das colocações e o controle dos seringueiros, imobilizados pela dívida e frequentemente dispostos à fuga.

encontraram refúgio nas cabeceiras dos rios, a maior parte de contingente nativo foi, no entanto, incorporada à economia extrativista da borracha, vivendo sob domínio dos patrões brancos até a década de 1980”. Foram estes indígenas incorporados à economia extrativista que deram origem ao modelo de *seringal caboclo* apresentado por João Pacheco.

Com a desarticulação progressiva do Sistema Seringal, ocorreram migrações de seringueiros para as periferias das cidades e outros permaneceram nas *colocações* como autônomos (Pimenta, 2003). Estes seringueiros autônomos precisavam coexistir, aprender e criar novas formas de se relacionar com a floresta. Nota-se que embora tenha havido o declínio do *seringal do apogeu*, algumas características do *seringal caboclo* foram retomadas. Segundo Mauro Almeida (2012:126), “os seringueiros tiveram que desenvolver, a partir da experiência camponesa [nordestina], mas, sobretudo aprendendo tecnologias indígenas, um modo de vida florestal”, relacionadas à caça, pesca e agricultura, de forma a depender minimamente de produtos importados, o que possibilitou a origem do atual sistema de *colocações*. Essa troca de conhecimentos frequentemente ocorreu por meio de uniões entre seringueiros e mulheres indígenas (Wolff, 1999).

Antes de prosseguirmos, deixo algumas considerações, a forma como foi contada essa história é uma dentre tantas possíveis, poderíamos ter seguido caminhos e olhares diferentes, como a autora Cristina Wolff (1999) apresenta os aspectos da história social das mulheres do Alto Juruá (Acre), dando-lhes visibilidades no processo de constituição dos seringais, elas que por muito foram apagadas das histórias oficiais. Os seringueiros, em grande maioria, partiram sozinhos, mas eram motivados pelo retorno à sua terra-natal, onde possuíam raízes, famílias e filhos; outros eram solteiros e buscavam novos rumos, como vimos no relato do Seu João Grande. Mas não foi só a chegada do seringueiro que o fez se tornar filho da terra, foram as mulheres que deram sentido à este tecido social, consolidando a possibilidade de permanência, de novas alternativas de organização produtiva e espacial (Wortmann, 1998), de construção de vida e de territorialidade.

1.2 Unindo muitos, conquistando a terra

Com a falência do Sistema Seringal os seringueiros estavam libertos da prisão da dívida, mas ainda não possuíam a certeza de acesso à terra, permaneceram nas *colocações* como

posseiros. Essa nova configuração, no qual as relações comerciais do *barracão* deixam de ter centralidade, possibilita estabelecer intimidade com a terra. Puderam, enfim, constituir território, estabelecer relações de confiança e de parentesco e tornar a floresta, lar.

Na década de 1970, a ditadura militar passa a aplicar uma nova política de desenvolvimento para a Amazônia, com o objetivo de superar um “vazio demográfico”, provocar uma industrialização rápida da região que seria supostamente improdutiva e integrar a Amazônia à nação. A execução destas ações eram sempre acompanhadas de um discurso nacionalista e patriótico que anunciava o desejo de tornar o país a almejada posição de Brasil-Grande (Pimenta 2003:36). Para colocar em prática essa ideologia desenvolvimentista e integracionista, o Estado brasileiro criou uma série de campanhas, programas e investimentos, entre os slogans: “*Integrar para não entregar*”, “*Uma terra sem homens para homens sem terra*”. Essa nova política teve consequências desastrosas para populações indígenas e seringueiros.

É nesse contexto que incentivados pelo Programa de Integração Nacional (PIN), Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM) e pelo Banco da Amazônia S/A (Basa), é facilitada a construção da rodovia BR 364, que interliga Brasília–Cuiabá–Porto Velho, prolongada posteriormente para Rio Branco, que insere o Acre e suas populações à frente de expansão da economia agropecuária (Pimenta, 2003). Aproveitando dos incentivos fiscais, grupos industriais e financeiros do sul do país compram os antigos seringais por preços irrisórios, para transformá-los em pastos para a criação do gado.

Conhecidos localmente como *paulistas*, estes novos colonos apresentam-se como os novos “civilizadores” do Acre, vindos para desenvolver e integrar a região ao resto do país, trazendo o progresso e a prosperidade a essas terras ainda consideradas “selvagens” (Pimenta 2003:37). Com o avanço da fronteira agropecuária e a concepção de progresso que movia a ditadura militar, inicia o processo de derrubada da floresta, a grilagem das terras e a desterritorialização de indígenas e famílias seringueiras por meio da violência, ameaças, queimas de casas e contratação de jagunços contra aqueles que viviam nas *colocações*, com objetivo de incorporá-los à mão de obra dos grandes projetos madeireiros e agropecuária extensiva. Para Valle de Aquino (1977), pouco importava a origem étnica da mão de obra, o essencial era garantir uma força de trabalho para as atividades de desmatamento e para fazendas em surgimento, ou seja, converter seringueiros e indígenas em peões.

Em meio à disputa pela posse e uso da terra com estes novos sujeitos, os seringueiros passaram a se organizar a partir de sindicatos para organizar a luta pela permanência à terra. Os Sindicatos dos Trabalhadores Rurais de Xapuri e Brasília, tendo como principais lideranças Wilson Pinheiro e Chico Mendes, estabelecem estratégias de lutas próprias em âmbito local, chamadas de *empates*. Este instrumento de resistência são ações coletivas que consistem na mobilização de redes de vizinhança, por meio de *mutirões*, para formarem cordões humanos ante à floresta nos locais onde seriam feitas as derrubadas e apropriação de terras, *empatando*¹⁶ os peões de concretizarem (Almeida, 2004). Cabe destacar que nestas circunstâncias os seringueiros já não estavam sozinhos. Mulheres¹⁷ e crianças eram partes constitutivas deste movimento de defesa da terra e da floresta.

A antropóloga Mary Allegretti (2002) em “*A construção social de políticas ambientais: Chico Mendes e o Movimento dos Seringueiros*”, considera que a grande diferença desse movimento em relação a outros que insurgiam no Brasil neste período, era que não apenas a terra estava em disputa, mas a própria floresta. O movimento dos seringueiros “surge como uma ação coletiva (os empates) e desdobra-se em um movimento social (ao criar uma entidade representativa e um programa de ação)” (2002:23). Assim, os seringueiros criaram na década de 80 o Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS), entidade que daria vazão às suas reivindicações e ampliaria às forças de ações de suas lutas. Segundo Mauro Almeida (2012), o que os seringueiros defendiam era o fim dos seringais, com a conservação do modo de vida associado às colocações.

Sob a liderança de Chico Mendes, o CNS passa a ter como objetivo fazer reconhecer os seringueiros enquanto classe e lutar por um conjunto de políticas que possibilitaria outro modelo de desenvolvimento para a Amazônia. A questão central era como solucionar o grande impasse sobre o futuro das colocações, substituir o modelo anacrônico dos seringais e garantir um novo

¹⁶ Para Mauro Almeida (2012:127) : “Por essa ocasião, porém, os empates dos seringueiros acreanos haviam tornado patente a sua aspiração por um modo de vida florestal independente dos patrões: tratava-se de obter o reconhecimento de seus direitos ao território, que é a base dessa forma de vida.”

¹⁷ Ellen Woortmann (1998:40) descreve como o papel das mulheres na realização dos empates foi invisibilizado, “os homens são em geral vigiados e qualquer tentativa de reunião é impedida. Cabe então às mulheres preparar e organizar o evento no interior do seringal. Através das redes sociais femininas e utilizando crianças, as colocações são avisadas, o empate acordado e a mídia informada. Numa operação marcada pela surpresa face aos homens do patrão, mulheres e crianças seguem à frente do grupo, desarmadas. Elas, com seus bebês nos braços, forçam a suspensão da derrubada, colocando-se em frente das máquinas. É a atuação das mulheres, pois, que conscientemente evita o derramamento de sangue entre os dois grupos de homens. Num aparente paradoxo, elas exploram a ética masculina de que não se bate, ou atira, em mulher.”

patamar agroextrativista e auto-sustentado capaz de garantir autonomia e liberdade aos seringueiros (Almeida, 2012:6).

Este movimento, por compreender a necessidade de superação de divergências históricas com os povos indígenas, divergências estas provocadas pelo mesmo padrão que os exploraram conjuntamente (Allegretti, 2002), propõem a união entre seringueiros com povos Kaxinawás, Ashaninka e Katunika e formam em 1990 a Aliança dos Povos da Floresta, formada para defesa do reconhecimento dos seus territórios e defesa da Amazônia. O líder xamã Davi Kopenawa em *A Queda do Céu* (2010), conta como foi este encontro quando ouviu falar sobre Chico Mendes e suas ideias:

Chico Mendes era branco, mas cresceu, como nós, no meio da floresta. Ele se recusava a derrubar e queimar todas as árvores. Para viver, apenas tirava um pouco de sua seiva. Tinha se tornado amigo da floresta e amava sua beleza. Queria que ela ficasse tal como foi criada. Sonhava com ela sem parar e se afligia ao vê-la sendo devorada pelos grandes fazendeiros. Com certeza foi assim que acabaram vindo a ele novas palavras para defendê-la. Quem sabe a imagem de *Omama* as colocou em seu sonho? Deitado na rede, à noite, deve ter pensado: “Haixopë!” A floresta nos dá comida em seus frutos, seus peixes, sua caça e as plantas de suas roças. Tenho de falar duro com os outros brancos e impedir que eles a destruam! Vou me opor à gente que quer desmatá-la e queimá-la; vou lutar com as palavras da ecologia!”. Quando me contaram pela primeira vez o que ele dizia, logo pensei: “Esse homem é mesmo sábio! Seu sopro de vida e seu sangue se parecem com os nossos. Será que ele é genro de Omama como nós?”. Então, tive vontade de falar com ele, mas logo antes de poder encontrá-lo, os brancos comedores de floresta o assassinaram numa emboscada. Eu mal tinha escutado suas palavras e ele já estava morto por causa delas! Eu nunca tinha ouvido um branco dizer coisas como aquelas. O que ele afirmava a respeito da floresta era verdadeiro e bonito. Meu pensamento estava pronto para receber suas palavras e logo respondeu a elas. Graças a elas entendi melhor como me dirigir aos habitantes das cidades para defender nossa terra. Acho que as palavras de sabedoria de Chico Mendes não desaparecerão, pois após a sua morte elas propagam no pensamento de muitas outras pessoas, assim como no meu. (Kopenawa e Albert, 2015:481)

(...) o tempo passou e eu me tornei um homem adulto. Minhas ideias sobre a floresta continuaram caminhando, até eu ouvir, bem mais tarde, as palavras de Chico Mendes. Foi assim que eu aprendi a conhecer as palavras dos brancos sobre o que eles chamam de natureza. Meu pensamento tornou-se mais claro e elevado. Ele se ampliou. Entendi então que não bastava proteger apenas o lugarzinho onde moramos. Por isso decidi falar para defender toda a floresta, inclusive a que os humanos não habitam e até a terra dos brancos, muito longe de nós. Tudo isso, em nossa língua, é *urihi a pree* – a grande terra-floresta. Acho que é o que os brancos chamam de mundo inteiro. (2015:482)

A aliança forjada no seio da floresta possibilitou a ampliação das lutas conjuntas e a formação de alianças supralocais com pesquisadores, ecologistas, a Igreja e os movimentos socioambientalistas, aliados a um cenário global de discussão sobre o futuro da Amazônia,

alcançando proporções inesperadas. Os seringueiros inspirados nas Terras Indígenas, formulam o conceito de Reservas Extrativistas e se reconhecem como “comunidade tradicional”, pelo modo de vida seringueiro e pela vinculação intrínseca à floresta como condição de vida.

A formulação deste novo conceito tinha como desafio formular como se daria este tipo de regime de propriedade, levando à discussões detalhadas de alternativas. A terra deveria ser da União e os seringueiros deveriam ter direito perpétuo de usufruto. Na busca por soluções pensaram desde a propriedade individual de colocações até a propriedade condominial, mas segundo Mauro Almeida (2004:45):

[...] Nenhuma das alternativas, bloqueava o risco de venda de terras para fazendeiros, e isso foi o que pesou no momento de circunscrever as características que deveriam ter as reservas extrativistas. Qualquer seringueiro que vendesse sua terra colocaria em risco a dos vizinhos. Só a ocupação coletiva e sem possibilidade de comercializar a terra evitaria a tragédia da privatização da natureza que assolava os seringueiros de Xapuri e Brasília.

Mauro Almeida e Mary Allegretti foram antropólogos que contribuíram significativamente junto à luta dos seringueiros para a formulação deste novo conceito. Para Mauro Almeida (2012:121), “o modo de vida das colocações florestais é a base do conceito da Reserva Extrativista proposto pelo movimento social dos seringueiros amazônicos”. O acúmulo de forças e o alcance internacional de suas demandas, inflacionados pelo assassinato de Chico Mendes após uma série de denúncias de ameaças, levaram os seringueiros a conquistar o reconhecimento jurídico do Estado pela permanência nos seus territórios, com a criação de um novo modelo de Unidade de Conservação Sustentável voltado a povos e comunidades tradicionais no Brasil. Essa conquista marcou um novo paradigma na política ambiental brasileira ao conjugar resolução institucional de conflitos, garantia dos meios de vida, respeito às práticas tradicionais de uso da floresta e contenção do desmatamento (Allegretti, 2002).

Assim, as Reservas Extrativistas, inspiradas no modelo de Terras Indígenas (TIs), foram pensadas a partir de um modo de vida ligado à floresta, aos conhecimentos e tradições. Estabelecem a terra como propriedade da União, com usufruto coletivo e perpétuo das famílias, evitando a venda de colocações e a privatização da natureza (Almeida, 2004). Desta forma, configura um modelo de reforma agrária adaptado à realidade amazônica, pertencente ao poder público, com uso concedido às famílias extrativistas. As famílias seringueiras que esta pesquisa apresenta, são moradoras e moradores da Reserva Extrativista Chico Mendes, instituída pelo

Decreto Nº 99.144 de 12 de março de 1990, abrange os municípios de Assis Brasil, Brasiléia, Capixaba, Epitaciolândia, Rio Branco, Sena Madureira e Xapuri, no Estado do Acre, totalizando aproximadamente 970.570 hectares. Atualmente, as Reservas Extrativistas são de responsabilidade do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio).

1.3 A Reserva Extrativista Chico Mendes



Mapa 1. Os contornos da RESEX - Chico Mendes. Fonte: ICMBio, 2023.

Foi em Xapuri, no Vale do Acre, que a luta dos seringueiros iniciou, os seringueiros do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Xapuri convocaram a criação do Conselho Nacional dos Seringueiros que levou à luta instalada no Acre pelo mundo. O município está na confluência do Rio Xapuri com o Rio Acre e tem seu limite com a Bolívia feito pelo rio Xipamanu, um dos formadores do Abunã, afluente do Rio Madeira (Porto-Gonçalves 2003). A maior área do município de Xapuri é ocupada pela sub-bacia do Riozinho do Rôla¹⁸, nesta sub-bacia

¹⁸ Caracterização morfométrica das sub-bacias no município de Xapuri: subsídios à gestão territorial na Amazônia Ocidental. Disponível em: < <https://www.scielo.br/j/ambiagua/a/sS8qNH7VXkc9hyFbQqtB8Yb/#>. > Acesso: 20 de out. de 2024

encontra-se o maior número de nascentes que estão preservadas dentro da Reserva Extrativista Chico Mendes.

Os rios que foram no passado os caminhos naturais dos seringais para a instalação do sistema Seringal, foram substituídos pelas estradas que se abrem a partir da década de 1960, principalmente em 1970, e que levam os fazendeiros pecuaristas para a região ao longo das BR-364 e BR-317 no Vale do Acre. As lutas entre seringueiros e pecuaristas foram travadas pois os antigos seringais iam se tornando grandes fazendas. Os conflitos do passado continuam a reverberar no cotidiano da Reserva Extrativista Chico Mendes, mas agora sob novas complexidades, se antes a luta dos seringueiros era impedir o avanço da agropecuária sob à floresta, atualmente é a conciliação das dinâmicas socioprodutivas entre agroextrativismo e agropecuária que estão em questão.

A Reserva Chico Mendes possui mais de 30% do seu território situado em Xapuri, onde vivem aproximadamente 2.825 moradores, distribuídos em 626 famílias, o que corresponde a 34% do total da Reserva (ACRE, 2010). Esses dados encontram-se defasados, nos meus primeiros dias junto aos moradores me foi explicado que muita coisa mudou desde então. A vegetação da Reserva é composta por 27% de floresta densa, e 73% composta por florestas abertas, sendo essa diferenciada por floresta tropical aberta com bambu, aberta com palmeiras e aberta com cipó¹⁹.

Na Zona Geopolítica que pertence ao município de Xapuri estão aproximadamente 19 seringais, onde estão distribuídas as *colocações*, locais de moradia das famílias. Os moradores estão representados por cinco associações, sendo as associações de referências de meus interlocutores a Associação dos Moradores e Produtores da Reserva Extrativista Chico Mendes de Xapuri, bem como, a Associação de Moradores da Comunidade Rio Branco.

Os afluentes da bacia do Acre atravessam grande parte da Reserva, estendendo-se de oeste a leste. O Rio Acre delimita a área da reserva nas proximidades do município de Assis Brasil e continua ao longo da fronteira entre Brasil, Peru e Bolívia, adentrando o território brasileiro no município de Brasiléia.²⁰ Com um leito encaixado, o Rio Acre apresenta cheias com uma elevação acentuada no nível da água, causando inundações de pequenas áreas mais baixas.

¹⁹ Catálogo de Plantas das Unidades de Conservação do Brasil. Reserva Extrativista Chico Mendes. Disponível em: <https://catalogo-ucs-brasil.jbrj.gov.br/descr_areas.php?area=ChicoMendes>. Acesso: 06 de out. de 2024

²⁰ Plano de Manejo da Reserva Extrativista Chico Mendes (2009)

Por isso, o acesso a determinados trechos da Reserva se dá por via fluvial (rios e igarapés), mas principalmente terrestres (estradas, ramais e *varadouros*).

É por este caminho de terra pelo ramal, que adentro o meu local de campo, rumo ao Seringal Floresta na Colocação Rio Branco, local de onde partiu os caminhos dessa etnografia e onde se deu o desenrolar dessa história.

1.4 Fazer da terra um lar



Imagem 2. A colocação. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

José colhia florzinhas de castanheiras e me presenteava, no caminho ele começou a falar do quanto amava a Reserva, do quanto a Reserva era linda, até que ele me pede para tirar um retrato dele abraçado em uma castanheira em frente à colocação de seu avô, eu mais uma vez me emociono pelo amor do José por este lugar, aqui ele é muito feliz. (Trecho do diário de campo)

Era dia 18 de dezembro de 2023, eu estava na varanda conversando com Raimundinho, quando comecei a ouvir música e gritaria das crianças vindo da escola, pensei, porque não ir até

lá ver o que estava acontecendo? Conhecer a escola fazia parte do meu roteiro de pesquisa, e participar de um dia comemorativo poderia ser muito interessante para conhecer as crianças e os professores. Me disseram que aquele era o último dia de aula antes das férias, então calcei a minha botina e saí em disparada pelo ramal, que leva cerca de 700 metros da *colocação* em que estava.

A Escola União fica no centro da Comunidade Rio Branco, no Seringal Floresta, e foi criada a partir da expansão do Projeto Seringueiro²¹, com o objetivo de ensinar os seringueiros adultos a ler, escrever e fazer contas, além de fortalecer suas lutas por meio de uma educação de base metodológica que seguia a filosofia de Paulo Freire, adaptada ao contexto da floresta e de seus moradores. Embora o Projeto Seringueiro tenha sido descontinuado em 2017, ele ainda permanece na memória dos moradores da floresta, que tiveram nesse projeto sua primeira possibilidade de acesso à educação formal²².

Ao chegar à escola, encontrei os meninos e meninas em festa! Havia uma fartura de bolos, que me foi oferecida assim que cheguei, neste momento se findava o concurso de forró (Como perdi isso?). O professor Fábio me recebeu, apresentou a escola, aos demais professores e o pessoal que estava envolvido nos preparos na cantina. Compartilhei com o professor Fábio a intenção de minha visita, buscando compreender como a escola havia reagido nos últimos tempos às percepções dos professores sobre a *bagunça do tempo*.

O professor começou a explicar o funcionamento da escola em formato de ciclos, onde os alunos do 1º ao 5º ano estão juntos, assim como os do 6º e 7º ano, e do 8º e 9º ano. O Ensino Médio também é realizado neste mesmo sistema, e a escola conta com cinco professores, sendo os alunos moradores das *colocações* das imediações. A chegada do ensino para crianças e adolescentes é algo recente, assim como a introdução do Ensino Médio. Dona Maria Helena já havia me contado sobre a luta para conquistar o Ensino Médio no Seringal; depois de se formar,

²¹ Na tese de Mary Helena Allegretti (2022): *A construção social de políticas ambientais: Chico Mendes e o Movimento dos Seringueiros*, ela retoma e analisa como se deu o processo histórico de construção do Projeto Seringueiro.

²² A oralidade constituída no cotidiano, por meio de diálogos e histórias, é característica central da vida dos seringueiros. O ensino formal estabelecido pelo Projeto Seringueiro, criado em 1983, tinha como objetivo libertar os seringueiros da dependência dos intermediários na comercialização da borracha e da castanha, por meio da criação de cooperativas e o fortalecimento do movimento sindical. Além disso, visava a implementação de escolas nos seringais, onde os seringueiros poderiam aprender a ler, escrever e realizar operações matemáticas básicas, utilizando a Cartilha Poronga: “Poronga é a luz que o seringueiro usa e coloca na cabeça para caminhar na selva. Assim, ela nos ensina o caminho para lutarmos com mais força.” (Allegretti, 2002:358).

tornou-se professora voluntária no Projeto Seringueiro, ela diz que foi uma das épocas mais felizes de sua vida.

O professor Fábio compartilha as dificuldades de acesso à água enfrentadas pelos alunos, embora a escola contasse com um poço, desde 2005 a situação na Reserva mudou muito. Na casa de uma de suas alunas, foi necessário cavar um poço de 60 metros de profundidade, pois não há mais água na vertente. Fontes que antes nunca haviam secado agora estavam completamente secas, obrigando as famílias a irem buscar água cada vez mais longe.

A proximidade da casa de Dona Maria Helena e Seu Pereira com a escola fez dela, por muitos anos, um ponto de pouso e acolhida para alunos que moravam longe e sonhavam em estudar. Sem transporte entre as *colocações* e a escola, as aulas eram adaptadas às disponibilidades que seus moradores tinham em estudar e se locomover a pé, as aulas aconteciam principalmente nos finais de semana. Dona Maria e Seu Pereira contam este período com boas recordações:

Na época que iniciou as aulas do 6º ao 9º, veio aluno daqui de dentro com 8 horas de viagem, vinha na sexta e ia embora no domingo, as meninas que vinham para cá, os pais pediam para ficarem aqui em casa, já teve até 8 meninas. A gente cuidava delas como se fossem filhas nossas. Nessa época eu estudava junto, íamos para o roçado, quando eu voltava já estava tudo pronto dentro de casa. (Dona Maria Helena, Colocação Rio Branco)

A gente recebia este povo todinho aqui em casa e você acredita que nunca faltou o que comer? Eu não sei o que era. Nós nunca tivemos ganho, era só do nosso trabalho de cortar seringa, de castanha, de vender galinha, criar porco, e era piseiro mesmo de gente aqui, essas meninas dançavam, jogavam bola, era bom demais, e graças a Deus, nunca faltou! (Seu Pereira, Colocação Rio Branco)

Esse período contado por Dona Maria Helena e Seu Pereira não é lembrado apenas como tempos de *sofrimento*, mas também de muita *união*! Se não fosse a *união*, a partilha e a ação coletiva dos seringueiros e seringueiras não haveria Reserva Extrativista Chico Mendes. As memórias dos mutirões, de como foi a *luta de primeiro*, estão presentes no cotidiano dos moradores e permeiam as conversas, os causos e prosas que marcam a formação dessa territorialidade que também é construída pela palavra e gestos. Falaremos mais sobre isso no decorrer desta etnografia. Seguimos com o professor Fábio.

Na lousa da escola, o professor Fábio começou a descrever e desenhar um mapa da Reserva, partindo de onde estávamos: Colocação Rio Branco no Seringal Floresta. Ele pontua onde estavam os Seringais Boa Vista, Nazaré e Tupá, cujas divisões correspondem aos antigos seringais dos patrões seringalistas, que agora servem para delimitar sub-regiões. Cada Seringal

possui suas *colocações* e são nestas *colocações* que estão as moradas, compartilhadas por membros da própria família ou por relações de compadrio.

Uma professora entrou na sala a convite do professor Fábio e continuou a explicação de maneira aprofundada. Ela me explica como as divisões das *estradas* de seringa nas *colocações* não têm delimitações geográficas, mas sim consensuais:

as divisões das *estradas* de seringa existe apenas na *mente*, na *cabeça* (aponta a cabeça), sendo passada de pai para filho por tradição, a boa convivência faz com que pais e filhos dividam as *estradas* de seringa, estas *estradas* muitas vezes entram na *colocação* do outro, mas a gente sabe que aquela *estrada* pertence à *colocação* do vizinho. Por isso é tão difícil para *os de Rondônia* compreenderem, se eles não verem a cerca, eles não entendem.

Essa explicação da professora despertou meu interesse em compreender como se dá a dinâmica destas grafias a partir dos movimentos no território, pelas *estradas* de seringa, mas também por seus *varadouros*, *varações*, *piques* de castanha, o próprio ramal e os caminhos abertos na floresta. Busquei entender como esses movimentos refletem o modo de vida seringueiro. Me apoiei em Augusto Postigo (2010:38), que, fazendo referência ao pensamento de Ingold (2000) sobre orientação espacial, percepção e mapeamento, aponta que populações que não se utiliza de mapas gráficos se orientam espacialmente utilizando “um conjunto de experiências, acumuladas quando percorrem determinados trajetos e que se configuram mais em um conjunto contínuo de memórias de sensações”. Acrescentaria a esse pensamento de Augusto, que nas dinâmicas dessas grafias, a territorialidade seringueira também se constrói pelos conhecimentos, práticas e habilidades desenvolvidos em seus engajamentos com a floresta e com todas as suas formas de vida.

Encontrei consonância nos estudos do Laboratório de Antropologia da T/terra (Coelho de Souza, 2017). Coelho apresenta o “território existencial” como o ato de habitar que se produz pela repetição de ações no espaço, contrapondo à noção de território como categoria geopolítica dependente do ato de tomada ou de relação de domínio sobre uma extensão de terra. Para os seringueiros, mais do que uma territorialidade forjada a partir de uma delimitação jurídica, ela emerge das dinâmicas de vida e de relações constituídas.

São nas varandas, nos carros de frete, na Associação de Moradores, nas novenas e nas relações com os outros, que se faz o presente e discute o futuro da Reserva. O que ela pode representar para cada um, se dilata, recolhe e se dobra conforme as expressões e existências do

seu tecido. São nas dobras desse tecido que camadas são sobrepostas, conformando novas e possíveis territorialidades, conforme veremos adiante com *os de Rondônia* no Capítulo 2.

A noção de cosmografia também me auxiliou compreender essa territorialidade, segundo Paul Little a cosmografia pode ser entendida como “uma conjuntura entre cosmologia e geografia, em que as visões culturais do mundo (cosmos) são inscritas (grafia) em áreas geográficas” (Little, 1997:3). As cosmografias estão ligadas a localizações geográficas específicas com características biofísicas particulares, e incluem:

Os saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território. A cosmografia de um grupo inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantém com seu território específico, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele. (Little, 2002:4)

Assim, compreendo que a cosmografia seringueira perpassa as dimensões do pensamento, as grafias marcadas na terra, o ajuste fino aos ciclos naturais de inverno e verão, o conhecimento da ciclicidade dos seus roçados e roças, a intrínseca relação com a floresta e os viventes, a definição de seus lugares de importância, como a capela de São João do Guarani, o Santo Seringueiro. Por fim, nas suas redes de solidariedade, vizinhança, parentesco e compadrio que são estabelecidas no lugar onde a vida acontece e se transforma em ambiente de memória: a *colocação*.

As *colocações* onde os seringueiros confluem, como mencionado anteriormente, são medidas por *estradas* de seringa. Em média, cada *colocação* possui entre quatro e seis *estradas*; a maior que conheci continha 11, totalizando cerca de 300 a 1000 hectares. Essa que antes era apenas unidade produtiva nos tempos dos seringais, se tornou o local onde reside a família seringueira. Inclui além dos seus habitantes humanos, as espécies companheiras, os animais de criação, os *bichos* e os mistérios da mata. E em sua estrutura, a floresta, a *barraca*, o *paiol*, o roçado, a roça, o canteiro e a casa de farinha. E tem como grafias na terra as *estradas* de seringa, os *piques* de castanha, as *varações*, as áreas de pesca (açudes e igarapés), de caça, coleta, além dos pastos. Cada *colocação* possui um nome próprio, exemplos: Colocação Rio Branco, Colocação Rio Branco II, Colocação Bela Vista, Colocação Porangaba e aí por diante. Estes nomes podem ser alterados ao longo do tempo.

Em “*As colocações: forma social, sistema tecnológico, unidade de recursos naturais*”, Mauro Almeida (2012) apresenta a composição morfológica das colocações, como sendo a unidade de uso dos recursos naturais e o embrião de um modo de adaptação humana à floresta. Sob um viés socioeconômico, o autor apresenta a pluri dimensão apreendida pela *colocação* em substituição aos antigos seringais, são nas *colocações* que as decisões sobre a variedade da produção, o nível de povoamento e a conservação ambiental são tomadas. A *colocação* se torna mais do que o conjunto das *estradas* de seringa, mas o lócus da vida, um microcosmo social e natural que confere as possibilidades de futuro e de oportunidades de trabalho às famílias.

Em cada *colocação* vive uma família, mas pode haver divisões entre relações de descendência, consanguinidade ou afinidade, pode se estender para as relações de compadrio. Contudo, não costumam ser formadas mais do que três ou quatro casas, pois isso gera uma sobrecarga de uso dos recursos florestais disponíveis, na disposição de animais para caça e, principalmente, na abertura dos roçados e roças. A subdivisão realizada entre pais e filhos refere-se à unidade de medida em *estradas* de seringas, geralmente variando entre duas ou três. Os meus interlocutores afirmam que o ideal é que os filhos migrem para outra *colocação*, já que o que resta em *estradas* de seringa para pais e filhos é pouco para garantir o suprimento material das famílias.

As principais fontes de renda das famílias se dão pela venda da castanha²³ no início do ano, que possibilita a compra de suprimentos por vários meses, como o açúcar, óleo, farinha, café, biscoitos e bolachas, enlatados, combustível, itens de higiene, entre outros. Aliada à venda da castanha que acontece entre os meses de fevereiro e março, ao longo do ano ocorre a venda da borracha e a renda gerada pela criação de bovinos sob o regime de meia e arrendamento²⁴. As famílias que criam gado, muitas vezes os têm por reserva financeira para casos de necessidade, como para cobrir tratamento de doenças e aquisição de bens de maior valor, como motos, quadriciclos e celulares, e em alguns casos, como veremos no Capítulo 2, pode se tornar a principal fonte de renda. Associado a essas dinâmicas socioprodutivas, pode haver a troca e/ou venda dos seus animais de criação, que incluem galinhas, porcos e gado e venda de excedentes de produção agrícola nas feiras de Xapuri.

²³ Apesar de haver divergências na designação da castanheira (*Bertholletia excelsa*), como sendo castanha-do-brasil, castanha-do-pará ou castanha-da-amazônia, chamarei apenas de castanha, forma proferida por meus interlocutores.

²⁴ Sobre estes regimes, eles serão descritos no item 2.5 “Nos rastros do boi” no Capítulo 2.

As carnes de caça e a pesca são compartilhadas nas redes de vizinhança, esta é uma característica importante do modo de vida seringueiro. Augusto Postigo (2010) chamará esta ação de *vizinhar* a caça, mas nem todas as caças resultam em vizinhanças. Para Postigo (2010:294) “a vizinhança é uma instituição que envolve relações interpessoais obrigatórias de doar, receber e retribuir parte do resultado de certas caçadas”. Pude observar essa ação de *vizinhar* com outros alimentos, como bolos de aniversário, pamonhas, canjicas, doces, vinho de bacaba, óleo de copaíba, água de jatobá e colheitas de roçados. A troca dentro dessa rede de vizinhança é fundamental para a manutenção dos laços de amizade e solidariedade entre as famílias.

A base principal de alimentos que dá sustento à vida deriva principalmente da cultura dos roçados e da coleta de frutos da mata. Dos roçados retira-se os primeiros mantimentos das famílias, como o arroz, feijão pitoquinho (ou rosinha), macaxeira (apesar de não ter visto em nenhuma ocasião a produção de farinha), milho, jerimum, pepino, grande variedades de bananas, quiabo, chicória, abacaxi e outras culturas, a depender da quantidade de pessoas envolvidas na broca, plantio e colheita. Já os frutos da mata são colhidos geralmente quando se vai *esperar* ou pegar *estrada* de seringa ou *pique* de castanha, nestas ocasiões coletam *pupuaçu*²⁵, bacaba, palmito, além do mel e as medicinas florestais. Uma observação importante são algumas transições alimentares que vem ocorrendo, acredito que algumas das razões se deve à maior inserção de alimentos comprados na cidade, o que aumenta o consumo de industrializados; a diminuição significativa de carne de caça, ocasionada pelo rareamento de floresta bruta e questões de ordem climática, que tem gerado impactos sob as culturas nos roçados. Como podemos observar na fala de Seu Raimundão:

Na época da castanha, quando ia *quebrar*, almoçava fruta de breu com castanha, jatobá, também uma espécie de ata na mata. Comia quase todo tipo de macaco, macaco prego, macaco da noite, capelão, capelão é o mugi, macacão vermelho que tem na mata, era o mais procurado, tem uma cabeça com dois gogós, um gogó duro e um mole, o mole é só gordura.. Ele faz: [som vocalizado do capelão]

Mesmo que grande parte da dieta das famílias ainda se baseie no consumo de alimentos associado ao modo de vida florestal, como dito, este cenário passa por transições. Mariana Inglez (2024) em sua tese de doutorado intitulada: “*Transição nutricional em comunidades ribeirinhas da Amazônia brasileira: “escolhas” entre alimentos tradicionais e industrializados na região de*

²⁵ Como é nomeado o cupuaçu localmente.

Caxiuanã, Pará, Brasil”, realiza um estudo sobre a substituição de dietas tradicionais por dietas industrializadas no contexto de comunidades ribeirinhas no Pará. Para a autora, essas mudanças são resultado de alterações socioeconômicas destas comunidades, da forma como essas comunidades passaram a se relacionar com o bioma amazônico e do acesso à alimentos industrializados, associado também à ordem climática. Alimentos que antes faziam parte do cotidiano alimentar vão sendo substituídos por alimentos processados, ricos em açúcar e menos nutritivos, o que provoca aumento do sedentarismo e coopera para o surgimento de doenças.

No contexto dos seringueiros na Reserva, o consumo de alimentos embutidos como salsichas e carne de lata são comuns, associado ao alto consumo de açúcar e frituras. Mas aqui acredito haver também uma especificidade, em geral, os alimentos industrializados consumidos pelas famílias são quase sempre os mesmos alimentos fornecidos pelo patrão no período dos barracões por meio do sistema de aviamento (farinha, feijão, arroz, sal, charque, latas de banha ou gordura, açúcar, café, bolachas e enlatados). Neste período os seringueiros eram impedidos de cultivarem o próprio alimento e *botar* roçado, o que ao meu ver, desencadeou a incorporação destes alimentos à dieta local. Alguns alimentos passaram a ser produzidos por conta própria, como farinha, arroz e feijão, e outros começaram a ser comprados na cidade, assim como, outros alimentos passaram a ser inseridos, como macarrão, margarina, leite em pó e achocolatado.

A descrição da *colocação* como epicentro da vida seringueira e dos seringueiros e seringueiras não se findam aqui, ao longo desta etnografia suas características serão retomadas com mais fôlego. Mas se pudermos ir além, creio que a *colocação* como sendo o lócus da expressão da territorialidade seringueira, espaço de manifestação das grafias dos movimentos na terra, é também onde se manifesta as grafias nos gestos e nos corpos. O mesmo corpo que marca a terra é o corpo que também vive, a conhece e convive com ela. Em *Performance do Tempo Espiral: Poéticas do corpo-tela* (2023), Leda Maria Martins nos traz a perspectiva que “tudo o que somos, e nos modos como somos, respondemos a cosmopercepções que nos constituem” (2023:22), é este mesmo corpo que responde as concepções de tempo e de temporalidades. Esse corpo que experencia é local de inscrição de um conhecimento que se grafia no gesto, no movimento, nos timbres de vocalidade e que transmite conhecimentos, concretos ou abstratos por outras vias além da escrita, mas também pelas inscrições oral e corporal, “por grafias performadas pelo corpo e pela voz na dinâmica do movimento” (2023:23).

A seguir, falarei sobre algumas das expressões da territorialidade seringueira a partir da convivência com a floresta, buscarei demonstrar como as famílias se constituem a partir das relações, como se movimentam, como se relacionam e constroem o modo de vida seringueiro. É por meio deles que a Reserva se transforma, adquirindo novas dinâmicas, convivências e também conflitos.

1.4.1 O cotidiano na territorialidade seringueira



Imagem 3. Seu Salomão e Dona Virgínia. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Assim que me levantei, percebi que todos já estavam mobilizados para a Semana Chico Mendes. A varanda havia se tornado palco de amplos debates sobre o presente e o futuro da Reserva. Durante as discussões, um morador afirmou: “agora não basta ser filho de seringueiro; tem que viver na Reserva com responsabilidade, em janeiro vai ter um novo cadastro para ver a situação da Reserva e vai ver quem continua com perfil extrativista e quem não tá”. O assunto se estendeu sobre a pressão exercida pelos fazendeiros em convencer os seringueiros a criarem gado sob o regime de *meia* e arrendamento dentro da Reserva, além da venda de pedaços de *colocação*

para *os de Rondônia*. É de conhecimento geral que a venda de pedaços de *colocação* constitui uma transgressão grave, e vem contribuindo para o aumento da extração ilegal de madeira, queimadas para ampliar pastos e, mais recentemente, o monocultivo de café.

Sobre esse assunto, deixaremos mais para frente. Contudo, inicio por essa narrativa porque o debate perpassa o cotidiano, e a gravidade da situação mobiliza ânimos e argumentos em diversos espaços de relação. Trata-se de uma vivência diária que transcende a esfera interna da Reserva e alcança o debate nacional. Diferentemente desses “outros” mencionados pelos moradores (fazendeiros e *os de Rondônia*), há seringueiros e seringueiras que reafirmam o seu lugar no mundo por meio de um modo de vida seringueiro, entendido por eles como reflexo do ser seringueiro ou seringueira, uma identidade social e política resultante da luta que conquistou a coletivização da floresta e uma territorialidade própria. Por isso, voltemos.

Hoje era dia de ir na novena, Dona Maria Helena havia me chamado para acompanhá-la até a casa de Mundica, além da novena também seria seu aniversário. Pegamos a *manga*²⁶, a paisagem se formava em meio a grandes castanheiras que começam a soltar seus frutos, íamos conversando pelo caminho. Ao nos aproximarmos da *Colocação* Rio Branco II, atravessamos uma ponte que fica sobre um igarapé, o impacto visual é grande, são colinas imersas em uma floresta densa, buritis ao fundo, o roçado num declive que fiquei me perguntando como é possível plantar na ladeira.

A casa ao centro fica numa estruturada elevada chamada de mancos, subo as escadas da cozinha, tiro as botinas e as coloco junto aos outros calçados que estão alinhadas sob a escada, vejo as mulheres todas sentadas no chão *proseando*, olho para o lado e os homens estavam em ambiente separado, na varanda. Ao entrar na cozinha, outro impacto, o brilho das panelas de Mundica reluzem tal qual espelhos, há uma coleção de panelas expostas na parede que ela mostra com muito orgulho. A cozinha é muito limpa, muito bem *zelada*, possui um fogão de barro coberto com argila tabatinga²⁷ *alvinho*, em cima do fogão dois cascos de jabuti que haviam sido preparados para o almoço. Sob o teto, as palhas de jarina deixavam o ambiente mais fresco, as paredes eram de madeira serrada, pareciam ter sido limpas uma a uma. Isso realmente acontece,

²⁶ Manga é uma estrada em que não há saída, só é possível ir e voltar em direção à estrada principal, seja ela um ramal ou uma *estrada* de seringa.

²⁷ Argila branca utilizada tradicionalmente pelos extrativistas para coberturas de fogões à lenha e fogareiros, deixando-os bem branquinhos.

pois outra vez encontrei Mundica pendurada em cima das vigas de sustentação da casa limpando as paredes com uma vassoura.



Imagem 4. Cozinha e panelas muito bem zeladas por Mundica. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Cumprimento as mulheres que estavam sentadas e me junto a elas, percebo que há um estranhamento, mas quando começo a falar um pouco sobre mim, elas começam a se sentir mais à vontade de falar sobre si mesmas, mais do que me afirmar como pesquisadora, sempre foi necessário que eu estabelecesse relações sinceras de confiança. As panelas do almoço já estavam sobre a mesa, eram enormes e não éramos nem 20 pessoas, estávamos aguardando o grande momento da celebração pela comida, só não sabíamos se seria antes ou depois da novena.

As mulheres vão para a sala para começarem a ornamentar o presépio, Dona Maria me explica que a cada novena novos elementos vão sendo adicionados ao cenário, até concluir a nona novena, quando completará com menino Jesus ao centro. A composição do cenário é feita com representações “improvisadas”, os animais do cenário são boizinhos de brinquedo das crianças, palhas são colocadas na parede no fundo e ali monta-se um presépio com os elementos que as mulheres levam de suas casas ou que se encontram pelo terreiro.

Ao lado da sala, ouço os homens na varanda falando sobre o *calorão* e as mudanças de como eram antigamente para como são as coisas agora, “não dá mais pra brocar três roças, faz uma e não aguento mais, o sol tá *ofendendo* muito”. Do lado de fora da casa, sentíamos um calor abrasador, aliado a isso, uma infestação de *meruins*²⁸ que não dava descanso. Os comentários sobre pessoas doentes com a febre²⁹ do *meruim* é geral, não tinha uma casa que escapasse. Bom, eu também fui uma delas, no período de dois meses de campo, permaneci duas semanas ardendo em febre, sendo cuidada por Dona Maria com chá de cravo-de-defunto.

Mundica resolveu que iríamos almoçar antes da novena, animados os homens finalmente se juntam a nós, nos reunimos ao redor da mesa e era aquela alegria, todos falavam o quanto Mundica é *prendada* e cozinha muito bem. O almoço era abundante, tinha porquinho-do-mato no leite de castanhas, galinha do terreiro, jabuti no leite de castanhas, arroz, feijão, macarrão, salada de repolho com tomate e pepino e farinha. Após todos se servirem, se espalham pelo chão procurando o lugar melhor para comer. Foi possível repetir e sobrou muita comida, propositalmente, porque o combinado era que todos levassem para casa para os que não puderam ir.

Após o almoço foi dado um tempo para começar a novena, Dona Maria recém nomeada ministra da eucaristia é a responsável por coordenar os trabalhos, as mulheres puxam os cantos e todas as leituras feitas são depois contadas com outras palavras, ligando à vida dos seringueiros. Foi explicado também que as novenas “aqui começa antes, pois nós da zona rural temos que andar longe de uma casa pra outra, levando maior tempo para terminar”. Essa antropóloga aqui também precisou entrar no círculo de leitura, o que acabou me dando mais um ofício, me tornei leitora oficial das novenas “porque eu sabia ler muito bem”.

São realizados os cantos “*da cepa brotou a raaama, da rama brotou a flor*”, antes da bênção é pedido que todos elevem o braço direito em direção à água e repita uma *pai nosso* e uma *ave maria*, após, a anfitriã da casa é quem abençoa as cabeças das pessoas utilizando a água

²⁸ Meruim é a forma como é chamado o mosquito maruim.

²⁹ A febre do *merium*, é a febre oropouche, transmitida pelo mosquito maruim. No período em que estive em campo os casos não paravam de crescer e ninguém escapava de ficar doente. Um estudo da Fiocruz analisa o crescimento dessa febre: “A maior incidência da febre Oropouche foi observada na região chamada de Amacro, que reúne municípios do Amazonas, Acre e Rondônia, onde ocorreu grande parte da perda florestal entre 2017 e 2021. Em Roraima, municípios próximos às áreas mais críticas de desmatamento também concentraram infecções.” (Naveca, FG, Almeida, TAPd, Souza, V. *et al.* Surtos humanos de um novo vírus Oropouche recombinante na região amazônica brasileira. *Nat Med* (2024).

e um pequeno galho, ela vai dispersando pelos que estão espalhados pela sala e também na varanda, em especial, os homens.

Após a novena todos foram chamados para comer o bolo de aniversário, começaram a cantar parabéns, Mundica toda feliz ao centro da sala e após o final das palmas, principalmente as mulheres, lhe falavam palavras de carinho, o quanto ela era especial e como ela era amada. Foi servido um bolo muito grande que deu fartamente para todos e sobrou, era tarefa também, além do almoço, levar bolos de aniversário para casa. Durante a minha permanência essa foi uma prática constante, o *vizinhar* dos alimentos, mudas e remédios.

Ao final, todo mundo satisfeito de bolo, trazem uma caixa de som e enquanto desmontava o presépio, o piseiro rolava.

1.4.2 A *barraca*, o terreiro e os viventes



Imagem 5. Dona Socorro na janela da *barraca*. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

A *barraca*³⁰ é o núcleo central do sistema de moradia, ela é o lugar que congrega o núcleo familiar, os parentes e recebe amigos e vizinhos, além de ser onde se planeja e organiza as

³⁰ A casa típica seringueira

diferentes atividades do dia a dia. É nela que se prepara para a *labuta* diária e se descansa após ela, onde as conversas são parte constitutivas do modo de vida seringueiro, onde se prepara e compartilha o alimento; onde se festeja e se expressam as manifestações religiosas. A *barraca* é também o lugar de maior protagonismo das mulheres, que costuram as tramas do tecido social dos seringueiros, diversificam a agricultura e o extrativismo, e dão à *barraca* e ao terreiro a materialidade de sua territorialidade com a floresta, sem a qual o modo de vida seringueiro não existiria.

Situada dentro da *colocação*, a *barraca* fica próxima às vertentes e igarapés que fornecem a água que sustenta o cotidiano, para beber, lavar roupas, louças e todos os demais afazeres. Antes era comum encontrar *barracas* feitas de paredes de paxiubinha, também de açaí em formato de ripas, os assoalhos eram feitos de paxiubão “depois que tira ripa, fica bem pretinha, chega brilha” e também podem ser feitos de paxiubinha; a cobertura feita de palha de jarina ou aricuri. Na estrutura que sustenta a cobertura “são cavacos de madeira, rola as toras, parte o cavaco e dura muito, para cobrir cedro e catuaba, isso fora de ser madeira serrada”.

Essas estruturas de paxiubinha hoje são reservadas para construção de paiol e casas de farinha. A maioria das *barracas* possuem assoalhos elevados feitos de madeira amarelão com pés chamados de *mancos*, a estrutura de paredes são tábuas feitas de madeira serrada, geralmente feita de uma cerejeira escolhida a dedo, também são pintadas em cores vivas como azul turquesa, rosa e vermelho. Algumas *barracas* têm um único cômodo; mas a maioria são compartimentadas, com sala, cozinha, quartos, varanda e banheiro, que geralmente fica do lado de fora e possui água encanada e bombeada do igarapé mais próximo. Em quase todas as *barracas* possuem duas portas de entrada, uma que dá acesso à cozinha e por onde se recebe as carnes de caça e mantimentos, a outra dá acesso à sala, depois de atravessar a varanda. A varanda é também o espaço de coleção de plantas ornamentais das mulheres.

Existe uma mobilidade das *barracas*, conforme o tempo, elas podem ir se mudando dentro da *colocação*, ou para ficarem mais próxima dos igarapés, ou para regiões com melhores seringueiras ou disponibilidade de caça. Em uma ocasião, eu observava a parte de baixo da *barraca* e percebi que a água da chuva está abrindo caminhos, perguntei para o Seu Pereira o que ele iria fazer, se iria colocar terra para cobrir as aberturas, ele me respondeu que não, que era só “desmanchar e botar a barraca em outro lugar”.



Imagem 6. As plantas ornamentais na varanda. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

A varanda é o principal espaço de convivência e possui intenso fluxo, desempenha papel fundamental na socialização e na tomada de decisões. É nela que as visitas são recebidas com o sinal: “Suba!”, tornando-se lugar de pouso e descanso para aqueles que estão em fluxo entre a *colocação* e a cidade. Nela, diálogos e argumentações se estendem por horas; é o lugar onde se constroem as narrativas das memórias, contam-se *causos* e histórias, e onde se performa com o corpo as histórias dos antigos e o contato com os *encantes*. Na varanda se impera o poder da palavra, palavras fora de lugar podem ser mal interpretadas e gerar conflitos ou desconfianças, ao chegar ou sair é preciso repassar o que será feito e ao retornar é preciso contar em minúcias, o que rende muitos assuntos nos retornos das atividades. Embaixo das árvores próximas à *barraca*, bancos servem para encontros familiares, de vizinhos, rodas de tereré, criando uma extensão natural da varanda.

Como estive no período de inverno, as chuvas eram torrenciais, por isso, por muitas e muitas vezes ficávamos juntos na varanda contando as histórias *de primeiro*, discutindo o presente e falando sobre o futuro, de forma que não víamos o tempo passar. Ouso a dizer que no inverno o núcleo familiar se torna mais próximo físico e socialmente. Associo essas práticas orais e corporais com o que Leda Maria Martins (2023:208) nos apresenta sobre “o corpo como local de um saber em contínuo movimento de recriação, remissão e transformações do corpus e do

tempo que o concebe e estrutura”. É este corpo que também é caminho e repertório de pensamentos e que se utiliza da palavra como fala, como expressão e radiotransmissão “de fazer ser o que como som pode se manifestar como materialidade. A palavra é materialmente som, e como tal é parte da síntese estruturante de todo o continente de sonoridades dilatadas e encorpadas na dinâmica das cinesias” (2023:93).

Algumas *barracas* ainda preservam a cozinha com a estrutura das antigas *barracas*, cobertas de jarina e com assoalhos de paxiúba, como na casa da Mundica apresentada na sessão anterior. Os alimentos são preparados tanto no fogão a gás quanto com fogão a lenha ou fogareiro; o primeiro para os preparos das refeições do dia a dia, e o segundo, para preparos mais elaborados, com grandes panelas, carne de caça e refeições para muitas pessoas. O fogão a lenha e o fogareiro são feitos de barro sobre uma mesa e cobertos com argila tabatinga, a diferença entre os dois é que no fogareiro há duas estruturas feitas de tijolo, e dentro são colocados o carvão, sendo a comida preparada sob o calor das brasas. Há muita energia aplicada pelas mulheres na limpeza e cuidado com as panelas que são constantemente polidas e depois penduradas nas paredes para serem admiradas, o brilho é símbolo de capricho e devoção à cozinha.

Em outras literaturas também são relatados o *capricho* dessas cozinhas, Cristina Wolff (1999:263) fala deste encontro com as cozinhas das moradoras do Alto Juruá na década de 90. Ela relata que ao final de uma caminhada, quando chegou molhada e com os pés sujos em casa, “Seu José gritou: — Fabíola, venha que tem uma mulher aqui! Como sempre acontecia, ela me levou para o calorzinho do fogão, e me ofereceu um quarto para trocar de roupa. A foto mostra também o fogão de barro, construído sobre uma mesa. As panelas, apesar de ficarem pretas a cada vez que são usadas, são caprichosamente areadas”.



Imagem 7. Dona Fabíola. Fonte: Cristina Scheibe Wolff (1999)

A cozinha está sempre em movimento, ativa já entre 4h30 e 5h, quando os homens preparam o café preto, às vezes até mais cedo, a depender da atividade estabelecida no dia. Em seguida, as mulheres iniciam o preparo do *quebra-jejum*, a primeira refeição do dia varia a depender do dia ou das atividades que serão exercidas, pode incluir pão de milho, beijú de tapioca, mingau de arroz, mingau de banana comprida, pães e bolachas ou, às vezes um cozido de carne. O almoço é servido por volta das 11h para todos, incluindo as visitas, e costuma consistir em cozidos e fritos de carne de caça; galinha guisada; peixes fritos e cozidos; arroz; feijão pitoquinho; farinha de mandioca; jerimum e banana comprida frita ou cozida. No horário da *merenda*, são servidos bodós, pequenos bolinhos de trigo fritos, acompanhados de café. Às 18h30, o jantar é geralmente repetição do almoço, seguido de chás de alfavaca e canelão. Os resíduos orgânicos da cozinha são jogados pela janela, alimentando os animais no terreiro.

As mulheres também costumam; as máquinas de costura, herdadas de mães e avós, são usadas para confeccionar e manter as roupas da casa e, em alguns casos, para gerar renda extra com encomendas de itens como conjuntos de cozinha, de capas de sofá, capas de botijão, colchas para camas e tapetes feitos de retalhos coloridos.



Imagem 8. Mundica costura uma capa de sofá. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Os animais são classificados entre os do terreiro, os de criação e os *bichos* da mata, para os cuidados com os animais do terreiro, como galinhas, patos e porcos, cabe principalmente às mulheres, desde a quebra do milho para alimentação ao tratamento para casos de adoecimento. Esses animais circulam livremente pelo terreiro, pela mata e abaixo do assoalho da *barraca*, porquinhos correm, entram e saem da floresta, patos nadam no açude. Em uma situação, uma cadelinha estava recém parida e os filhotes estavam sendo protegidos dentro do paiol, Dona Maria havia ido buscar o milho para dar para os pintinhos e encontra uma galinha, ela pega a galinha e começa a arrancar algumas penas do rabo, a galinha grita e eu pergunto curiosa a razão, ela disse “pra ficar bonito”. Alguns animais do terreiro são para enfeitar, como cocás, perus e araras. Os gatos e as araras são os que possuem acesso ao ambiente doméstico.



Imagem 9. Preparo para alimentar animais do terreiro. Por Ingrid Mangabeira, 2023.



Imagem 10. Arara moradora. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Os cães, grandes companheiros e os únicos entre os não-humanos a receber um nome, protegem a *barraca*, identificam pessoas estranhas, alertam ao aparecimento de animais da mata que atravessam o terreiro, além da companhia cotidiana nos serviços do roçado e na mata. No tempo dos patrões, os cachorros eram os únicos animais domésticos permitidos nas *colocações*, tinham portanto, grande importância para os seringueiros e continuam tendo até os dias de hoje. Em uma situação presente, os cães de Mundica sumiram na mata por três dias, ela chorava dia e noite, rezando e fazendo promessas aos santos para que eles voltassem. Os parentes foram mobilizados para chamarem por eles na mata, Mundica achava que um grupo de queixada os tinha pego. Seu Pereira então diz pra ela ficar tranquila, que ele tinha sonhado onde eles estavam, “dentro de um buraco perto de uma plantação com bananas”, foram até lá e encontraram os cachorros, a alegria de Mundica e de todos nós foi imensa.

Hélio Melo, artista plástico acreano, foi seringueiro, escritor, catraieiro³¹ e já demonstrava em suas obras os retratos de experiências de vida compartilhada entre os seringueiros e os cachorros. Também demonstrava em suas obras o cotidiano do imaginário amazônico marcado pelo aprendizado com os povos indígenas, tendo a floresta não apenas como um cenário das relações, mas como protagonista, uma personagem viva como os outros viventes.



Imagem 11. O Caçador e a onça I, 1996.
Fonte: Hélio Melo / Jacopo Crivelli Visconti (2023)



Imagem 12. O caçador assustado, 1996.
Fonte: Hélio Melo / Jacopo Crivelli Visconti (2023)

³¹ Os catraieiros são trabalhadores que manobram pequenas embarcações de um lado ao outro do rio.

Os outros animais de criação, como os bovinos, cavalos e mulas são criados cercados, com os cavalos é feito a *lida* com o gado bovino e transporte de castanha, já os bovinos são levados cedo para os campos que circunscrevem a *barraca* e tocados ao final do dia para retornarem aos currais, geralmente próximos ao terreiro da *barraca*. Os filhos homens geralmente são responsáveis pela *lida* com o gado bovino, por possuírem mais habilidade, “jeito” de lidar com o gado. Para os seringueiros (chefes de família), a *lida* com os bovinos não é uma tarefa simples, muitas vezes se mantendo no campo das decisões sobre o destino da criação, orientando os filhos ou “reclamando” sobre uma cerca quebrada, invasão de roçados ou uma vaca perdida na mata.



Imagem 13. Os novos vivos. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

As recentes transições socioeconômicas com a inserção da pecuária se refletem também em novos movimentos no sistema de moradia e no cotidiano do trabalho. Os filhos homens também se inserem no trabalhos de diárias nas fazendas circunvizinhas à Reserva como

*pinhões*³². Saem muito cedo, por volta das 3h da manhã para tocar o gado para os pastos e retornam por volta das 11h para o almoço. Saem novamente ao final da tarde para tocar o gado de volta às fazendas.

Ao redor da *barraca*, são cultivadas plantas permanentes como frutíferas, plantas medicinais e temperos para uso na cozinha, o que reflete o trabalho constante das mulheres. Em minha visita à casa de Dona Socorro, ela me apresentou algumas delas, e devido à grande diversidade, decidi descrevê-las: romã, manjerição, poncã, pariri, graviola, tangerina, pião roxo, espada de são jorge, alfavaca, babosa, abacate, tamarindo, pimenta de cheiro, pimenta doce, cacau, limão, maxixão, pitaya, manjogome, mamão, maracujá, pitanga, gengibre, mastruz, caju, capim santo, aguana, araçá-boi, copaíba, hortelã, cominho do brejo, jabuticaba, fruta-pão, citronelas, orquídeas, beribá, manga coquinho, amora, goiaba e várias outras ornamentais na varanda. Há também canteiros suspensos com temperos protegidos dos animais e hortas cercadas com legumes, verduras e plantas medicinais.

Mudas de plantas e remédios são constantemente trocadas e as grandes árvores também se tornam referências, quando uma mulher seringueira diz que determinada castanheira foi plantada por sua mãe ou avó, esta história é contada com muito orgulho. O plantio de castanheira é algo difícil de se realizar, sendo esta uma tarefa atribuída à cutia, que enterra os ouriços de castanha. Mas há mulheres que dominam o plantio de castanheiras a partir de uma série de experimentações. Dona Socorro me mostrou: em uma areia bem fina e úmida, ela insere verticalmente as amêndoas ainda na casca, em cima se é colocado um pedaço de lona bem escuro e uma tábua até que brotem e criem raízes. “O segredo é deixar bem escuro, bem úmido, depois que criar raiz, tira a amêndoa e coloca em um saquinho que vai formar a muda, mas a muda só pode ir pra terra quando conseguir sete folhas”.

O terreiro também é espaço para as crianças, principalmente os netos dos seringueiros, eles aprendem com os avós a alimentar animais, caçar passarinhos com baladeira, pescar no açude, quebrar castanha sem perder o dedo, jogar bola, até “brincar de ser antropólogo”. Rafael, de 9 anos, todas as vezes em que eu ia escrever meu diário de campo sentava ao meu lado para escrever o diário dele também. Como estive em período de férias escolares, os netos sempre estavam nas casas em que estive, em muitas delas, os avós diziam o quanto queriam “pegar o neto pra criar, pra viver no Seringal”. Em parte porque muitos filhos foram embora da Reserva e

³² Forma local de denominar peão de fazenda.

também por que “aqui ele é mais tranquilo, não tem acesso às drogas e más companhias da rua³³”.

Além da *barraca*, compõem o sistema de moradia a casa de farinha, o galinheiro e a arrearia, uma estrutura de madeira coberta com palha de jarina onde ficam as selas dos cavalos, os paneiros de coleta de castanha e milho, varas de pesca e outros instrumentos de trabalho. O *paiol*, casinha de madeira coberta de jarina, armazena *mantimentos* necessários para o ano. O arroz é armazenado ainda na casca para melhor conservação e descascado na peladeira comunitária da associação de moradores da Comunidade Rio Branco, que atende cerca de 250 famílias. O feijão pitoquinho é armazenado em grandes tonéis bem fechados, ao lado de macaxeiras, jerimuns, batatas, castanha depois de quebrada, milho seco e os instrumentos de trabalho. Apesar de em todas as casas possuírem casas de farinha, em muitas delas a prática das *farinhadas*³⁴ foi abandonada, passando a se comprar na cidade.

O sistema de moradia sintetiza as relações entre todos os viventes que habitam a *barraca* e o terreiro: humanos e não-humanos, o *paiol*, a casa de farinha, o galinheiro e a arrearia. Por meio desse sistema, as famílias seringueiras constroem seu modo de vida, formando um microcosmo de um ecossistema maior, que abrange a floresta, *estradas* de seringa, os *piques* de castanha, as *varações*³⁵, os *varadouros*, os igarapés, os locais de caça e de coleta. Para Mauro Almeida (2012), esse conjunto se interliga em cadeias de delicado equilíbrio, alterações significativas nesta morfologia impõem reflexos uns aos outros. Podemos assim considerar que, esse conjunto de relações, que constitui a própria *colocação*, não reflete apenas a organização produtiva da borracha e da castanha, mas é uma expressão da territorialidade seringueira.

1.4.3 A caça, a pesca e os *bichos* do mato

Habitar a floresta é estar constantemente imerso em uma rede de relações com animais para além dos de criação, os animais da floresta são chamados de *bichos* e assim como os humanos, deixam seus rastros e abrem passagens, esses caminhos de fluxos são chamados de

³³ Rua é a cidade de Xapuri.

³⁴ As *farinhadas* eram o principal objetivo da roça de macaxeira dos seringueiros, delas participava toda a família, onde cada um possuía atribuições específicas. A partir delas se produzem farinha ou tiram a goma para fazer tapioca, beijos, bolos ou mingau (Cunha e Almeida, 2002)

³⁵ Varações são picadas estreitas dentro da floresta, estes caminhos serão apresentados no Capítulo 2.

varedas, são perto delas que são realizadas as caças de *espera*. Rane Willerslev (2015:26) relata que o povo indígena Yukaghir, “não conferem pessoalidade as coisas o tempo todo - eles somente atribuem pessoalidade a certas coisas e apenas de vez em quando”, acredito que os seringueiros produzem relações semelhantes, a depender do vínculo, circunstância e contexto relacional, podem atribuir personalidade e pessoalidade aos *bichos*. Me parece, que a fala de Dona Maria Helena a seguir atribui à *surucucu podre* uma pessoalidade, que ao meu ver, pode ser concebida a partir da relação empírica entre o *bicho* e a ela mesma:

Eu tenho muito medo de cobra, já vi muita gente morrer, minha afilhada morreu, porque nois mora na mata e vai *acocar*, ela foi se abaixar pra fazer xixi, a cobra pegou atrás dela, levaram pra *rua* e não teve jeito. Não deu nem 24 horas e ela morreu. Porque disse que ela (a cobra) só é mais venenosa, mais perigosa, se ela tiver com o veneno né? Tipo, quando ela vai beber água ela tira o veneno, às vezes você vê assim, **vê ela doidinha**, andando pra cima e pra baixo, **é porque ela bota o veneno numa folha pra poder beber água**, o veneno é no pé do dente, numa bolsinha que tem, aí quando ela tira, ela volta atrás do veneno, e aí as vez ela não acha logo e **fica endoidando**. Só que ela não enxerga não. (Dona Maria Helena, Colocação Rio Branco, grifos meus)

Outras relações de pessoalidade podem ser percebidas em relação aos animais que *adivinham* o tempo ou *chama* chuva, como a saracura, o macaco-zogue, o anum branco, entre outros, a pessoalidade é atribuída no reconhecimento dos sinais emitidos por essas e outras espécies, ao anunciarem as previsões de inverno, verão e friagens³⁶. Willerslev (2015:26) segue dizendo que “a pessoalidade há de ser vista como uma potencialidade do seu ser-no-mundo, que pode ou não emergir como um resultado de sua posição em um campo de atividade relacional”, ele conclui o pensamento nos dizendo que a depender da relação animais podem ser reconhecidos apenas como animais, como também “pode ser uma pessoa-sujeito com uma mente própria. O contexto relacional no qual ele é colocado e experienciado determina seu ser”. De toda forma, os *bichos* sendo dotados ou não de pessoalidade, produzem agências e estabelecem relações de reciprocidade e de vínculos com humanos, outros vivos e a com a própria paisagem.

Sobre a atividade de caça entre os seringueiros, esta é uma atividade predominantemente realizada pelos homens, embora haja na literatura antropológica relatos sobre a participação das mulheres nesse tipo de atividade, principalmente caças utilizando armadilhas (Woortmann, 1998; Woof, 1999). Dona Maria me relata que sua mãe caçava, *esperava* e não tinha medo dos *bichos* da mata:

³⁶ Falaremos sobre essa relação no Capítulo 3.

Minha mãe ia pra mata sozinha, minha mãe era corajosa, guerreira, trabalhava muito na mata e ela gostava de andar com cachorro, ela caçava, ela pescava, ela *esperava* sozinha, aí uma vez ela estava caçando e pescando com uma vizinha dela, aí lá se vem as queixada, aí a mulher disse: Aaa eu queria ver! A mãe responde: Rapaz, cê não vai aguentar, que tu é medrosa. Ela disse: Não, eu quero ver. A mãe disse: Então vamos subir aqui e eu vou latir que nem cachorro. Pra tu ver como elas vem, elas vem tudinho! Aí dizendo a mãe que as duas subiram num cipó, latiu que nem cachorro, que eles *arrojaram* por debaixo que ela viu a hora dessa muié cair lá de cima. Essa muié sentia tanto medo que chega ela tremia. Mas minha mãe não tinha medo não. (Dona Maria Helena, Colocação Rio Branco)

A prática da caça é ensinada desde a infância, quando os meninos ganham baladeiras e aprendem a identificar pegadas, sons, fezes e comportamento dos animais da mata. Já a pesca é majoritariamente realizada pelas mulheres e crianças nos igarapés e açudes. A pesca, em geral, é uma atividade coletiva e se torna importante para a socialização entre as mulheres e contribuição com a *mistura*³⁷ para as refeições.

Com o avanço do desmatamento, muitos animais antes apreciados na alimentação das famílias, deixaram de ser comidos ou tiveram uma diminuição significativa em seu consumo. O veado, apesar de ser o animal mais apreciado para alimentação, é considerado em extinção na região; a anta raramente avistada, quando vista se evita matá-la. O quatipuru também é visto como ameaçado. Alguns animais possuem restrições parciais pois são considerados reimosos como alguns peixes e a paca, segundo Mundica “a paca procura doença no corpo, se tiver com doença escondida, ela aparece”, por isso animais reimosos devem ser consumidos com cuidado e certeza de estar bem de saúde. Outros animais, como o macaco-prego e a capivara são evitados por medo de transmissão de doenças que foram divulgadas pela televisão. Os animais mais consumidos atualmente incluem: a paca, o porquinho-do-mato, a queixada, o macaco-capelão e o jabuti; além dos *animais de pena* como o inhambu-galinha, inhambu-azul, inhambu-macucal, jacu e jacamim.

Há quem não coma macaco pois os considera humanos que cometeram atitudes ruins e foram punidos tomando a forma de macacos, o que faz do ato de comê-los uma transgressão. A vinculação de macacos à humanos ocorreu em outra conversa quando Dona Maria preparava um macaco-capelão no leite de castanha, quando eu cheguei de uma pesca no açude a comida já estava pronta, Dona Maria se lamentou dizendo que eu deveria ter visto como ele era parecido com *gente*, “como as mãozinhas são bonitas” e que a depender da pessoa gera angústia por que se

³⁷ O termo *mistura* se refere à carne.

parece muito com uma “criancinha de quatro anos”. Alguns também comentam que evitam caçar macacos pois eles possuem comportamentos humanos, “quando a gente atira neles, eles caem e colocam a mão na frente pra se proteger, os olhos deles são iguais ao nosso, olha dentro, parece até gente”.

O Seringal Floresta, por ser de *centro*³⁸, não possui grandes rios. Tradicionalmente, a pesca era realizada em igarapés, mas atualmente esses corpos d’água estão cada dia mais secos, nas conversas que tive com meus interlocutores essa é a maior seca já enfrentada, tornando a pesca nos açudes a única alternativa em períodos de estiagem. Esses açudes foram criados a partir de um projeto externo que desviou cursos de igarapés e represou água para a prática da piscicultura. No entanto, os moradores não sabiam dos altos custos de alimentação dos peixes e da falta de logística para o comércio. O projeto foi abandonado e as criações de peixes nos açudes passaram a servir para consumo comum. Hoje, pesca-se principalmente os peixes acará, pirapitinga, tilápia, tambaqui, piaba, mandi, piau e traíra.

A caça é praticada de forma individual, ou em pequenos grupos, de dia ou à noite, conforme os hábitos dos animais. Geralmente, é feita a *espera* perto de árvores cujos frutos são apreciados pelos animais, se mantendo dentro de uma rede ou suspenso em uma vara, observando sons de pisadas, grunhidos, de mastigação e o silêncio. Ao ouvir, a lanterna é mirada e o disparo é efetuado. Outra forma é o alarde de passagem de um grupo de queixadas, que são agressivos e rendem muitas histórias, o que mobiliza homens para a caça coletiva, já que esses grupos podem chegar a 250 animais, tornando-se um importante alimento.

Por ser realizada principalmente por homens, não fui convidada a acompanhar a prática de caça. Mas certa vez, enquanto estava na varanda, vi uma paca atravessar correndo pelo terreiro. Os homens correram e demorei a entender a movimentação repentina. Encurralaram a paca dentro do açude e começaram a observar as bolhas que emergiram sob a água. Seu Pereira liderava os trabalhos, fechava o campo no meio do açude e organizava os homens nas margens. Um deles entrou na água e golpeou a paca com o terçado, mas não finalizou. Ela então nadou debaixo d’água em direção a Seu Pereira, que, com um único golpe, a abateu. Rafael, neto de 9 anos de Seu Pereira, levantou os braços e gritou: “ Vitória!”.

³⁸ Os seringais podem ser classificados como de *margem* ou de *centro*, dependendo de sua proximidade com o curso do rio principal (Andrade, 2016). No caso do Seringal Floresta, localizado próximo ao município de Xapuri, no Acre, os rios principais são o Rio Acre e o Rio Xapuri, situados a aproximadamente 30 km de distância. Assim, o Seringal Floresta é considerado um seringal de *centro*.



Imagem 14. Gato esperando sua parte da paca. Fonte: Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Rapidamente, Dona Maria coloca água para ferver no fogão à lenha e recebe a paca de Seu Pereira pela porta da cozinha, a coloca sob o jirau e o gato imediatamente sobe e começa a miar esperando sua parte. Ela começa a pelar a paca com água fervente, que ajuda os pelos a se soltarem. Com a ajuda da faca, ela desprende os pelos, explicando que essa paca é mais difícil de pelar, pois possui pelos novos. Também diz que é chamada de *carne de batata*, já que o animal se esconde sob a terra. Ao terminar de pelar, Dona Maria abre o animal, retirando os órgãos sem danificar os pulmões e intestino. A vesícula biliar é armazenada para uso medicinal, sendo usada na retirada de espinhos. Depois de limpar a paca, ela separa a cabeça e as patas, além do fígado e dos pulmões, que serão usados no cozido dos cães, descartando o intestino (não sei a forma com que esse intestino foi descartado e se houveram cuidados para evitar *panema*). Em seguida, inicia o processo de retirada do espinhaço, batendo nas laterais da coluna com o terçado³⁹. O espinhaço sai inteiro, formando dois lados; um deles ela corta ao meio para ser distribuído aos vizinhos, enquanto o outro lado é dividido para ser armazenado e para ser preparado para o jantar, que será servido guisado.

Dona Maria explica que todas as carnes (exceto galinha) são compartilhadas, sendo este um costume de seus ancestrais que ela preserva. Augusto Postigo (2010) em sua tese de

³⁹ Terçado é o que conhecemos como facão.

doutorado "*A Terra Vista do Alto: usos e percepções acerca do espaço entre os moradores do Rio Bagé, Acre*" aborda percepções, usos e ideias relacionadas ao espaço entre os moradores da Bacia do Rio Bagé localizados dentro da Reserva Extrativista do Alto Juruá, ele utiliza uma abordagem antropológica da experiência espacial que parte do ponto de vista do sujeito que experiencia o espaço, entre eles, temos a casa. Em um capítulo dedicado à casa, ele descreve a residência como "vértice de uma rede, um ponto espacial e socialmente localizável, onde convergem certas relações, materializadas em circuitos definidos pelos trajetos de elementos da dieta que entram e saem da casa" (2010:142).

Por certo, o autor não resume a casa aos circuitos da dieta, há uma infinidade de outros trajetos envolvidos, como alguns mencionados por mim anteriormente. Porém, para o autor, ao tomar como foco a descrição e análise dos circuitos relacionados à alimentação, este mesmo fluxo que liga os caminhos entre vizinhos, as conversas nos finais de semana, é o mesmo fluxo utilizado para *vizinhar* a carne com aqueles com quem se mantêm relações de reciprocidade. Eu pude perceber consonâncias destas práticas e caminhos nas casas em que estive no Seringal Floresta. Acredito que aqui cabe uma observação, apesar de haver uma vasta literatura sobre *panema*⁴⁰ entre os seringueiros, o curto período de campo não me permitiu observar se ações são tomadas para se evitar a *panemice*, também não me foi relatado pelos meus interlocutores de forma espontânea.

O *caboquinho-da-mata*, chamado de *Pai da Mata*, é responsável pela proteção da floresta e dos *bichos* da mata, ele expressa desejos de vingança, emoções e aplica correções quando o seringueiro duvida de sua existência, quando emite palavrões e atuam de maneira predatória. Não tenho interesse em definir o que o *caboquinho* da mata é, me limito a definição de Dona Maria: ele é um **mistério**. A relação com a floresta e a dinâmica de caça está intrinsecamente relacionada a esses *mistérios*.

Numa conversa com Seu Pereira e Dona Maria, ele contou que, certa vez, esbravejou que o *caboquinho* não era nada para ele e que, se ele aparecesse para ele na mata iria atirar. Quando estive na floresta para *esperar*, vi um porquinho-do-mato passando por uma *vareda*⁴¹, quando o

⁴⁰ O conceito de *panema* é extensamente relatado dentro do campo da Antropologia em contextos de populações amazônicas sob diferentes perspectivas. Estudos de Eduardo Galvão (1951), Postigo (2003), Mauro Almeida (2013) são alguns deles. *Panema* é transmitido pelo contato inadequado do caçador ou de agentes de predação com partes da presa, como ossos, carne e pêlos. Ele surge do efeito de relações entre seres de casa e Caipora. Este contato inadequado gera consequências para o caçador, uma suspensão abrupta da capacidade predatória que é percebida quando "o corpo deixa de ser visto, tiros deixam de matar, o corpo deixa de pressentir" (Almeida, 2013:15).

⁴¹ São caminhos abertos por animais na mata, trilhas por onde passam com frequência.

porquinho encostou perto dele, percebeu que era um outro ser, não-humano, mas também não era animal: “um cabra pequenininho, cabeludo mesmo, todo empolgado!” Ao mirar a espingarda, o *Pai da Mata* levantou a mão e Seu Pereira ficou encantado e perdido por dez horas, até que o *caboquinho* o guiou para o caminho do roçado de sua casa. Ele comenta que o *caboquinho* foi bom com ele, pois poderia tê-lo guiado mais adentro da mata, mas colocou ele no caminho do roçado, **“só pra dar castigo nas coisas que eu dizia”**. Dona Maria comentou, “ele viu que não era gente, não era animal, com o formato de uma pessoa, mas dava muito bem de pensar que era um *mistério da mata*, né? Pra poder ele sarar”.

No mesmo açude onde a paca foi capturada, pesquei com Dona Maria, Miriam e Rafael em outras ocasiões. Preparamos varas e iscas, sendo minhocas ou restos de vísceras de animais utilizados como isca e pegamos uma pequena trilha que leva até a margem do açude. A pesca é feita de cócoras, movendo-se ao redor das margens, buscando áreas mais profundas. Na linhada, a isca é lançada ao centro com suporte de algum objeto flutuante, geralmente para atrair peixes maiores. Ficamos cerca de três horas à beira do açude tentando pegar peixes, pegamos algumas pirapitingas e traíras, mas Mirian diz que ela gosta mesmo é de pescar no igarapé, mas agora eles estão secos.

Em outra ocasião, estive com Dona Nete e Marco em sua *colocação*, iríamos a um igarapé que ainda mantinha o fluxo devido à sua localização mais afastada do ramal e de floresta mais densa. Caminhamos pelas *estradas* de seringa, passamos por algumas vertentes secas, onde só resta o rastro de onde a água corria. Ao chegarmos ao igarapé, várias árvores deitavam sobre ele, caindo devido à erosões em suas margens. Nete me conta que nesta época do ano é inimaginável ver o igarapé com esse volume de água; em períodos anteriores, a água estaria muito mais alta, mas, nos últimos quatro anos, isso mudou. Pescamos nas margens do igarapé, mas a distância da margem até a água chegava a cerca de 3 metros, tornando uma tarefa bem difícil de ser feita sem cair. Os troncos que caíram sobre o igarapé se tornaram pontes, permitindo a travessia de um lado ao outro em busca de um local melhor para a pesca. Passamos a tarde na mata, e Dona Nete e Marco conseguiram pescar uma boa quantidade de piranhas, suficiente para preparar o jantar.



Imagem 15. Nete atravessa para o outro lado do Igarapé. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Assim como os roçados, a caça e pesca são muito importantes na garantia da segurança alimentar das famílias, sendo as principais fontes de proteína animal. O consumo de carne de caça, como paca, porquinho-do-mato, queixadas e aves, precede o de animais criados no terreiro. Em última instância, são carnes compradas na cidade, conhecida como *galinha do gelo*⁴² e carne bovina, mas são minoria. Interessante observar que mesmo com a inserção socioprodutiva da pecuária, dentro de todo o meu período de campo nunca me foi oferecida carne bovina e nem leite bovino. Geralmente a carne bovina é consumida em momentos de celebração ou festa, quando algum seringueiro busca demonstrar fartura e uma certa vaidade entre outros moradores.

Com a chegada da energia elétrica, foi possível armazenar a carne de caça, diminuindo a quantidade de vezes de caçadas e pescas, mas evita-se a caça às quintas-feiras⁴³. Como explica

⁴² Definição local para galinha de granja comprada congelada.

⁴³ Apesar de não ter ouvido entre os seringueiros a respeito do Caipora, acredito que evita-se a caça às quintas-feiras por prevenção. Augusto Postigo (2003) ao descrever as relações de caça entre seringueiros do Alto Juruá e Caipora, registra os domingos e quinta-feira como os dias com menor concentração de eventos de caça. Segundo o autor, os dados se devem à preferência de não caçar no dia do Caipora, às quintas. “O Caipora, ou dono da mata ou mãe da mata, é para os moradores da região o responsável pela mata, e em especial por seus animais. A quinta-feira é o dia em que ele anda pela mata e, por causa disso, não é recomendável a caça nesse dia da semana” (2003:224).

Seu Pereira, “é necessário parcimônia” para não se findar os *bichos* da mata e garantir o equilíbrio da relação entre o extrativista e a floresta.

Finalizo aqui algumas expressões da territorialidade dos/as seringueiros/as, essas narrativas abrem um chamado para os temas que serão apresentados ao longo desta etnografia, são estes as moradoras e moradores que produzem conhecimentos e habilidades práticas relacionadas à floresta, e constroem um modo de vida particular. De modo geral, procurei demonstrar como a floresta permite a constituição de uma paisagem à medida que cria as condições de um sistema próprio de convivência entre humanos, viventes e os *mistérios*. Nas práticas cotidianas são construídas redes de solidariedade e de cuidado, seja através das práticas de *vizinhar* alimentos e prepará-los coletivamente, cuidar dos roçados e conviver em relações além de humanas. Essa convivência compõe o modo de vida seringueiro e caracteriza o sistema de moradia e, por consequência, a própria *colocação*.

A seguir, veremos como os seringueiros e seringueiras a partir dessas relações marcam a terra através de suas grafias, como trata Walter Porto Gonçalves (2003:316) “é a escala do tempo vivido, portanto, de corpo presente”, fazendo da terra um território existencial. Bem como, como as novas expressões na territorialidade como a inserção do gado, também impõe suas grafias na paisagem e trazem novas insurgências ao modo de vida seringueiro.

CAPÍTULO 2

FAZER MARCAS NA TERRA: AS GRAFIAS E OS RASTROS

Ao longo deste capítulo buscarei demonstrar como os seringueiros e seringueiras a partir de seu modo de vida marcam a terra e desenharam grafias, estas que são resultado da forma de entender o mundo, de habitar a terra e de conviver com ela. O habitar no sudoeste amazônico, em contextos rurais e agroextrativistas, está intrinsecamente relacionado às vivências e previsibilidades dos ciclos de inverno e verão, esta ciclicidade produz efeitos na paisagem e combinam uma série de atividades econômicas e produtivas por aqueles que vivem na floresta.

Durante a narrativa irei intercalar as memórias do *tempo de primeiro* e do tempo de hoje, porque é assim que os seringueiros compartilham seus conhecimentos e percebem o tempo. Entendo que essas comparações produzem em certa medida, uma perspectiva de tempo não linear, vivenciada a partir de uma temporalidade que se curva para trás e para frente e como tal, tempo e memória produzem imagens que se refletem (Martins, 2023). É na comparação, recriação e remissão de conhecimentos que se produzem transformações na terra e no corpo, grafando-os simultaneamente. Inspirada por Leda Maria Martins, compreendo que são estas percepções (ou cosmopercepções) do tempo e na relação com outros viventes e agentes que se produz os movimentos e entendimentos que alteram ou reafirmam uma modo de vivenciar o próprio mundo.

A dinâmica das grafias na terra são decorrentes dos movimentos, das memórias e de um “conhecimento corporal associado ao deslocamento cotidiano, incorporado e desenvolvido na experiência” (Postigo, 2010:71), que podem ser tidos pelo pegar a *estrada* de seringa; quebrar a castanha, plantar e colher o roçado; cuidar uns dos outros; compartilhar os alimentos entre si e com outros viventes; locomover-se com intimidade a partir das *varações*, dos *varadouros* e nos caminhos à um parente ou vizinho. É também nesse fazer-território que as redes de solidariedade são forjadas e laços de amizade são mantidos. A floresta se torna mais do que um plano de fundo das relações sociais, ela é a condição de existência dos homens e mulheres seringueiras na manutenção e criação de suas relações de vida, entre si e com os outros.

Assim como as marcas das *estrada* de seringa e *varedas*, outras grafias também passam a fazer parte desse fazer-território, são os rastros do boi e da pecuária que também deixam suas

marcas e que se sobrepõem a partir de novas concepções e formas de habitar a terra, o que impõe dinâmicas complexas de convivência e de difícil equilíbrio. Por isso, ao final do capítulo, tentarei discorrer sobre os conflitos (sem esgotar) e convergências que insurgem com essa nova dinâmica socioprodutiva e as consequências desse avanço para os seringueiros e para o futuro da Reserva Extrativista Chico Mendes.

A voz narrativa a seguir será intercalada entre a dos meus interlocutores, minha própria voz e a dos autores acionados, na tentativa de coesionar as descrições das grafias, paisagens, histórias e pessoas em uma unidade.

2.1 Pegando a *estrada* de seringa: corte, prensa e caminhos da borracha



Imagem 16. O *olho da estrada* de seringa. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

De primeiro, a abertura das estradas de seringas era feita pelo *mateiro* e pelo *toqueiro*, que exerciam um trabalho minucioso para abrirem estas *estradas*, o local de entrada da *estrada* de seringa é chamada de *olho da estrada*. Os mais antigos contam que, para se abrir uma *estrada de seringa*, o *mateiro* e o *toqueiro* entravam na mata, o *mateiro* ia à frente, observando a inclinação

que os galhos da seringueira pendiam, estes indicavam a direção da próxima seringueira, pois “as seringueiras conversam”. Ao encontrar uma seringueira, o *mateiro* batia na madeira, e seguindo o som do anúncio, o *toqueiro* ia varando a mata e abria a *estrada*. Esse processo fechava em uma volta completa, fechando o círculo da estrada.

Pegamos a *varação*⁴⁴ que sairá na *estrada* de seringa, Seu Raimundão explica que cada *estrada* pode ter de 100-150 a 200 seringueiras, com diferentes espessuras. A seringueira é cortada com uma faca específica, chamada de *cabrita*. Seu Raimundão me mostra sua faca e define suas partes: Em sua inteireza se chama *faca de seringa*; o cabo, feito de madeira é a *cabrita*; a parte anterior da parte metálica é o *formão* e serve para canalizar o leite, enquanto a posterior, a *lâmina*, é responsável por abrir os sulcos na árvore. Esta última não deve ser amolada, pois, à medida que se sangra a seringueira, ela vai sendo amolada na fricção com a casca. Assim, alguns chamam de *faca de seringa*, outros só de *cabrita*, depende do seringueiro.



Imagem 17. A cabrita. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

⁴⁴ A *varação* é um caminho estreito aberto na mata pelos seringueiros, geralmente interligam colocações vizinhas. Estes caminhos também são utilizados para facilitar o deslocamento dos seringueiros e o transporte da produção (castanha, borracha, entre outros).

O corte envolve uma habilidade técnica fina, mas como sempre ouvi dos seringueiros, não há uma única maneira correta de cortar, cada seringueiro aprende com seus pais, conforme se estabelece intimidade na relação seringueiro – faca – seringueira na dinâmica e aprendizado próprio do ofício, vai se elaborando uma *maneira de fazer* pessoal. No entanto, uma coisa é certa, se o corte for realizado de forma muito profunda, atingindo o *pau*⁴⁵ da seringueira, formam-se cicatrizes que parecem calombos no tronco da árvore, ou buracos, estas cicatrizes atrapalham o corte de seringa, que pode matar a seringueira. Por outro lado, cortes superficiais não viabilizam a descida do leite. É necessário um equilíbrio entre estes dois fatores, sendo este um desafio para os seringueiros no processo de aprendizado.

Quando pergunto o que a seringueira representa, Seu Raimundão responde: “A árvore não é diferente de uma mãe de família, que produz seu leite para alimentar um filho, a seringueira produz leite para sustento do seringueiro e sua família”. Ele continua a falar sobre a faca de seringa: “Essa é a caneta do seringueiro, o cabra da cidade tem a caneta e o computador, o seringueiro a caneta dele é a faca para riscar a seringueira e tirar o produto que ele vai vender para comprar as suas necessidades”.

Antes da seringueira ser *riscada*⁴⁶ é feito um processo de *raspagem*, isso visa tirar a parte externa da casca derivado do processo de cicatrização de cortes antigos. O corte na *madeira*⁴⁷ é realizado transversalmente e de forma inclinada, podendo ser feito um ou dois cortes, de forma ascendente ou descendente. Esses cortes formam sulcos que canalizam o *leite* da seringa até um veio central, onde será recepcionado pela *tigela* presa à seringueira, nesta *tigela* o leite será coagulado. Seu Raimundão explica que *de primeiro* não permitiam que o leite coalhasse; era realizada duas voltas na *estrada* de seringa, uma para cortar e outra para colher o leite. Esse sistema terminava com a defumação da borracha, que era posteriormente vendida pelos patrões. Nos dias de hoje, o *leite* é deixado coalhar na tigela, permitindo que se faça o corte até quatro vezes na mesma *estrada* até encher as tigelas. O tempo de descida do *leite* varia conforme a seringueira e a precisão do corte, podendo levar de 10 minutos a até 3 horas. Ele me explica: “Árvores boas de *leite*, seringueiras frondosas podem passar horas descendo *leite*, já outras seringueiras podem cessar rápido”.

⁴⁵ O pau da seringueira se refere ao cilindro central da árvore.

⁴⁶ O corte também pode ser chamado de “sangrar” ou “riscar” a seringueira.

⁴⁷ *Madeira* é como é chamada localmente a seringueira.

Com as tigelas cheias, o leite coagulado é coletado e depositado em um saco ou *paneiro*, adquirindo a forma das tigelas e passando a ser chamado de *biscoitos*. No terreiro, encontramos o *paiol*, este é uma pequena casa de madeira, coberta por palha de jarina, local onde se armazenam os legumes e alguns instrumentos de trabalho e ao lado está a *prensa de seringa*. Essa *prensa* é utilizada após a coleta para remover o líquido residual dos *biscoitos*. Eles são colocados em uma caixa que, ao ser prensada, forma uma *prancha*. Esse processo será mais detalhado mais adiante.

Quando estive pela primeira vez na *estrada* de seringa, estava com Rogério, filho do Seu Raimundão. Ele ajuda o pai nos afazeres do roçado, cuida de algumas cabeças de gado e corta seringa. Pergunto quantas *estradas* de seringa há na *colocação*, e ele me diz que são seis, mas apenas quatro estão em uso. A *estrada* que percorremos possui 112 seringueiras, abrangendo um trajeto de cerca de 6 km. Uma volta nesta *estrada* rende aproximadamente 8 kg de borracha, que equivale a cerca de R\$196,00, neste valor está incluso o preço pago pela empresa francesa Veja e os subsídios federal e estadual, o subsídio municipal permanece na esfera das promessas.

Rogério anda rápido pela floresta, enquanto Babu, o cachorro, tenta acompanhá-lo, mas é afastado, já que Rogério diz que Babu espanta os animais. Ao se aproximar da primeira seringueira, com a *cabrita* inclinada para a direita, ele inicia um risco inclinado e descendente. O *leite* brota do *risco* realizado e segue para o veio central, este veio central se chama de *caminho do leite*, o leite então desce pelo caminho e pinga na tigela, que é fixada por uma bica metálica. A altura do corte determina a instalação da bica, que é cravada na seringueira com a ajuda do cabo da *cabrita*. A *tigela*, uma cuia feita de plástico, coleta o leite que derrama, e no fundo, pode-se encontrar borracha de outros cortes, além de água e insetos.

Vamos seguindo pela floresta, parando de seringueira em seringueira, Rogério sempre vai em alta velocidade e eu me esforço ao máximo para acompanhá-lo. Ao longo do caminho, ele me mostra pegadas de queixada, porquinho-do-mato, veado e paca. A floresta é úmida, colorida, repleta de cogumelos e sons, os cipós se entrelaçam sob as árvores. Atravessamos um igarapé, que se encontrava praticamente seco. Rogério menciona que é a primeira vez que isso acontece, para ele o igarapé secou por causa do desmatamento.

Durante o corte de uma seringueira, pergunto a Rogério se alguém já lhe disse que cortar a seringueira faz a árvore sofrer, ele responde que nunca ouviu isso, mas acredita que a árvore não sofre: "O leite é para sarar do corte, também podemos ter este olhar". Conversamos sobre muitos assuntos na *estrada* de seringa, paramos algumas vezes para *pitar* tabaco, falamos sobre

diversos assuntos da vida, sobre os sonhos dele e também compartilhei os meus. Aquele dia nos permitiu conhecer mais um ao outro.



Imagem 18. O caminho do leite. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Quando estávamos voltando, uma chuva começou, e tememos que ela se intensificasse, chovendo muito perderia o *leite* que foi cortado. Encontramos um ninho de inhambu-galinha, ao nos aproximarmos, ela saiu voando, me aproximo do ninho no chão e sou surpreendida ao ver ovos verde-turquesa, muito bonitos. Aceleramos o passo, já relativamente cansados, e ao sairmos da *estrada* de seringa entramos no roçado de milho próximo à casa. Seu Raimundão nos esperava na varanda.

Estávamos Jean, Seu Raimundão e eu na varanda, ele começa a me explicar como era feita a borracha *de primeiro*, pelo método de defumação, que exigia muito trabalho, mas que, segundo ele, resultava na melhor borracha, coagulada na fumaça da fomalha:

A borracha melhor era a borracha coagulada na fumaça da fomalha, seringueiro zeloso ainda tinha uma peneira ou uma estopa que ele coava o leite, por que na tigela queira ou não queira cai impureza, borboleta, lagarta, gravetinho... Cortava o cavaco e lá cortava todinha aquela árvore, os pedacinhos de pau, aí o cara pegava aquilo, pra colocar dentro da fomalha. O seringueiro fazia um tambor, cortava um pau, podia ser uma torém, uma

árvore mole, quando acabar dava uma boleada nos cantos, lascava ele no meio, aí cavaca bem no meinho da tora pra colocar o *cavador*, acabava, trazia outra banda botava em cima, aí amarrava ou pregava nos cantos com um preguinho, essa era uma forma de começar a borracha, chamava de *tambor* de começar a borracha.

Outros na época das latas de biscoito Aymoré, tinha uma lata grande, roliça, ele fazia também tambor com essa lata de biscoito, e ali quando ele ia começar a borracha, ele defumava em cima (do tambor) que já era grandinho, ele não começava defumar em cima do *cavador*, porque o *cavador* é muito fino, nossa senhora! Aí era um fim de mundo pra defumar 10 latas de leite! No tambor não, o tambor era grosso e pegava mais, com fornalha boa, com cavaco bom, cavaco de breu, cavaco de castanhinha, cavaco de massaranduba, tudo era cavaco bom.

Defumava em um dia, 10, 12 latas de leite, oito lata, lata que se chamava era uma lata de 2 litros de leite, aí fazia aquela capona grossa, levava pra cima da tauba e abria, a borracha tava verdiinha, aí pegava e rasgava, aí tirava o tambor fora, cabava tirava as beiras dela direitinha, prensava. Ela era enrolada num pedaço de pau mais fino que um cavador, porque não podia ser enrolado no cavador da mesma grossura ou mais grosso, porque quando fosse no outro dia, ele já ia defumar em cima do **princípio de borracha**. O princípio já tava grandinho, enrolado, aí ele tinha que ter o pau menor parra enrolar e deixar em cima da tauba, aí no outro dia quando ele chegava com o leite de novo, aquecia tudo direitinho, aí sim pegava o cavador e metia no **princípio** que era pra ele ficar apertadinho ali, porque se ficasse folgado ficava bolando.

A gente falando assim é um pouco difícil de entender, o bom é a gente tamo vendo mesmo. Tinha a marreta de bater no cavador, quando o cavador tava apertado, escutava de loooonge. (...) O princípio é comum (o leite) ser de um dia de corte, no segundo já começava a defumar em cima. Leva um pouco de tempo porque ainda tá pequenininha, é preciso lavar muita vez, muita, muita, muita vez. (...)

Neste momento, Seu Raimundão se retira para o roçado para plantar açaí, enquanto eu decido ficar e acompanhar o Rogério na *prensa* da borracha. Vou até ao pé de manga, na parte de trás do *paiol*, onde Rogério limpava os *biscoitos* em uma grande panela de ferro com água, apoiada sobre tijolos no chão. Ele retira os *biscoitos* do balde e do saco, colocando-os na panela. Esses *biscoitos* tem uma aparência branca, densidade maleável e possuem resquícios de matéria orgânica que caem na tigela, além de um cheiro fétido, resultado da decomposição.

Rogério começa a limpar superficialmente, esfregando os *biscoitos* uns contra os outros para remover o resíduo externo. À medida que vai limpando, ele empilha os *biscoitos* na caixa de madeira, organizando-os uns sobre os outros até preencher todos os espaços. A caixa tem cerca de 70 cm de altura e 1 metro de largura. Após empilhar os *biscoitos*, uma marca de ferro é colocada no *biscoito* central e a caixa é tampada com uma tampa de madeira, sobre a qual são colocados dois pedaços grossos de madeira, um sobre o outro.

A caixa é posicionada em cima de uma grande mesa de madeira, nas laterais da mesa há uma estrutura unida em sua parte superior. No centro dessa estrutura, uma madeira transversal é colocada, servindo como peso para a caixa. Com a ajuda de uma corda, a madeira central é pressionada, removendo o líquido contido nos *biscoitos*. Após dois dias, ao abrir as laterais da caixa, os biscoitos estão unidos, formando uma prancha única e consistente. Ao retirar a tampa superior, a marca de identificação do seringueiro está contida no *biscoito* central.



Imagem 19. Rogério insere sua marca de seringueiro no *biscoito* central. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Rogério me explica que, dependendo da quantidade de borracha prensada ela pode atingir entre 25 e 30 kg; a Cooperativa Central de Comercialização Extrativista do Acre (Cooperacre) realiza a retirada da *prancha* e pesagem do produto, que será levado para usina de beneficiamento em Xapurí. Na usina da cooperativa, a prancha, devidamente identificada, é transportada para a usina em Sena Madureira, onde a borracha é triturada e lavada novamente. Em seguida, passa pelo processo de secagem, formando uma espécie de *manta fofa*, que é colocada em uma caixa metálica e prensada mais uma vez, resultando na *prancha* de GEB⁴⁸ (granulado escuro brasileiro). Esta é armazenada e enviada para o Rio Grande do Sul e Ceará, onde será utilizada pela indústria.

⁴⁸ Composto sólido usado para fabricação de objetos como pneus e sola de calçados.

Este processo foi descrito por meus interlocutores, o que demonstra um amplo conhecimento sobre os caminhos da borracha e os próximos processos realizados, mesmo após a saída da Reserva.

Outra vez, Seu Pereira logo pela manhã me chamou para andar pela mata, ele iria *cortar* seringa e também *sangrar* copaíba. Íamos eu, Rafael (neto), Dona Maria e Mirailton (filho). Interessante observar que a ida pela mata era realizada por três gerações, avô, avó, filho e neto. Seu Pereira aprendeu a cortar seringa com seu pai, e assim ensinou para o seu filho, e ensina agora o seu neto. Ele conta que o aprendizado com a seringueira se dá com uma árvore chamada de *castanhinha*, ela possui uma casca macia e maleável, a área onde será *riscada* é chamada de pano, por cima dela são feitas as *arreações* (delimitação com dois traços verticais) e as *bandeiras* são feitas dentro dessa limitação. A *bandeira* é o formato (desenho) desse conjunto de traços, que podem ser vários, mas se evita o formato *espinha de peixe* pois não preserva o espaço que deve servir de descanso da seringueira. Se uma seringueira possui seis *bandeiras*, três serão utilizadas, saltando uma entre uma e outra, se a seringueira possui quatro *bandeiras*, duas serão utilizadas, saltando de uma para outra, e assim sucessivamente.

Ao chegarmos na *castanhinha*, seu Pereira demarca onde Rafael irá cortar, auxilia o neto em como se deve pegar na *cabrita*, fazendo um corte leve e curto no *pano* onde deverá ser feito o corte de Rafael. Ele nos conta que os mais velhos colocavam os filhos para fazerem em média 100 cortes por dia, até atingir o corte com espessura, retidão e profundidade bons para irem para a seringueira, este aprendizado não é feito diretamente na seringueira para não feri-la.

Dona Maria Helena e eu também fomos *riscar*. Muito interessante ver este momento acontecendo, Dona Maria cortou seringa poucas vezes na vida quando ainda era moça, mas depois que se casou não cortou mais. Ela também queria aprender a *riscar* a seringueira, faz também o seu corte na castanhinha e fica toda orgulhosa. Poucas mulheres cortam seringa, mas são responsáveis, assim como os homens, pela limpeza das *estradas* de seringa, fixação de tigelas, coleta e lavagem dos biscoitos e a prensa.



Imagem 20. Seu Pereira ensina Rafael a cortar seringa na castanhinha. Por Ingrid Mangabeira, 2023.



Imagem 21. Rafael aprende a *riscar* seringa. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Cristina Wolff entre as mulheres do Alto Juruá, nos traz que as senhoras que entrevistou na década de 90 cortavam seringa em circunstâncias parecidas, “o corte de seringa, pelo que pude perceber, podia ser atividade para um período da vida de uma mulher, enquanto fosse solteira ou não tivesse filhos, atividade que seria retomada em caso de viuvez ou separação do marido” (Wolff 1999:123). Já Wortmann (1998) apresenta que a participação das mulheres no fabrico da borracha sempre foi invisibilizada no plano do discurso público. No interior das colocações homens e mulheres cortavam seringa, mas em condições produtivas distintas, “os homens usavam instrumentos novos e as mulheres aqueles já gastos; os homens trabalhavam as estradas mais afastadas, recém-abertas e mais produtivas, e às vezes mais de uma; as mulheres trabalhavam apenas uma estrada, mais antiga e mais curta, portanto menos produtiva.” (1998:20). Estas diferenças do processo de produção encobria diferenças expressivas na divisão do trabalho e na hierarquia de gênero.

Durante nossa permanência na mata, Dona Maria e Seu Pereira compartilhavam comigo um profundo conhecimento sobre as plantas, os animais, os melhores caminhos, onde eu deveria pisar ou tomar cuidado, me apresentavam e nomeavam a floresta. Seu Pereira e Dona Maria me apresentam a paxiúba e a paxiubinha, palmeira utilizada no *antigo* para construção de casas, eles me explicam como era feito o pano da paxiúba, que posteriormente era aberto e cortado para fazer o assoalho e paredes de casa.

Mostram-me também o fruto da seringueira, um fruto verde, de formato anguloso, formando três lados. Ao lado de uma tigela de seringueira, me mostram a formiga tucandeira, imensa, diz que uma ferrada dela gera dor por 24 horas. Dona Maria coleta “tubinhos” elevados no chão, ela me explica que estes são feitos pelas cigarras, que retiram a argila da terra formando essa estrutura, essa argila é utilizada para realizar compressas para dores abdominais, coloca então duas destas em seu seu paneiro. Me mostra também o cipó utilizado para a confecção das peneiras feitas em casa.



Imagem 22. Dona Maria e o tubinho produzido pela cigarra. Fonte: Ingrid Mangabeira, 2023.

Passamos pelo caucho, árvore que também produz goma elástica, o *sernambi*, uma borracha de qualidade inferior. Seu Pereira então faz um anel ao redor do tronco com ajuda do terçado, no chão abre-se um buraco onde a seiva escorre, ele me diz que esta era a forma como *no antigo* era realizado o corte de caucho, no entanto se utilizava a machadinha⁴⁹. A seiva é muito parecida com a da seringueira, mas em um volume muito maior. Seu Pereira me conta que “no tempo do *patrão*” o *sernambi* era utilizado para fazer peso dentro do *leite* de seringa, já que o patrão mentia sobre o peso da borracha, os seringueiros também adotavam formas de contornar o patrão.

Passamos numa árvore onde é retirada a *envira*, a *envira* é uma tira retirada da casca da árvore coari, podendo ser branca ou vermelha, sendo a vermelha de pior qualidade. A branca é utilizada para produzir boas cordas, *de primeiro* era utilizada para amarrar palhas de cobertura de casa, produção de corda para rede e ainda hoje é utilizada quando o trabalho é realizado na mata,

⁴⁹ A machadinha foi um instrumento utilizado na extração do caucho e seringueira, antes da utilização da faca da seringa. Segundo Di Deus (2017: 86), a utilização da machadinha marcou uma transição no método de extração em que eram utilizadas técnicas de arrocho e abatimento das árvores. O uso da machadinha possibilitou uma “relação mais duradoura com as árvores, e portanto assentamentos mais regulares.” Para o autor, essa transição técnica acontece nas passagens entre os modelos de seringal (caboclo e apogeu), o que marca um procedimento “modernizador” de transformação na técnica de extração e a consolidação de um “sistema técnico de produção da seringueira baseado na ocupação regular e prolongada dos territórios”.

como para transportar coisas e amarrar sacos. Ao passarmos por uma samaúma, me foi explicado que existem dois tipos, a barriguda e a de sapopema, esta última forma raízes gigantescas para fora da terra, era nela que *de primeiro* os seringueiros utilizavam como forma de comunicação, ao bater na madeira com um pedaço de pau, emitia um sinal para outros seringueiros que estavam na *estrada* de seringa, e o outro batia como resposta ao primeiro, assim me disseram. Terminamos a conversa e pegamos o caminho de retorno para a *barraca*.

Durante a experiência em campo, foi possível percorrer a *estrada* de seringa três vezes. O período de corte da seringa se intercala com outras atividades, como a *quebra* de castanha e o cuidado com os roçados. Em março, ocorreram as limpezas das *estradas* de seringa, momento em que se realiza o entijelamento nas seringueiras, ou seja, fixação das tigelas nas árvores. O corte da seringa começa entre abril e maio e se estende até agosto e setembro, quando inicia o brocado dos roçados e o plantio. Após esse período, há mais um ciclo de corte, que vai de outubro até o início do inverno, por volta de dezembro. Em dezembro e no início de janeiro, começa a temporada de colheita dos alimentos plantados, como arroz, milho e macaxeira. Já em janeiro e fevereiro, o foco é a *quebra* da castanha. Durante o inverno, além de ser um período de colheita que requer muita energia, o *corte* da seringa não é recomendado devido ao risco de entrada de água nas tigelas antes do leite coalhar; assim, neste período o corte é realizado apenas em dias de verão como forma de complementar a renda. Após a quebra da castanha, reinicia-se as limpezas das *estradas* de seringa em março, dando início a mais um ciclo de corte.

2.2 Nos piques de castanha: juntar, quebrar e preparar

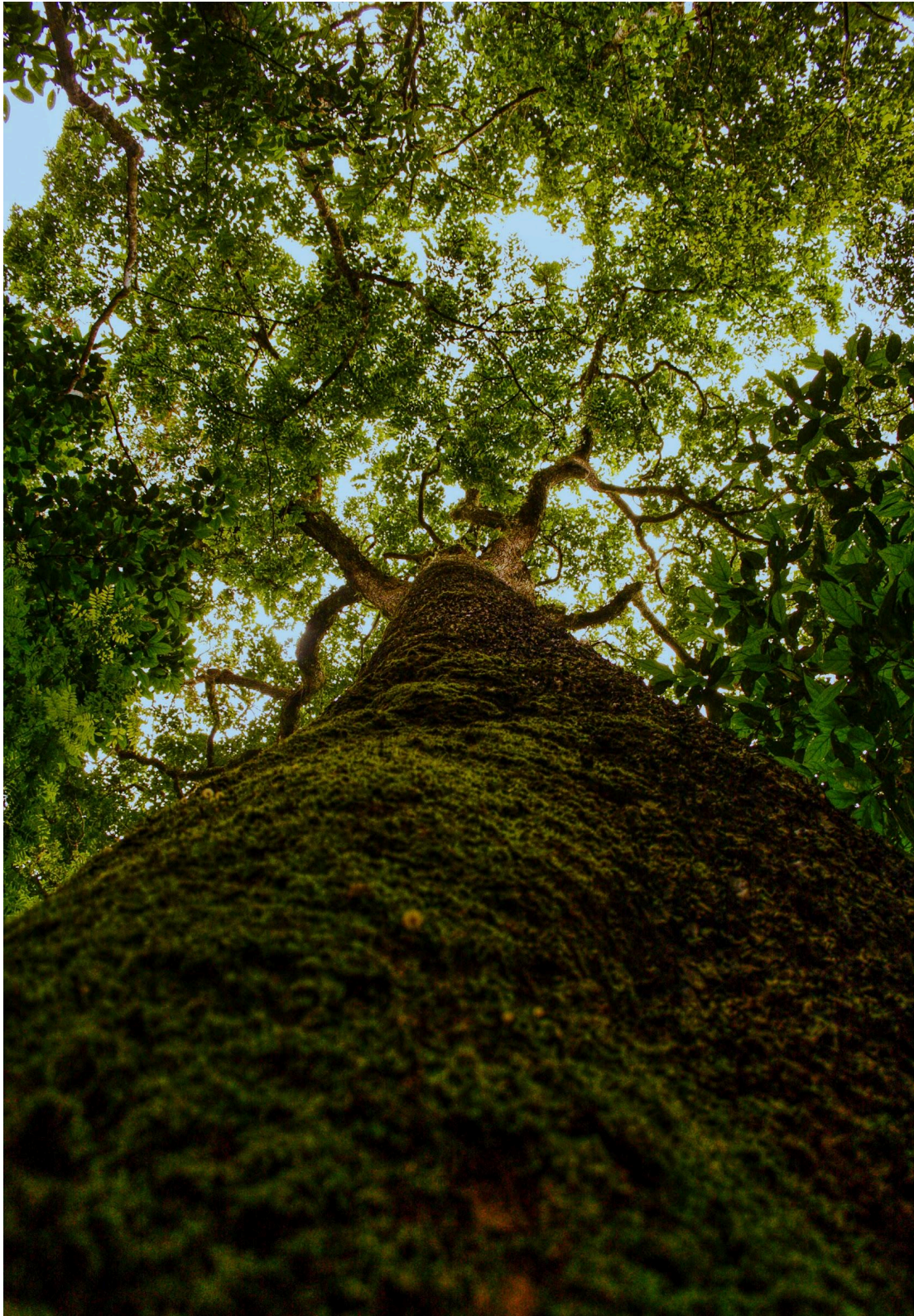


Imagem 23. A castanheira. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Os *piques* de castanha são aberturas realizadas na mata que formam um circuito de castanheiras, assim como as *estradas* de seringa. Como a *junta* da castanha começa entre os meses de dezembro e janeiro, os *piques* se tornam cerrados por sua falta de uso, sendo necessário antes de tudo a reabertura de seus caminhos. Após a *junta*, o período de janeiro a março é considerado o momento da *quebra*, mas isso pode variar a depender da família, algumas iniciam o processo de *quebra* assim que começam a *juntar*. As castanheiras, por viverem centenas de anos, acabam se tornando velhas conhecidas dos extrativistas e se tornam referências na mata. De forma muito parecida, conforme observado por Igor Scaramuzzi (2016:15) entre os quilombolas castanheiros do Rio Trombetas no Pará, “as castanheiras acabam se tornando pontos de referência para os modos de caminhar, de navegar e se orientar na floresta”.

Apesar das atividades que envolvem a castanha serem realizadas por toda família, pude observar uma participação maior das mulheres. Por algumas vezes perguntei às minhas interlocutoras se havia uma divisão do trabalho de forma que “homens estão para seringa assim como mulheres estão para castanha”. Em todas as vezes obtive negativas sobre isso, sendo reafirmado por elas ser uma prática realizada por todos, mas que “mulher quebra tanto quanto homem, às vezes até mais, porque mulher tem força”.

Ellen Woortmann (1998) em seu estudo sobre as transformações ocorridas em seringais a partir da inserção de mulheres (como vimos no capítulo anterior, os seringueiros eram impedidos de constituir família), analisa como a presença das mulheres além de possibilitarem constituição de famílias, também provocou modificações na dinâmica da organização e do espaço nas *colocações*.

Em uma análise muito interessante que se concentra em trazer à visibilidade o papel das mulheres na constituição do que entendemos hoje como “modo de vida seringueiro”, a autora apresenta como a presença do contingente feminino complexificou a organização das *colocações*, pois essas se centravam na relação homem-borracha. A prática da coleta e quebra da castanha se torna predominantemente feminina, conferindo uma nova relação mulher-castanha, relação esta que a autora acredita ter possibilitado a sedentarização das famílias nas *colocações*.

Já a castanha, além de ter sido inserida como alternativa de comercialização, portanto, que confere alto valor às famílias, insere às mulheres na dinâmica produtiva e não compete com o fabrico da borracha, tendo em vista que a coleta se dá no inverno, período que como vimos, não se corta seringa. Sob um ponto de vista nutricional, a castanha se insere no “universo feminino”

pela sua alternatividade e possibilidade de armazenamento por muitos meses. Como aponta Ellen Woortmann e como veremos a seguir, a castanha não é consumida apenas in natura, mas também na forma do "leite" dela extraído e incorporada ralada em muitas refeições, conferindo-lhe assim, um lugar importante na alimentação das famílias seringueiras.

O momento de *juntar* e *quebrar* castanha é muito esperado, sendo realizado por todos os membros da família, filhos, netos e afilhados. Apesar de, como dito anteriormente, ter observado uma maior participação entre as mulheres. Este é um momento também muito importante porque coincide com a colheita do milho verde, o que resulta em preparos como a feitura da canjica e a pamonha. São preparados também o macaco capelão, porquinho-do-mato, feijão pitoquinho, beijú, pão de milho, mingau de arroz e banana, todos com leite de castanha, o que torna este momento apreciado que possibilita a convivência familiar e a feitura coletiva dos alimentos.

O ato de *juntar* castanha pode ser realizado utilizando as mãos ou um instrumento chamado *mão de onça*, ele funciona como garra para coletar *ouriços* no chão e protege as mãos em lugares *cerrados*, o que evita o ataque de animais peçonhentos, como cobras, aranhas, escorpiões e formigas tucandeiras. A *mão de onça* é feita de tachi preto tendo cerca de 80 cm, segura-se com uma mão e o lança mirando no *ouriço*, a abertura da *mão de onça* agarra o *ouriço* e com um movimento direcionado ele é solto ao *paneiro* que fica preso às costas, um cesto geralmente feito de palha trançada em formato circular, que serve para coletar a castanha e colher legumes no roçado.

A castanheira⁵⁰ é uma enorme árvore nativa da Floresta Amazônica, pode variar entre 30 e 60 metros de altura, o seu corte em florestas naturais é proibido por lei⁵¹ desde 1994. O seu fruto, o *ouriço* de castanha, é um invólucro redondo, lenhoso e muito rígido que guarda em seu interior entre 10 e 25 amêndoas, estas por sua vez são envoltas por uma casca fina e resistente. O peso do *ouriço* pode variar entre 750g a 2 kg, o que representa certo perigo na etapa de *junta* da castanha, devido ao peso e velocidade com que estes *ouriços* caem sob o solo.

Os *causos* e contos sobre acidentes envolvendo a queda de *ouriços* de castanha são frequentes, como quedas de *ouriços* na cabeça do coletor/coletora ou na coluna ao dobrar o corpo para apanhá-los no chão, o que geralmente resulta em morte. Estar na mata em períodos de queda é estar em constante alerta. Conforme Dona Socorro me disse: “é ainda mais perigoso quando

⁵⁰ *Bertholletia excelsa*

⁵¹ Decreto nº 1.282, de 19 de outubro de 1994.

faz aquele verãozinho depois de alguns dias de chuva”, sendo assim, a *junta* da castanha se dá preferencialmente após a queda de todos os *ouriços*, entre o final de janeiro e fevereiro.

Relativa a esta queda depois de “verãozinho” citada por Dona Elenilda, a mesma observação foi encontrada entre os quilombolas do Alto Trombetas no Pará por Igor Scaramuzzi (2016), conforme descrito, é necessário chuvas abundantes durante a safra atual para a fase final de maturação dos *ouriços*, mas também alternância entre sol e chuva no período do inverno, sendo essa alternância um fator importante que pode atrasar ou adiantar a maturação e a queda dos *ouriços*. Assim, entendo que essa queda depois do *verãozinho* descrito por Dona Socorro, pode estar associada a essa alternância, o que ocasiona em maior queda de *ouriços*, tornando a atividade de *junta* neste período mais perigosa para o castanheiro ou castanheira.

Os *ouriços* são coletados com auxílio do *paneiro*, sendo depois depositados em áreas restingadas da mata, ou seja, com pouca vegetação baixa e cipós, ou embaixo de castanheiras, desde que tenha certeza que já tenham terminado de soltar seus frutos. Dona Maria me explica que o local da *quebra*: “muda a cada inverno, não se corta no mesmo lugar mais de um ano, pois acumula fungos. A *quebra* é feita embaixo das castanheiras mesmo, mas quando está acabando, *junta* para *quebrar* todas em um só lugar”.

A primeira vez que estive na casa de Dona Socorro foi durante a comemoração do seu aniversário, ela é comadre de Dona Maria Helena, minha principal interlocutora. Era um dia de chuva, eu estava na varanda lendo um livro e Mundica, Dona Maria Helena, Rafael e a mulherada começaram a gritar meu nome, “bora pro aniversário da Socorro?”. Todas estavam de sombrinha na porteira me esperando, me levanto correndo, visto uma roupa, calço minha botina, pego a capa de chuva, não posso esquecer do caderno e da câmera, termino e vou ao encontro delas.

Começamos a nossa trajetória pelo ramal, éramos cinco mulheres; entre elas, Cléia que estava grávida de oito meses e o Rafael de nove anos, neto de Dona Maria. Fomos conversando, felizes, rindo e fazendo registros, os calçados se descolavam e íamos tentando prendê-los aos pés com tiras de capim. Atravessamos embaixo de muitas castanheiras que já estavam soltando *ouriço*, a lama do ramal é argilosa e escorregadia, precisávamos nos equilibrar. Após duas horas de caminhada chegamos e ainda assim, fomos as primeiras.

As mulheres preparavam o almoço na cozinha, os homens assavam carne, as crianças corriam pelo terreiro e se espalhavam na varanda. A comida foi servida em cima da mesa, tínhamos vatapá, arroz, feijão pitoquinho, carnes assadas, farofa, galinha guisada e jambú no

tucupi, tudo em quantidade suficiente para todos ficarem mais do que satisfeitos e levarem para casa. De bebida era servido refrigerantes, mas também me foi oferecido licor de jenipapo feito por Dona Socorro.

Quando estávamos indo embora, Dona Socorro me pede que eu volte em sua colocação outro dia, para irmos para mata *quebrar* castanha e tirar *água de jatobá*⁵², obviamente aceitei de prontidão! Também envia por mim um pedaço do bolo de aniversário para ser entregue ao Seu Raimundão. Voltamos pelo ramal, contando os causos *de primeiro* como era o *varadouro*; as longas caminhadas que eram feitas para a cidade por motivo de doença ou para a Festa de São Sebastião que ocorre no dia 20 de janeiro.

Os *varadouros* eram os principais caminhos abertos pelos seringueiros para facilitar a movimentação dentro dos seringais. Esses percursos permitiam a circulação entre as *estradas* de seringa, as *colocações* e o transporte da borracha, sendo essenciais para organizar e dinamizar o trabalho na floresta. Por essa via também se locomoviam pessoas em fluxo para a cidade, e conforme relatos de meus interlocutores, a ida para a *rua*⁵³ acontecia pouquíssimas vezes, pelas dificuldades impostas pela distância e falta de transporte. Um trajeto de 20 km poderia demorar cerca de oito horas de viagem a pé ou mais. Geralmente se pegava este fluxo para casos de adoecimentos graves, como picadas de cobra ou mulheres perto de dar à luz, as pessoas eram levadas dentro de redes até à cidade. Outra ocasião importante de ida à cidade era a tradicional Festa de São Sebastião em Xapuri que acontece no dia 20 de janeiro e até os dias de hoje continua a mobilizar centenas de fiéis e pagadores de promessas das cidades circunvizinhas.

Ainda há *varadouros*, mas eles ficam principalmente nas *mangas*. Mangas são estradas em que não há saída, só é possível ir e voltar em direção à estrada principal, seja ela um ramal ou uma *estrada* de seringa. As *colocações* mais afastadas do ramal geralmente são conectadas por *varadouros* e mantidas por atividades de *mutirões* entre os moradores. Atualmente, o antigo *varadouro* principal que ligava até à cidade de Xapuri foi substituído por um ramal, uma estrada de terra, bem mais larga do que um *varadouro*, por ela se passa o fluxo de caminhonetes; motos; quadriciclos; carros de frete; caminhões boiadeiros e madeireiros; *pinhões* e o gado.

Já no meu retorno à casa de Dona Socorro, estávamos nos preparando para irmos para a mata *quebrar* castanha e tirar *água* de jatobá. Sua neta Samylle de 11 anos também iria conosco, e seu companheiro, Seu Domingos. Ele coloca água na tipoia, cada um leva um *terçado*, eu era a

⁵² *Água* de jatobá é como é conhecida a seiva do jatobazeiro (*Hymenaea courbaril*).

⁵³ *Rua* diz respeito à cidade de Xapuri.

única a não possuir. Seu Domingos segue na frente pelo ramal por cerca de 200 metros, seguimos enfileirados e entramos na mata à esquerda, em seguida pegamos o *pique* de castanha. Durante o percurso o caminho ia sendo reaberto com ajuda do *terçado*.

Começamos a *junta* em uma castanheira que recém parou de cair, junta-se todos os ouriços que é possível encontrar, há um medo iminente que algum ouriço caia, sendo assim, este processo é feito com agilidade. Dona Socorro me relata que “neste ano caiu menos *ouriço* que no ano passado, devido a ofensividade do verão”; é possível encontrar relações na literatura sobre essa observação feita por Dona Socorro. Marina Villarinho (2020), busca apresentar as relações que compõem o extrativismo entre a castanha e os Apurinã, no oeste do Acre. Para além das dimensões de ordem econômica, a autora explora os acontecimentos sociais e familiares que ocorrem durante as excursões de coleta, que revelam diferentes e importantes sociabilidades relacionadas a esta atividade extrativista. Entre os Apurinã da Terra Indígena Km 124, também foi observado a diminuição das safras de castanha na última década. A avaliação dos Apurinã é que sempre existiu uma alternância entre três ou quatro safras boas e uma ruim, essa variação também me foi relatada entre os seringueiros. No entanto, conforme relatado por Villarinho (2020) em estudos realizados por ecólogos (apud Kainer et al 2007), esta diminuição significativa pode estar relacionada a fatores climáticos, o que confirmaria a observação de Dona Socorro. O mesmo foi observado por Igor Scaramuzzi (2016) entre os quilombolas castanheiros, para garantir o bom desenvolvimento das flores e dos *bilros*, estes que se tornarão os futuros *ouriços*, é necessário um índice de chuva adequado, tanto na época do verão quando na do inverno. O índice de chuvas pode influenciar tanto na safra do ano seguinte, quanto do ano vigente.

Um monte então é feito fora da copa da castanheira, com o *terçado* abre-se uma pequena clareira onde irão começar a *quebrar*, cada um possui um saco com a boca aberta ao lado, local onde será depositada as amêndoas depois da *quebra* do ouriço. De forma circular, se posicionam Socorro, Seu Domingos e Samylle e cada um estabelece seu *jeito* de quebrar, conforme se está mais habituado e seguro. Socorro utiliza apoio com os dois joelhos sobre o solo, apoia o *ouriço* no chão, eleva a mão com o *terçado* até atingir altura suficiente para direcionar a força que quebrará "a borda" do ouriço, o lado em que se *quebra* a castanha é sempre o lado do *umbigo*⁵⁴. Conforme se quebra, o local onde está apoiado o *ouriço* cria um afundamento, este buraco no chão acaba por se tornar um local ideal, pois imobiliza o ouriço. Outra forma utilizada para fixar

⁵⁴ *Umbigo* é o opérculo do ouriço, por onde ficam encaixadas as amêndoas.

o *ouriço* no chão é colocar sob o chão a tampa de algum ouriço já partido, chamado de *quengo*. Sob o *quengo*, apoia-se o próximo ouriço que será quebrado. Apesar de ser uma técnica que exige um esforço e habilidade muito grande, todos abriam com três ou quatro golpes.

Seu Domingos tem outro *jeito* de quebrar, posicionado em posição agachada, na ponta dos pés, ele segura o ouriço com a mão esquerda, golpeia o ouriço com o *terçado* com a mão direita, mas não o solta, girando-o até abrir. Dona Socorro diz não fazer assim pois considera perigoso. A neta Samylle de 11 anos também quebra ouriços de castanha, assim como a avó não segura o ouriço. Socorro me conta orgulhosa que ela já quebrou duas *latas* de castanha e como ela quebrou, o dinheiro destas *latas* são dela, esta é uma forma de incentivar os mais novos. Com dois ou três golpes os ouriços são abertos e as castanhas são colocadas dentro do saco que depois será transportado até um ponto da mata onde Manoel, filho de Dona Socorro, irá buscar. Em nosso retorno para a *colocação*, Dona Socorro me mostra orgulhosa o seu tesouro, a castanha que já havia sido quebrada naquele ano.



Imagem 24. Dona Socorro *quebra* o ouriço de castanha. Por Ingrid Mangabeira, 2023.



Imagem 25. Dona Socorro mostra o seu tesouro. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Em todas as famílias com as quais eu estive, observei que é muito importante para eles que eu executasse as atividades conjuntamente, principalmente na *quebra* da castanha. Pediam que tentasse abrir o *ouriço* e passavam orientações sobre como eu deveria segurar e posicionar o *terçado*, para golpear o ouriço, mas inutilmente eu dava um golpe atrás do outro e não conseguia. Com espectadores apreensivos eu acertava o chão ou o ouriço “boleava” para longe, o que rendia risadas e vídeos feitos por eles com o celular para registrar minha incapacidade de realizar a tarefa. Os papéis eram invertidos, eles me registravam e eu executava e quanto mais eu repetia o erro, mas eles aparentavam valorizar o próprio trabalho. Em uma situação em que estive com Seu Salomão na mata, vendo que eu não tinha força e nem *jeito* de abrir, me disse: “Se eu chego em um escritório não sei como as pessoas digitam todos aqueles numerozinhos, mas aqui eu sou o doutô, você já deu mais de 50 e ainda não conseguiu abrir o *ouriço*, eu abro só com duas”.

Seu Salomão executa estas etapas da castanha de forma diferente da maioria dos moradores com quem estive. Quando estive com ele, sua filha Viliane e genro na *junta* de castanha, coletamos os *ouriços* do chão e depositamos no único paneiro que ficava preso às suas costas. Durante todo o processo ele me orientava como buscar e enxergar os ouriços. Também me orienta sobre me manter imóvel caso pressinta ou escute que algum deles esteja se desprendendo

da castanheira, isso aconteceu por algumas vezes e nestes momentos a apreensão é enorme, resta torcer (e rezar) para que o som da queda não se concretize com o ouriço em cima da cabeça.



Imagem 26. Seu Salomão coleta castanha e lança em seu paneiro. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Ao invés de *quebrar* sua castanha ainda na mata, como faz as outras famílias que pude acompanhar, ele realiza a *junta* dos ouriços em montes na floresta e depois realiza o processo de identificação destes montes. Um trabalho é instalado para subir toda a carga de ouriços na carroça de seu único boi, o Tesouro, boi que já o acompanha há 15 anos nas atividades diárias de roçado e coleta. Antes de sairmos da mata para o terreiro da *barraca*, ele retira um pedaço da entrecasca da castanheira para fazer chá para gastrite. A carroça segue, entra por caminhos mal abertos, ultrapassa troncos caídos, manobra sob circunstâncias difíceis dentro da floresta. Ao chegar no terreiro os ouriços são despejados formando um gigantesco monte, ele depois utilizará os *quengos* para pelar porcos, usar no fogareiro, para afastar os mosquitos *meruins*, entre outros usos.



Imagem 27. Seu Salomão leva seus ouriços para o terreiro. Por Ingrid Mangabeira, 2023.



Imagem 28. O boi Tesouro. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Nos últimos anos, com a saída de muitos filhos de extrativistas da Reserva para a cidade, acontece da etapa de *quebra* ser terceirizada pelo serviço de diária, o que acaba se tornando uma complementação de renda para os que já terminaram de *quebrar* ou para os que já não possuem castanheiras. Este é o caso do Seu Salomão e Dona Virgínia, quando chegamos ao terreiro carregados de ouriços na carroça, estava Lecione e Lora (mãe e filha) quebrando castanha no terreiro, em média o valor da diária é R\$ 90,00. As duas moram em uma *colocação* próxima a de Seu Salomão, quando perguntei a razão de trabalhar na diária, Lecione me informou que suas castanhas já haviam terminado de cair e já estavam quebradas, por isso estavam quebrando pra ajudar no *ganho*, “enquanto nós formos vivos, a gente precisa”.

Seu Salomão também *quebra* castanha, mas Dona Virgínia não quebra pois sofre de problemas de saúde, o que tornou Seu Salomão o único responsável pela *junta*, transporte, *quebra* e venda da castanha⁵⁵, o que o leva a contar com o apoio dos seus “irmãos de igreja”⁵⁶. Dois dias depois de ter estado com ele e sua filha Viliane na mata, fiquei sabendo que ele havia sofrido um grave acidente com o seu *terçado* quebrando castanha, o que me levou a visitá-lo outras vezes para saber como estava de saúde.

Seu Salomão por viver em um *pedaço* de *colocação* não possui muitas castanheiras, também não corta seringa, por ter poucas *madeiras*. Por estar em situação irregular, não possui acesso à energia elétrica e acesso às políticas voltadas para os extrativistas. Isso gera grande apreensão, pois tem muito medo de ser removido da Reserva por não estar no “perfil extrativista”. Como tentativa de garantir sua permanência (e provar que é extrativista), tem adotado práticas de reflorestamento e adesão aos projetos instalados por ONGs dentro da Reserva. Sua principal atividade de renda se concentra nos roçados em que possui uma grande diversidade de culturas e um mandiocal⁵⁷, todo o excedente de produção é vendido na feira da cidade de Xapuri.

A venda da castanha possibilita uma boa fonte de renda no início do ano e garante maior autonomia às mulheres. É com este rendimento que se compra os principais suprimentos até o começo da produção e venda da borracha, o valor para cada membro da família é correspondente

⁵⁵ Nesta ocasião sua filha Viliane havia ido conosco juntar castanha, mas estava apenas de passagem na casa dos pais, hoje em dia ela mora em Goiânia (GO).

⁵⁶ Mesmo morando em um pequeno pedaço de *colocação* que havia sido “fatiada” por outro morador, ele cedeu uma área de sua *colocação* para a construção da igreja evangélica, esta que é única que pude observar dentro do Seringal Floresta. Mais sobre esse “fatiamento” de colocações serão tratadas no último item deste capítulo.

⁵⁷ Diferente dos outros moradores, Seu Salomão chama o cultivo da macaxeira de mandiocal, os outros extrativistas chamam de roça.

a quantidade de *latas* quebradas. A *lata* é a unidade de medida da castanha, cada *lata* de castanha na casca equivale a 13 kg, sendo vendida em média por R\$ 38,00. A *lata* de castanha já beneficiada e sem casca equivale a 4 kg. Se cada família quebrar em torno de 500 *latas*, isso gera um rendimento de cerca de R\$ 19.000, ou seja, um valor substancial para investimentos no começo do ano. A castanha pode ser vendida para a Cooperacre ou pelo sistema de *atravessamento*. No sistema de *atravessamento*, as castanhas são vendidas aos *atravessadores*, que as compram e revendem para a cooperativa. Esses *atravessadores* também realizam a *medição* das castanhas na própria *colocação* do sujeito que está disposto a vender para ele, a *medição* é referente a contagem da quantidade de *latas*. Além disso, eles se encarregam do transporte e da venda subsequente à Cooperacre. O preço pago pelos *atravessadores* é mais baixo, em compensação oferecem o valor adiantado pelas *latas*. Já à venda para a cooperativa, além de contar tempo de contribuição para fins de aposentadorias, paga-se um valor ligeiramente maior, porém após 20 dias, o que nem sempre é interessante para as famílias.

Há alguns anos o processo de descasque das amêndoas é realizado de forma mecanizada na usina da Cooperacre em Xapuri, lá as amêndoas são selecionadas, beneficiadas e comercializadas, portanto, após a *quebra* da castanha elas são vendidas com casca. Até alguns anos atrás havia uma filial da usina na Comunidade Rio Branco, os extrativistas vendiam a castanha para a cooperativa e recebiam uma porcentagem pelo ato de descascar a castanha manualmente.

Parte da castanha é coletada para uso doméstico, para fins de alimentação, esta se torna muito presente no período do inverno e é adicionada em quase todos os preparos do lar. Neste período as casas sempre estão recebendo netos e afilhados, juntos realizam as feitura de pamonhas, canjicas, doces e outros preparos. Dona Maria e Seu Pereira possuem cerca de 50 afilhados, muitos migraram para a cidade e guardam boas memórias da infância no *seringal*⁵⁸. Aproveitam o momento de férias escolares para visitá-los e permanecem por alguns dias.

Quando Dona Maria resolveu fazer pamonha, Mirailton, seu filho que ainda mora na Reserva, chegou de moto com um saco de milho verde retirado do roçado da Mundica, fomos até a cozinha dos fundos para começar o processo. Primeiramente acende-se o fogão à lenha e coloca-se água para ferver. Enquanto Dona Maria começa a cortar as pontas das espigas e

⁵⁸ Muitas vezes o termo “seringal” é utilizado para designar as *colocações*.

despalhá-las, Marcela , sua afilhada, vai até a mata e coleta alguns *ouriços* de castanha, lá mesmo ela quebra os ouriços e traz as amêndoas para serem descascadas em casa.

Marcela se senta no chão e apoia a amêndoa com casca sob um pedaço de madeira, utiliza o terçado para descascar, acertando primeiramente o lado mais fino, depois as outras laterais até que a casca toda se desprenda, vai trazendo as amêndoas descascadas para junto dela, enquanto as cascas vão sendo afastadas para fora do centro onde ela descasca.

Dona Maria começa a despalhar as espigas, primeiramente ela corta o fundo da espiga e as três primeiras cascas são reservadas para serem usadas para enrolar as pamonhas. Ela me dá o serviço de retirar os *cabelos* da espiga, serviço que desde o princípio eu desconfiei que era dado para as crianças, pergunto e ela me responde que sim, pois crianças enxergam bem e possuem dedos pequenos, acho graça e peço ajuda de Sofia de sete anos para retirar os *cabelinhos* do milho.



Imagem 29. Dona Maria despalha o milho para a pamonha. Por Ingrid Mangabeira, 2023.



Imagem 30. Dona Virgínia descasca amêndoa de castanha. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Do lado de fora, Marcela começa a ralar as castanhas para preparo do leite. Seu Pereira chega para ajudar, senta sobre um tamborete, coloca uma bacia entre as pernas e começa a ralar o milho em um ralador grande, de cerca de 80 cm, feito de madeira, de formato arredondado, com uma placa de alumínio furada a prego, um deslize e o dedo "fica só os ossos".

No fogão a lenha, as palhas de milho que foram reservadas são colocadas na água fervente para amolecerem. Assim que as amêndoas são descascadas, são raladas e colocadas conjuntamente ao milho que foi previamente ralado, este é um dos poucos momentos que há participação dos homens na cozinha, Seu Pereira me diz que há muitos anos a *ralagem* do milho verde é feita por ele, tendo em vista o problema de coluna de Dona Maria.

Marcela inicia o processo de raspagem das espigas, que serve para terminar de retirar o que ainda pode ter de milho nos sabugos, vai raspando as espigas dentro de um pouco de água e o resíduo na água será utilizado posteriormente para a feitura da canjica. Dona Maria então nos direciona o trabalho, com as mãos elas mistura o milho e as amêndoas raladas dentro da bacia, eu

e Marcela tiramos tiras de palha, damos um nó no meio e abrimos a tira de palha de forma a produzir um cordão que irá amarrar a pamonha.



Imagem 31. Dona Maria e Mundica ralam castanha e milho. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Das palhas que foram reservadas anteriormente e postas para amolecerem, Dona Maria posiciona uma sobre a outra e com o auxílio de um copo, pega um pouco da massa e insere dentro da palha, enche até o ponto em que a palha aguenta. Ela dobra a palha e com meu auxílio ou da Marcela, começamos a amarração das pamonhas feitas com as tiras preparadas. Dona Maria me mostra três tipos de amarração para a pamonha, com ternura ela me mostra a amarração que aprendeu com sua mãe, a amarração de sua sogra e a última, como ela faz. Depois de todas enroladas e amarradas, colocamos as pamonhas na panela que ainda permanecia no fogo, após cerca de 30 minutos as pamonhas estão prontas, ainda mornas as abrimos, o cheiro preenchia a cozinha, comemos e uma parte foi separada para *vizinhar*.

Diferentemente do corte de seringa que se restringe à uma atividade produtiva, a castanha está vinculada à vida duplamente, pela alimentação e socioprodução, o que a torna mais presente na vida cotidiana. Pude observar que a relação com a castanha produz mais apreço e vínculo com a própria árvore. Como mencionado no capítulo anterior, as mulheres contam com muito

contentamento sobre as castanheiras que foram plantadas pela mãe ou pela avó, há um orgulho em ver a castanheira crescer e se desenvolver, isso se deve também à dificuldade de seu plantio, que requer um processo de experimentação e cuidado para fazer com que a muda *vingue*.

Há de se notar que não há interesse no plantio sistemático de castanheiras, assim como entre os quilombolas castanheiros, Igor Scaramuzzi (2016) descreve que os lugares de ação humana não ocupa papel protagonista, mas sim, o conjunto das relações com outros seres, como as cutias, que efetuam o *plantio* através do enterramento de amêndoas, os *aramãs* que realizam a polinização das flores, o macaco-prego que realiza a abertura de ouriços muitos novos, as araras que comem sementes ainda muito verdes, como também os cuidados e zelos humanos para com as castanheiras, ao retirarem um cipó que as enroscam e que acabam prejudicando seu pleno desenvolvimento. Segundo Scaramuzzi (2016:128), “a postura adotada pelos humanos, é participar em parceria com tais agentes, pois a vida própria do castanhal, sua existência e reprodução como ambiente, acontece somente quando há os agenciamentos desses diferentes seres vivos”. Estes múltiplos agenciamentos e reciprocidades entre os quilombolas castanheiros também foi observada por mim entre os seringueiros.



Imagem 32. Preparar. Ingrid Mangabeira, 2023.

2.3 Extrair para curar: *água* de jatobá e óleo de copaíba

Os ofícios de extração da *água* de jatobá e óleo da copaíba requerem um conhecimento prévio para identificar as árvores que possuem seiva abundante, a extração realizada utiliza um trado e possuem processos muito parecidos, mas nem todos os extrativistas realizam, justamente pela especificidade técnica do procedimento de extração e a dificuldade em encontrar a árvore correta. Essas seivas são retiradas para fins medicinais: a *água* de jatobá é usada para tratar processos inflamatórios, principalmente relacionados à próstata, enquanto o óleo de copaíba é utilizado no tratamento de feridas infeccionadas, picadas de insetos, tratamentos de doenças do trato respiratório e como repelente de mosquitos.

Quando estive com Dona Socorro e Seu Domingos que moram no Seringal Bela Vista II, fomos na mata para realizar o processo de extração da *água* de jatobá; Seu Domingos começa se preparando com um saco de garrafas vazias que serão utilizadas para armazenar a seiva coletada, leva juntamente uma mangueira com uma ponta em forma de bico e o trado. Dona Socorro e sua neta Samilly vão com *terçados* para abrir os *piques* na mata ao encontro dos jatobazeiros. Seguimos Seu Domingos pela mata e Dona Socorro me pede para ficar entre ela e seu companheiro, pois tem medo que eu vá atrás e me perca.



Imagem 33. Seu Salomão sangrando o jatobá para extrair a *água*. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Fomos em um grupo de cinco: Seu Domingos, Dona Socorro, Samylle, sua neta, eu e o cachorro de casa. Durante o caminho iam me mostrando diversas *qualidades*⁵⁹ de árvores e, durante o percurso, identificam e apresentam algumas com potenciais curativos. Passamos por vários jatobazeiros, e o questiono como identificar a árvore que será *sangrada*. Ele então me mostra algumas que possuem na base, rente ao chão, uma espécie de toca usada como esconderijo de animais, se tiver esta toca não precisa furar, pois não possui água. Caso contrário, é necessário furar até o *coração*⁶⁰ para *sangrá-lo* e extrair a seiva.

É escolhida a face mais larga do jatobá, o trado é direcionado ao seu centro, na altura do peito do Seu Domingos; é feita uma impulsão contra a madeira utilizando o peso do próprio corpo e com as mãos começa a girar o trado, que possui uma ponta espiralada. Para saber se está chegando ao *coração*, observa-se o cheiro, a coloração e a textura da madeira que está sendo removida, ao atingir uma consistência úmida, indica que está próximo. A chegada até o centro leva cerca de 30 minutos e exige uma força controlada.

Ao atingir o centro o trato é retirado, e a pressão da seiva em sua saída é tão forte que nos molha inteiros, com muita agilidade, o bico da mangueira é inserido no canal, conduzindo a *água* para o recipiente. A seiva é de coloração vermelha muito viva, tem sabor amadeirado, amargo e um retrogosto cítrico. A velocidade com que a seiva sai enche rapidamente os 4 litros disponíveis, sendo necessário tampar o canal aberto com uma estaca de madeira, um processo dificultado pela pressão exercida pela saída da seiva.

Ao concluir o processo nos preparamos para voltar para casa, durante o percurso, Manoel, filho de Socorro e o genro passam rápido por nós carregando cada um grande saco de castanha sob os ombros, vão rápido pois o peso é grande e em instantes somem de nossa vista. Pelo percurso, Samylle vai coletando amostrinhas do que ela considera mais bonito na mata: flores, folhas, sementes, frutos. Vai colocando tudo dentro de um *quengo* de castanha.

A água de jatobá é levada para casa no paneiro; dois litros são destinados a Dona Maria e levados por mim, a pedido de Dona Socorro. Esse gesto foi uma prática constante em meu período de campo, onde atuei como ponte nas relações de vizinhança e solidariedade.

⁵⁹ Se refere a tipos.

⁶⁰ O centro da árvore.

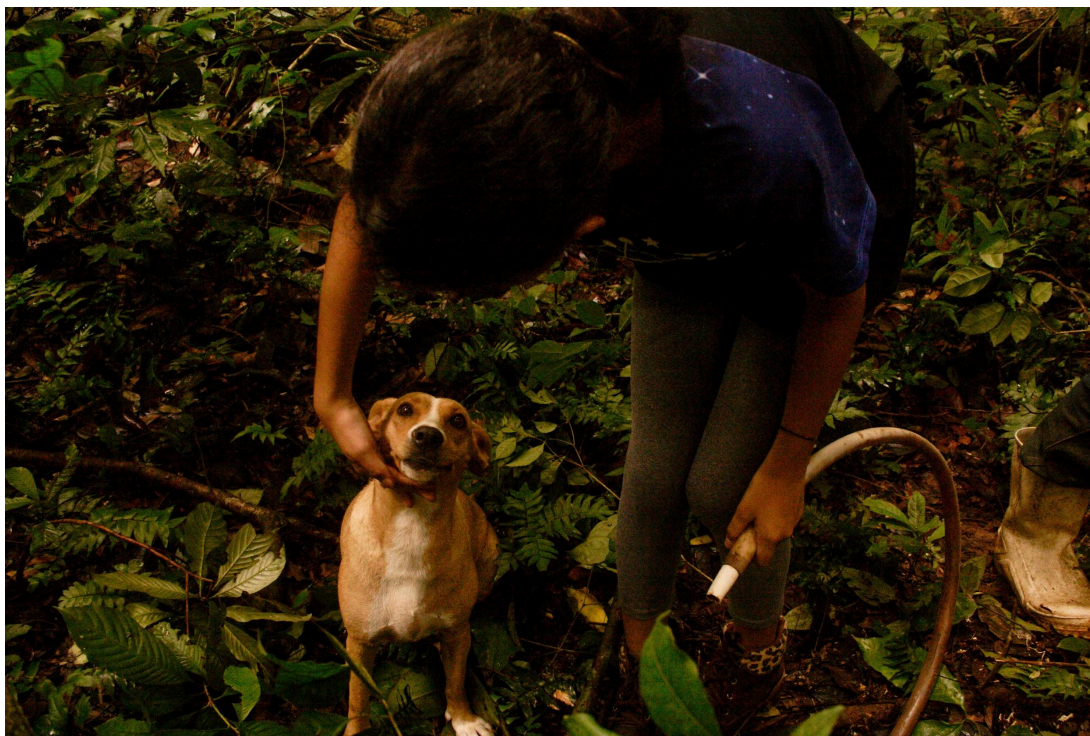


Imagem 34. O afago. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

A retirada do óleo de copaíba acontece de forma parecida, acompanhei o processo quando estive com Seu Pereira e Rafael na mata para realizar a coleta, andamos cerca de 700 metros de distância do terreiro, pegamos uma *varaço* e as copaibeiras começam a ser identificadas pelo caminho, conforme relatado, “em cada dez, só uma tem óleo”.

Essa coleta ocorre a cada 4 anos, período necessário para que a copaibeira *descanse*. Os quilombolas castanheiros do Pará também realizam o extrativismo do óleo de copaíba, assim como dito por Seu Pereira, eles consideram que a copaibeira perde seu potencial produtivo quando é *furada* e retirado seu óleo. Ao depender do tamanho e *qualidade* da copaibeira demora-se muitos anos até que se produza novamente, o que acaba tornando a procura por novas árvores uma característica deste tipo de atividade (Scaramuzzi, 2016). O mesmo não é observado no extrativismo da castanha, pois as castanheiras vivem centenas de anos e sua produção depende de outros critérios, conforme descrito no item anterior.

Seu Pereira consegue identificar dois tipos: a vermelha e a preta, sendo o óleo da preta de melhor qualidade. Ao chegarmos na copaibeira, ele mede o diâmetro da árvore para saber onde é considerado o meio e realiza um processo muito parecido com o que foi descrito anteriormente

para a extração da *água* de jatobá. O óleo que brota da árvore é espesso e possui coloração amarelada e sai com muita pressão da árvore.

Ao retornamos à *barraca*, perguntei ao Seu Pereira se ele se considera “copaibeiro”, ele reflete e me responde que não, que ele é extrativista: “extrativista é toda pessoa que *risca* seringa, *quebra* castanha, tira *água* de jatobá, tira copaíba, isso é ser extrativista, mas tem gente que também se chama de castanheiro.”



Imagem 35. Seu Pereira e Rafael extraem óleo de copaíba. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

2.4 Pegando o caminho de roça



Imagem 36. Raimundo Wagner em seu roçado. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Cuidar da terra, plantar legumes e roças são práticas que estruturam o cotidiano das famílias, a agricultura exerce papel além da subsistência, ela integra um conjunto de aspectos essenciais para a tessitura da vida social das seringueiras e seringueiros. Antes proibidos pelos *patrões*, os roçados e roças tornaram-se indispensáveis para a segurança alimentar das famílias e a territorialização dos seringueiros nas *colocações*. A coexistência desses roçados com a floresta é uma característica fundamental do modo de vida seringueiro e são frutos de um esforço coletivo por todos os membros da família, pelas redes de vizinhos a partir dos *mutirões* no momento de *broca* e colheita, sendo realizado desde os mais velhos até os mais novos. Para que os roçados prosperem, é necessário uma percepção atenta aos ciclos de inverno e verão, compreender a terra, a floresta e suas condições de umidade, temperatura e coexistir com os animais, tanto os do terreiro quanto os *bichos* da mata.

A diversidade dos alimentos cultivados garante não apenas a alimentação das famílias, mas também confere autonomia parcial em relação aos alimentos comprados na cidade, ainda

que, com o tempo, alguns alimentos industrializados passaram a fazer parte do cotidiano. Como descrito no Capítulo 1, seção “1.4 *Fazer da terra um lar*”, a compra de alimentos na cidade serve como complementação aos cultivos do roçado ou para substituir a produção de alguns alimentos antes realizados, exemplo a farinha de mandioca. As *farinhadas* e consumo de farinha sempre foram marcas do modo de vida seringueiro, sendo descrita em vários registros etnográficos. Os Kaxinawá chamavam de brincadeira os seringueiros de “*farinhanawá*”, o “povo da farinha” (Cunha e Almeida, 2002). Apesar de ainda consumirem a farinha cotidianamente, há preferência de comprar a farinha pronta, mesmo possuindo a casa de farinha no terreiro. Vale ressaltar que essa mudança diz respeito apenas às famílias seringueiras com as quais pude conviver, no Seringal Floresta na Reserva Extrativista Chico Mendes. Dentre essas famílias, apenas em uma *colocação* continuava a se produzir farinha.

As condições características do bioma, a densidade da vegetação, a cobertura e qualidade do solo, os animais silvestres e as formas de vida invisíveis, como a microbiota, tornam a agricultura na floresta uma tarefa que exige entendimento, experimentação e observação, além de sintonia com os sinais da terra. Esse conjunto de condições implica que as etapas de preparação (broca e derrubada), plantio e colheita estejam alinhados aos ritmos de inverno e verão. Essa é uma tarefa desafiadora neste momento, pois a *bagunça do tempo* expôs os seringueiros e seringueiras à imprevisibilidade das estações e à diminuição dos volumes de chuva. Nos últimos anos, as famílias precisaram adaptar as práticas conhecidas de plantio, reajustar o calendário de abertura dos roçados e desenvolver outras técnicas de manejo da terra.

Os roçados e roças de macaxeira ficam a cerca de 1 km das *barracas*, e essa distância é pensada com cuidado. Precisa levar em conta o local onde foram feitos os roçados anteriores, que após o término da produção deverá descansar por cerca de dez anos, os tipos de solo, as áreas de caçadas e as áreas que possuam castanheiras e seringueiras em seu diâmetro. Ao mesmo tempo, o roçado precisa ficar próximo o suficiente para deter algum controle sobre o consumo dos alimentos pelos *bichos* da mata e longe o suficiente para que os animais do terreiro não consumam todo o roçado, como se percebe, um equilíbrio delicado.

A agricultura de coivara realizada pelos seringueiros é uma prática tradicional de cultivo itinerante na floresta, realizada há séculos pelos povos ameríndios e que envolve a broca e a queima controlada da mata. Ao final dos ciclos produtivos, a área é deixada em repouso para que a floresta e seus outros habitantes não humanos promovam sua regeneração (Oliveira, 2016).

Essa prática foi absorvida e adaptada pelas famílias seringueiras, que incorporaram novos cultivos essenciais à alimentação. Esse tipo de plantio na floresta requer uma convivência entre as necessidades de plantio e as diferentes formas de vida, de outra forma não seria possível. Dona Nete, certa vez, me disse: “A gente nunca planta só para nós, planta para nós e para eles. É assim”, referindo-se aos *bichos* da mata, pacas e cotias, que se alimentam dos roçados, mas também contribuem com a dispersão de sementes e a rebrota da floresta.

Com o local do roçado decidido, mede-se o perímetro quadrado. Dona Elenilda me contou que, no tempo do seu pai, essa medição era feita *no braço*:

De primeiro quando quase todo mundo era analfabeto, aí quase tudo era medido no braço, abria os braços e media, aí você media o roçado desse jeito, media o tamanho do abraço com uma vara ou uma corda, aí ia um na frente cortando o mato e um medindo atrás (...) Porque pra você *brocar* um roçado você tem que esquadrear ele, tem que tirar o pico pra fazer o quadrado, aí é medido por braço. A gente só broca aquele tanto, o quadrado, por isso que tem que *brocar*, medir e fazer o quadrado. Depois de terminado o ciclo, pra você voltar a *brocar* aquilo ali é só com 10 anos, você volta pra aquele mesmo canto, se você quiser né.

Após este processo chamado por Dona Elenilda de esquadreamento, a etapa seguinte, chamada de *broca*, consiste em cortar os cipós e árvores mais finas, geralmente no perímetro de uma tarefa⁶¹, sendo esta uma atividade desenvolvida pelos homens com uso do terçado. Após a *broca* é realizada a derrubada de árvores grossas com uso da serra elétrica que se segue para o período de espera da secagem (perda de água) da madeira derrubada, quando assim estará no ponto de realização da queima controlada. Para a etapa de queima é necessário aguardar o início das primeiras chuvas seguidas por dois dias de sol, equilíbrio necessário para conter o fogo e limitar a queima ao perímetro escolhido, essa contenção seria realizada pela umidade da floresta nas margens da área derrubada. As chuvas antes começavam no mês de setembro e a *broca* no mês de maio, no mais tardar em agosto, sob o risco da vegetação não secar a tempo até o início das chuvas.

Com o prolongamento do verão, muitas famílias se viram obrigadas a *brocar* e queimar sem o auxílio das chuvas ou perderiam o prazo de plantar (tendo em vista que cada cultura possui sua data certa de cultivo). As chuvas não têm mais chegado no mês de setembro, no ano de 2023, período de realização do campo desta pesquisa, era início de dezembro e o inverno não havia efetivamente chegado. Dona Elenilda lembra que em 2005, a queima da mata sem chuva provocou incêndios catastróficos: “Começaram a *brocar* sem chuva e ficou todo mundo no meio

⁶¹ Uma tarefa equivale a ¼ de um hectare

do fogo. Queima pro lado, queima pro outro, e você só no meio, vendo a hora de chegar em você também. Não conseguia respirar, não conseguia dormir”.

A próxima etapa é *encoivarar* o roçado, quando se junta as madeiras que não foram consumidas pelo fogo e coloca-se fogo novamente até que as cinzas cubram o solo, de forma que garanta que o terreno fique limpo o suficiente para a próxima etapa que será o plantio. Mesmo com essa etapa de segunda queima, vi em muitos roçados a presença de enormes troncos de árvores deitados sobre o solo, pois o fogo não foi capaz de consumi-los, sendo o plantio realizado em suas circunferências.

A alteração dos ciclos de inverno e verão também modificou os períodos dos primeiros plantios e afetou a diversidade de alimentos cultivados. A mudança no ciclo de plantios expôs às famílias ao medo iminente de faltar alimentos, já que “cada legume⁶² possui data certa de plantar, se não for plantado dentro da data correta eles não desenvolvem, principalmente o milho”. Seu Pereira descreve:

Aqui nois planta milho, nois planta arroz, planta roça e planta feijão, pra comer. Aí nois planta o maxixe, nois planta o jerimum, nois planta o quiabo, outros tipos de verdura, tudo pra comer, só que tem aquela data que nois faz aquilo ali. Só que esse ano, nois mesmo aqui em casa que tamo acostumado a plantar bastante coisa, tem umas coisas que nois não tem, porque nois não plantemo por causa do verão e nas áreas que a gente planta não tem água perto, como é que nois vai aguar né? Aí nós não plantemo, não plantemo jerimum, quiabo e maxixe tem, mas várias coisas que a gente plantava pra se alimentar esse ano nois não plantemo, por causa do verão muito forte.

Costumava-se plantar dois roçados em setembro⁶³, um de milho com arroz e outro de arroz com macaxeira, após cinco meses começa a *bater* a palha do arroz (colheita) dos dois roçados; o milho verde começa a ser colhido após três meses do plantio, sendo retirado até cinco meses depois. A etapa de plantio consiste na abertura de covas e enterramento dos grãos cultivados, nesta etapa há participação ativa de mulheres e crianças, assim como, as limpezas dos roçados, que é a retirada de mato que possa prejudicar as plantações.

Em uma ocasião em que estávamos todos no chão da cozinha preparando a canjica de milho verde, Seu Pereira enquanto ralava o milho me relata como saber os pontos de colheita: A *boneca*, o 1º *cabelo* e o 2º *cabelo*. Esses são os três estágios de maturação do milho no roçado. A fase da *boneca* é quando a espiga se constitui, formando uma pequena *boneca* de milho, que

⁶² Os legumes se referem a todos os plantios, exceto frutíferas e macaxeiras.

⁶³ Com a *bagunça* do tempo esse período foi modificado.

ainda não está pronta para ser colhida. A próxima fase é a do primeiro *cabelo*, esses *cabelos* posteriormente cairão e surgirão o 2º *cabelo*, quando esses últimos se tornam avermelhados, ela estará pronta para ser retirada. Outra forma é pela dureza da ponta da espiga, se ao apertar ela estiver mole, ela já está pronta para ser retirada, se estiver dura, o milho já endureceu.



Imagem 37. Dona Maria, Seu Pereira e netos preparam a canjica. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Já no roçado, Seu Pereira e Seu Sebastião me explicam que o período de plantio do milho é logo nas primeiras chuvas na *força* da lua nova, pois as espigas ficam *banguelas* se forem plantadas fora de época⁶⁴. Espigas *banguelas* são espigas grandes, fracas e sem grãos, não se desenvolvem como deveriam, “a maioria estão assim”. Caso o milho seja plantado na *força* da lua nova sem chuva, também não se desenvolve direito, é preciso estes dois fatores para casar as condições de uma boa safra de milho.

Cada estágio do milho possui fins diferentes: quando é bem verdinho e macio, é cozido ou preparado como canjica, quando começa a endurecer serve para preparar a pamonha, quando começa a secar serve para fazer pão de milho e bolo, e, quando totalmente seco, ele é armazenado no *paiol* e servirá para fazer mungunzá ou alimentar os animais de criação, como galinhas, porcos e cavalos.

⁶⁴ Como no verão passado, já que o inverno atrasou dois meses e meio.

O plantio de macaxeira é chamado de roça, elas são colhidas em um ano, geralmente no mês de setembro. Apesar de não ter visto produção de farinha por nenhuma família e apenas duas destas terem me relatado que ainda produzem, a macaxeira é muito consumida em sua forma cozida e frita, também é utilizada na alimentação de porcos do terreiro. A farinha também é consumida diariamente, mas como disse anteriormente, na maioria das vezes é comprada. As macaxeiras se diferenciam entre mansas e *brabas*, sendo as mansas para consumo cotidiano e a *braba* para produção de farinha (os que ainda produzem). Essa última possui alto teor de ácido cianídrico, o que é tóxico para humanos e alguns animais. Seu Salomão possui um grande conhecimento sobre o plantio de macaxeira e com muita segurança sabe identificar diferentes *qualidades*, distinguindo mansas de brabas. Conforme relatado, a distinção entre elas se dá pela coloração do caule, do *olho*, o formato da rama e a coloração das folhas. Sendo algumas das *brabas* a *chica de coca* e *paxiúba*, e algumas das mansas a *água morna*, *pingo de ouro*, *amarela*, *branca* e *aroari*. É claro que há inúmeras outras qualidades de macaxeira, trouxe estas apenas como exemplo.

No roçado em que foi retirado o arroz com o milho, em abril planta-se o feijão, colhido em três meses, em julho. Após a colheita do feijão, planta-se mais uma leva de macaxeira no mês de setembro, garantindo uma roça pronta para colher e outra em crescimento. Nos aceiros, zonas limítrofes entre os roçados e a floresta, planta-se principalmente jerimum, maxixe, pepino, batata doce, quiabo, cana, melancia, mamão, banana, abacaxi, taioba e outros. O roçado conta com uma pequena barraca coberta de palha de jarina, usada para armazenar o arroz colhido até que se atinja cerca de 10 sacos, quando serão levados ao *paiol*. Uma mesa de madeira no roçado serve para bater o feijão nas vagens, que passam pelas frestas da mesa e são retidos por uma lona. Assim a dupla feijão e arroz são armazenados e consumidos ao longo do ano, até a próxima colheita.

Após o ciclo completo da sequência: arroz, milho, feijão e por fim a macaxeira, a terra pode ser utilizada por mais dois ciclos ou são deixadas descansar por 10 anos, formando-se as capoeiras. As capoeiras são a sucessão florestal das áreas anteriormente ocupadas e derrubadas, para Oliveira (2016) elas são o elo que une roça e floresta e desempenha o papel de realizar uma passagem de um pólo a outro, portanto as capoeiras seriam o **movimento** dessa transição.

O novo roçado dependerá de nova abertura de trecho da mata ou será plantado em capoeiras, reiniciando os ciclos de plantio. Para meus interlocutores, principalmente o arroz só se desenvolve onde era mata bruta, já o milho, feijão, macaxeira e banana *vingam* em capoeiras.

Entre esses períodos de um roçado e outro, as capoeiras que ainda continuam produzindo vão sendo colhidas até que se findem. Quando são deixadas para descanso, os outros habitantes da mata aproveitam para se alimentar do que ainda fica sob o solo, restabelecendo essa terra com sementes que são dispersadas, cutias enterram castanhas, o tempo e a vida encarrega de transformar o ex-roçado em floresta novamente.



Imagem 38. Roçado de arroz com milho e floresta ao fundo. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Em uma visita a Dona Elenilda, estava acompanhada por Dona Maria Helena, pegamos um *pique* na floresta para chegar até o roçado onde estava, chegando lá encontramos Jessiane, filha de Dona Elenilda, que limpava e terminava de brocar para o plantio da macaxeira. Dona Maria toma a frente e inicia a conversa sobre a importância de condições para que os jovens possam permanecer na Reserva, insere suas opiniões pessoais e questiona Jessiane o que poderia ser melhorado.

Gostaria de fazer uma observação, a participação de Dona Maria no ciclo de visitas foi fundamental para que eu estabelecesse relações de confiança com os moradores. Suas contribuições e questionamentos me levaram a refletir muitas vezes sobre minhas perguntas de pesquisa. Mais do que uma interlocutora principal, Dona Maria se tornou co-produtora e agente

ativa nos caminhos estabelecidos em campo. Ao longo das visitas, ajustamos nossas tarefas até chegarmos em um modelo interessante de conversa com os moradores, em algumas conversas ela realizava a mediação sempre apresentando seu ponto de vista, que muitas vezes eram voltados para a defesa da Reserva e da organização coletiva dos moradores.

Sigo atenta ao diálogo entre as duas, Jessiane respondeu que gostaria que tivesse mais investimento com quem trabalha com o roçado e que, com maquinário, não precisaria queimar outro roçado quando finda os ciclos produtivos, “se tivesse um maquinário que fosse possível puxar as madeiras que ficam e revirar a terra, poderia utilizar a mesma terra mais vez, antes de ter que fazer um novo roçado”. Dona Elenilda completou com suas apreensões: “hoje aqui dentro da Reserva diz que ninguém pode mais queimar né (...) se viesse umas máquinas pra gente gradear, acho que a gente trabalharia menos. Aí a melhoria que eu esperava era essa”.

Essa preocupação apresentada por Dona Elenilda reflete as medidas que visam realizar uma substituição gradativa do uso do fogo nas atividades agrícolas, mas que pouco apresentam soluções práticas. Em 2005, uma seca severa provocou os incêndios florestais relatados anteriormente por Dona Elenilda, e atingiram o Acre em mais de 300.000 ha de florestas maduras, inclusive na RECM (Mascarenhas, 2018 apud Brown et al., 2006; Brown et al., 2011). Secas severas têm se repetido desde então, o que gera preocupação de que estas secas possam vir a acontecer com cada vez mais frequência, as secas amplificam os incêndios que já afetaram uma área equivalente à desmatada na Reserva (Mascarenhas, 2018). Após este primeiro grande incêndio florestal em 2005, medidas passaram a ser adotadas para conter o avanço do fogo, levando à revisão do Plano de Utilização da RECM:

O uso do fogo deve ser evitado ao máximo pelos moradores que, em caso de necessidade extrema, deverão tomar todos os cuidados, sempre aguardando as primeiras chuvas. Deverão fazer aceiros de no mínimo 2 metros e organizar mutirão que permaneça no local até que se tenha certeza que o fogo está completamente apagado, sendo o controle do fogo responsabilidade do morador da colocação (BRASIL, 2008, p. 5)

A recente Política Nacional de Manejo Integrado do Fogo (Lei nº 14.944, de 31 de julho de 2024), assegura a permissão do uso do fogo⁶⁵ nas práticas culturais e de agricultura de

⁶⁵ Sobre o manejo do fogo, destaco a tese de doutorado de Guilherme Fagundes (2019), que investiga as transformações decorrentes da implementação da política de manejo integrado do fogo na conservação do Cerrado, com foco na Estação Ecológica Serra Geral do Tocantins, localizada na região do Jalapão. O autor ressalta que tais mudanças emergem do encontro entre as variadas práticas de queima desenvolvidas por comunidades quilombolas, e as diretrizes do manejo técnico. Para o autor, esse encontro provoca transformações tecnopolíticas que afetam tanto os modos de manejo quanto às formas de vida, humanas e não humanas que dependem das áreas queimadas.

subsistência por povos indígenas, comunidades quilombolas e outras comunidades tradicionais, conforme seus usos e costumes e considera o uso tradicional e adaptativo do fogo uma prática ancestral adaptada às condições territoriais, ambientais e climáticas atuais.

As razões causais dos incêndios e a consequente perda significativa da cobertura florestal têm provocado debates e discussões entre os moradores da Reserva. Dona Elenilda contesta o discurso que responsabiliza a abertura dos roçados, ela diz que as queimadas decorrentes da conversão de floresta em pastagens destinadas ao gado são, na verdade, as principais responsáveis: "Depois dizem que o que acaba a floresta é o roçado, mas não é! É o gado! Meu pai plantou por 50 anos e não acabou!". É sobre este assunto que iremos tratar a seguir.

Muito mais poderia ser dito sobre as formas com que os seringueiros e seringueiras deixam grafias na terra e nos gestos, eles muito mais do que eu seriam capazes e senhores e senhoras da palavra para dar conta dessas descrições ainda permeadas de lacunas. Até aqui busquei demonstrar algumas dessas expressões, de forma a ambientar a leitora sobre esse modo de vida densamente relatado por gerações de antropólogas, geógrafos e historiadores que deixaram enormes contribuições à pesquisa brasileira e em especial à Antropologia Rural, mas também à luta dos seringueiros na reafirmação de um lugar no mundo.

Tentei apresentar algumas das expressões de uma territorialidade que exige que a floresta permaneça em pé: pegar as *estradas* de seringa e os *piques* de castanha; se relacionar com outros viventes e os encantos; cultivar a terra com alimentos diversos que garantam o provimento de seus mantimentos e dão base a uma alimentação que é atravessada pela memória dos seus ancestrais. Juntas essas grafias tecem as bases constitutivas da vida e do habitar seringueiro. Nenhuma dessas expressões são possíveis sem a floresta, como diz Seu Pereira, "sem a floresta ninguém vevi", seringueiros e viventes.

A seguir irei apresentar as outras expressões que são manifestas na Reserva Extrativista Chico Mendes atualmente, não é intenção desta pesquisa esgotar o assunto ou perseguir uma "etnografia dos fazendeiros", tecerei apenas as considerações que pude encontrar neste curto período de campo a respeito da entrada da pecuária na vida dos seringueiros e seringueiras e explorar algumas das problemáticas resultantes deste processo.

2.5 Nos rastros do boi

Resolvo sair para dar uma andada e ver o pôr do sol, vou até a porteira e contemplo a paisagem muito bonita, é linda a floresta, o sol estendendo pela matinha nativa, as castanheiras sombreadas no céu, os inúmeros pássaros fazendo algazarra nas árvores, o chão tomado de borboletas e agora de vários tipos e cores. Quando me viro para voltar para casa, passam três caminhões boiadeiros pelo ramal. (Trecho do diário de campo)



Imagem 39. *Pinhão* abre passagem entre o gado. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

O trecho do diário e o *pinhão* acima retratam as paisagens que imperam na Reserva, tentarei na medida do possível narrar essas visões apresentadas pelos meus interlocutores de forma a apresentar os desdobramentos que isso impõe à territorialidade seringueira, à floresta e aos outros vivos. Não tenho pretensão de inferir que os seringueiros devam estar presos à uma economia de caça, ao extrativismo e a agricultura, as narrativas que encontrei em campo me levam a pensar que estas sobreposições embora difíceis de serem conciliadas já existem e devem ser compreendidas.

É importante que eu também pondere o local “fora da curva” em que estive. Minha permanência no Seringal Floresta, em especial na Colocação Rio Branco impôs algumas peculiaridades que me distanciaram de uma visão geral da Reserva. Primeiramente porque a distância entre as *colocações* torna a locomoção difícil, não há transporte que interligue uma *colocação* à outra, por isso, como dito anteriormente, detive meu contato com as famílias próximas ao meu local de origem. O segundo fator é que a *colocação* em que permaneci o maior período de campo reside a principal figura da luta dos seringueiros desde o assassinato de Chico Mendes, Raimundo de Barros (Seu Raimundão). Este bravo ancião foi um dos responsáveis pelo *empate* que visou impedir a instalação da multinacional Bordon que se desdobrou em uma série de conflitos contra as derrubadas para inserção do gado (Allegretti, 2002). Até os dias de hoje Seu Raimundão continua a se organizar politicamente e demarcar uma posição contrária à expansão da pecuária dentro da Reserva Chico Mendes, sendo uma referência nacional na luta pelos direitos dos seringueiros e seringueiras.

Sendo assim, todo o perímetro de influência dessa liderança, segundo meus interlocutores, os fazem se diferenciar dos outros seringais, por várias vezes me diziam “você precisa ver como que tá aqui pra dentro, lá no Tupá tá feio, o ramal todo dia cresce mais, aqui tá assim porque Raimundão segura”. Essa influência somada à minha pouca mobilidade e o fato de estar sendo acolhida por interlocutores da Comunidade Rio Branco, acabava gerando desconfiças, pois me associavam à uma fiscal do ICMBio, ou alguém que iria denunciar a criação de gado além do que a *Lei da Reserva* permite.

O Plano de Utilização da Reserva Extrativista Chico Mendes instituído em Portaria Nº 60, de 28 de agosto de 2008, é chamado pelos moradores como *Lei da Reserva*, este plano tem como finalidade regulamentar os usos dos bens florestais por parte dos moradores, estabelecer condutas de uso tradicional que estão incorporados ao modo de vida dos extrativistas e guiar as ações do ICMBio. O plano foi organizado pelas associações de moradores, os núcleos de base, o Conselho Deliberativo da Reserva e o ICMBio e desde 2008 não houve atualizações.

Mas esta não é a primeira “Lei”. Ainda no período que marcou a conquista dos seringueiros, por meio do Decreto 98.897, de 30 de janeiro de 1990 que institui a figura jurídica das Reservas Extrativistas, se estabeleceu como instrumentos de gestão, o instituto da Concessão Real de Uso e o Plano de Utilização para regular o uso dos recursos naturais, cabendo ao Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA) supervisionar o seu

cumprimento e aplicar penalidades cabíveis. Foi com a força desse Decreto que em 1993 os seringueiros se organizaram para estabelecer o primeiro Plano de Utilização da Reserva Extrativista Chico Mendes (1993), que tinha como objetivos definir direitos (indicando quem tem direito de uso e acesso) à Reserva, também eram organizados os deveres, deliberações associadas e regras para a entrada e saída dos moradores. Não é exagero denominar o Plano de “Lei”, uma vez que foi criado com o objetivo de registrar e dar caráter de lei às normas que, costumeiramente, regiam as técnicas de manejo dos recursos naturais realizadas pelos seringueiros (Almeida e Pantoja, 2004).

Os desafios não foram poucos, tendo em vista não haver precedentes deste tipo de política no Brasil, foram os seringueiros com a conquista das Reservas Extrativistas que abriram o caminho para a “inserção da variável social nas políticas ambientais” (Allegretti, 2002:736). E por se situar “no mesmo nível de morfologia social que o antigo seringal, deveria substituí-lo como unidade territorial abrangente, e também como unidade administrativa e de regulação coletiva” (Almeida, 2012:133). O Plano de Uso seria portanto, um importante instrumento, pois introduz por regras escritas e processos democráticos a substituição do poder dos padrões de barracão (Almeida, 2012).

Já no Decreto 98.897, de 30 de janeiro de 1990 que institui este novo modelo de Unidade de Conservação (UC) de Uso Sustentável, define em seu artigo 1º as Reservas Extrativistas como “espaços territoriais destinados à exploração auto-sustentável e conservação dos recursos naturais renováveis, por população extrativista”, bem como, “espaços territoriais considerados de interesse ecológico e social” (art.2º), isto é, “características naturais ou exemplares da biota que possibilitem a sua exploração auto-sustentável, sem prejuízo da conservação ambiental (parágrafo único do art. 2º).

O Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC) instituído pela Lei 9.985 de 18 de julho de 2000, altera a legislação⁶⁶ sobre Reservas Extrativistas. Sendo as Reservas redefinidas como:

uma área utilizada por populações extrativistas tradicionais, cuja subsistência baseia-se no extrativismo e, complementarmente, na agricultura de subsistência e na criação de

⁶⁶ A partir de uma reestruturação de IBAMA, cria-se o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), autarquia criada no dia 28 de agosto de 2007, pela Lei nº 11.516/07 que passa a ter como atribuição gerir, proteger, monitorar e fiscalizar as 340 Unidades de Conservação Federais (UC), dentre elas as Reservas Extrativistas.

animais de pequeno porte, e tem como objetivos básicos proteger os meios de vida e a cultura dessas populações, e assegurar o uso sustentável dos recursos naturais. (BRASIL, 2000, Art. 2º)

Nesta nova definição, se prevê a criação de animais de pequeno porte de forma complementar à subsistência das populações extrativistas, mas os registros apontam que alguns seringueiros já possuíam bovinos desde o período dos antigos seringais, servindo para tração e subsistência, assim como eventualmente para se obter dinheiro em caso de tratamento de saúde (Cunha e Almeida, 2002). No primeiro Plano de Utilização da Reserva Extrativista Chico Mendes (1993) previa que os moradores poderiam realizar atividades complementares, tais como agricultura, criação de pequenos animais, piscicultura, **pecuária** e agrossilvicultura até o limite de 10% da área da *colocação*, mas que a criação de animais de grande porte (bovinos) seria permitida até o limite máximo de 50% da área da *colocação* reservada, ou seja, 50% do total de 10% das áreas destinadas à atividades complementares, totalizando portanto 5% do total da *colocação*.

Já nesse período o mercado protegido para a “borracha nacional” estava sendo desmontado, por mais que os seringueiros estivessem sendo ouvidos e o processo de construção do Plano estivesse sendo realizado de maneira ampla e participativa, para Mauro Almeida (2012) isso não reverberou objetivamente em política econômica, nas palavras do antropólogo:

[...] Os seringueiros tinham ganho uma batalha pelos territórios de seringais – mas tinham ganho florestas que de um ano para o outro tinham perdido seu *valor enquanto capital natural* do ponto de vista do mercado extrativo. E as promessas de um *valor da floresta em pé* do ponto de vista do “mercado para a biodiversidade” estavam longe de se transformarem em realidade. (Almeida, 2012:144)

Com a diminuição do valor da borracha nativa ainda no começo dos anos 1990, a sobrevivência pelo extrativismo já havia sido profundamente impactada, levando as famílias a adotarem estratégias de amplificação de suas bases socioprodutivas. A criação de bovinos, que antes era um recurso de posse pouco difundido e usado de forma complementar à subsistência, foi se transformando em uma alternativa para a economia doméstica e passou a ganhar espaço de maneira progressiva. O aumento da criação de bovinos e consequente reversão de floresta dentro da Reserva provocou um alerta entre gestores governamentais, surgindo o debate sobre “pecuarização das Reservas Extrativistas” e reabrindo a antiga controvérsia sobre a

compatibilidade entre conservação ambiental em áreas habitadas por populações humanas (Pantoja, Costa e Postigo, 2009).

Esse movimento se refletiu no Plano de Utilização da Reserva Extrativista Chico Mendes (2008), vigente desde então. Em seu artigo 31º, os limites de áreas complementares “poderão ocupar 10% (dez) da área da *colocação* sendo que o tamanho máximo **não** poderá ultrapassar **30 hectares**”, flexibilizando no artigo 32º para “20% no caso de *colocações* que não possuam potencial extrativista, sendo o limite em 40 hectares”, por fim, no artigo 36º “a criação de grandes animais, como o gado, será permitida até o limite máximo de 50% da área da colocação destinada às atividades complementares”.

Como podemos perceber, a questão da inserção e limites de bovinos parece estar presente desde o surgimento da própria institucionalização enquanto Reserva Extrativista. Se antes a relação com o gado se dava prioritariamente como reserva de valor ou transporte, como essa prática se tornou tão essencial à economia doméstica? Um dos caminhos é refletir que a dificuldade em comercializar os produtos da floresta impulsionou os seringueiros a buscarem alternativas econômicas de sustento. Sendo impulsionados pelos modelos de desenvolvimento que se expandem no mercado agropecuário no Acre desde a década de 70, a presença do gado passou a ser uma estratégia de viabilidade econômica e possibilidade de patrimônio. De toda forma, a chamada “pecuarização” não significou o desaparecimento do extrativismo, mas criou tensões entre o sistema de *colocações* e os novos modos de uso e ocupação do território.

Durante a realização do campo foi relatado a grande frustração a respeito dos inúmeros projetos e tentativas de revitalização da economia da borracha nativa, entre elas a fábrica estatal Natex de preservativos, inaugurada em 2008 visando superar a crise do mercado da borracha e gerar renda às famílias extrativistas absorvendo a seringa nativa, ao mesmo tempo abastecer o programa nacional de distribuição de camisinhas pelo Ministério da Saúde (Perez, 2018). Após dez anos de funcionamento a fábrica foi à falência, sendo repassada à iniciativa privada⁶⁷, diminuindo significativamente a compra da borracha. Atualmente a empresa concentra a compra de borracha proveniente de seringueiras cultivadas, o que não se torna viável para a maioria das famílias agroextrativistas. Durante conversa com Mundica, Seu Pereira e Dona Maria, me disseram: “Tudo que vem pra nós fale, tudo não dá certo, já fizemos de tudo por aqui, teve a

⁶⁷ Os altos custos de produção somado ao baixo valor pago pelo Governo Federal e a falta de interesse do Governo Estadual do Acre em subsidiar a diferença de preço levou a Natex à falência, sendo entregue à iniciativa privada. Detalhes deste processo foram descritos por Pietra Cepero Perez (2018).

borracha defumada, depois a folha de borracha, depois a fábrica de camisinha, mas a política vem e muda tudo. E a gente espera o próximo projeto, que sempre acaba”.

No tempo presente, a maior parte da produção de borracha nativa tem sido vendida para a CooperAcre (uma central de cooperativas de produtores extrativistas do estado do Acre), esta por sua vez realizou um recente contrato⁶⁸ do tipo fair trade com a empresa de calçados francesa Veja (V. Fair Trade Comércio e Exportação de Calçados e Acessórios LTDA), levando o preço do kg da borracha a um sensível aumento, mas ainda longe de se tornar uma alternativa viável que substitua o potencial econômico da inserção do gado, aliado a isso, as prerrogativas exigidas pela empresa francesa têm gerado dissonâncias entre os moradores.

A empresa francesa paga o valor de R\$ 16,10 pelo kg de borracha semiprocessada (CVP nativo), neste valor se inclui o preço de mercado (R\$ 3,50) e o bônus de qualidade e Serviços Socioambientais (PSES). Somando-se com subsídios federal (R\$ 6,10) e estadual (R\$ 2,30), o kg de borracha nativa chega a R\$ 24,50. Podemos entender que, no presente, a sobrevida do extrativismo da borracha na Reserva Extrativista Chico Mendes está condicionada ao arbítrio de uma empresa estrangeira, que possui interesses próprios e que pode decidir a qualquer tempo pela não absorção do produto, o que torna a venda da borracha nativa pelos seringueiros algo instável. Não consegui até a data desta pesquisa o acesso ao total de famílias que entregam sua borracha à CooperAcre.

A instabilidade da demanda e dos preços também recai sobre a castanha, associada à sua concentração de disponibilidade econômica apenas uma vez por ano (no início do ano), como relatado no item 2.2 “*Nos piques de castanha: juntar, quebrar e preparar*”. Conjuntamente à instabilidade do preço e da demanda, a castanheira (*Bertholletia excelsa*) aparentemente possui ciclos produtivos de ouriços (Mariana Villarinho, 2020; Igor Scaramuzzi, 2016) a cada três anos, podendo diminuir significativamente a produção. Associado a todos estes aspectos, como apontado por Dona Socorro: “neste ano caiu menos *ouriço* que no ano passado, devido a ofensividade do verão”, portanto, há fatores climáticos que justifiquem a diminuição da produção de castanha.

Uma análise poderia se estender por diversos outros produtos florestais com os quais os extrativistas trabalham (açaí, cupuaçu, óleo de copaíba e andiroba, entre outros), mas não é intuito desta pesquisa realizar um diagnóstico socioeconômico sobre a situação do mercado de

⁶⁸ O contrato entre a Cooperacre e a empresa, pode ser acessado no site da empresa Veja. Disponível em: <<https://www.veja-store.com.br/projeto-borracha.html>> Acesso em: 10 de jan. de 2025.

produtos agroextrativistas, irei me concentrar em como a alternativa de inserção produtiva da criação de bovinos se associa ao modo de vida seringueiro e em como essa prática repercute entre os moradores com quem convivi durante o período de campo.

Os contatos mais “neutros” que pude realizar nos locais aos quais estive foram efetuados nos carros de frete, no fluxo entre as *colocação* e Xapuri, neste espaço pude encontrar pessoas de diferentes segmentos, como os colonos, rondonenses, seringueiros e ex-seringueiros, o que gerava duas situações: desconfiança e desabafo. Ter alguém “de fora” observando o que estava acontecendo, levava à uma defensiva que resultava em justificativas sobre as causas da inserção do gado na Reserva.

As razões apresentadas pela inserção socioprodutiva do gado bovino recai principalmente pela falta de apoio e incentivos aos produtos extrativistas; a falta de mobilidade de escoamento dos produtos até à cidade tendo em vista as condições do ramal e dos *varadouros*; a falta de acesso a uma reserva financeira que possibilite a compra de medicamentos ou o pagamento de uma consulta médica, pois não há posto de saúde dentro da Resex; a manutenção dos filhos na escola; o desejo de adquirir bens de valor como quadriciclos, pois apenas eles e caminhonetes conseguem percorrer o ramal no período de inverno e por fim, a diminuição da força de trabalho devido à migração dos jovens para a cidade em busca de melhores condições de estudo e trabalho.

Não precisamos de tanto esforço para compreender que a ausência do poder público a partir de políticas públicas de acesso à educação, saúde e de fomento à viabilidade econômica dos produtos agroextrativistas contribui enormemente com essa dinâmica. Uma das características centrais da economia extrativista, que permitiu aos seringueiros chegarem até aqui, é a diversidade de nichos e produtos possíveis. O gado bovino passou a ser mais um deles e modificou o perfil da principal atividade econômica que antes era centrada na borracha e na castanha.

As péssimas condições dos ramais também se tornaram um grande impeditivo para o transporte de produtos agroextrativistas, como relatado no item 2.4 “*Pegando o caminho de roça*”, os seringueiros sempre foram reconhecidos por serem grandes fazedores de farinha, mas também hoje não encontram alternativas que viabilizem o transporte deste produto. Durante a realização do campo, os seringueiros estavam produzindo a última *prancha* de borracha antes do encerramento das atividades do ano, tendo em vista o inverno, quando a CooperAcre para de

receber a produção. A Cooperacre marcou de ir buscar a borracha produzida pelos seringueiros em uma certa data, e por fim não foram buscar. Sob condições terríveis de transporte, em um ramal intransitado de lama, utilizando carrocerias de carros de frete e tudo o que esse tipo de transporte carrega (pessoas, mercadorias, sacos de mantimentos, galões de combustível e animais) e embaixo de chuva, moradores levavam suas *pranchas* de borracha para a cidade de Xapuri para serem entregues à Cooperativa. Cabe ressaltar que este tipo de transporte (que é o único), possui um preço altíssimo, o que torna os moradores reféns ao arbítrio dos donos dessas caminhonetes, seja para um tratamento de doenças na cidade, compra de mantimentos, transporte de mercadorias, sacar a aposentadoria, entre outros.

Sobre o aspecto da política de educação técnica e superior, alguns filhos de seringueiros adentraram o Instituto Federal do Acre (IFAC) no campus de Xapuri. Hoje o IFAC/Xapuri oferece o curso Técnico Integrado ao Ensino Médio em Alimentos, como também em Biotecnologia e Agropecuária, assim como, cursos de Nível Superior em Licenciatura em Química e Ciências Biológicas. Sob circunstâncias adversas, tendo que enfrentar cotidianamente a situação das estradas, estes jovens se formaram. O gado entra mais uma vez como a reserva de patrimônio que gerará liquidez para compra de meios de locomoção até a cidade de Xapuri, garantindo que tenham condições de realizar o ensino superior. Associado a isso, o que acontece com a dinâmica familiar quando um filho deixa de ajudar nas atividades extrativistas realizadas por seus pais? Gera sobrecarga nos cuidados de roçados, roças, quebra da castanha, cuidados domésticos, entre outras atividades. E além, onde esses recém-formados irão aplicar suas profissões?

A filha de um seringueiro entrou no curso de Licenciatura em Química, era a primeira vez que alguém da família adentrava o Ensino Superior, tinha como objetivo ser professora da Escola União na Comunidade Rio Branco, escola em que foi alfabetizada e que possibilitou o acesso à educação formal à sua mãe pelo Projeto Seringueiro. As custas de muito sacrifício, por quatro anos cotidianamente, ela realizou o fluxo *colocação-rua*. Ao concluir seu curso, prestou o concurso público municipal para professora e foi aprovada, mas ao invés de poder exercer sua profissão na escola dentro da Reserva, foi alocada para trabalhar na cidade por razões meramente políticas.

Estes são apenas alguns exemplos como más gestões de políticas públicas que poderiam garantir a oportunidade de melhores condições de vida, se tornam também razões pelas quais

muitos jovens migram para cidade, e para aqueles que permanecem na Reserva, a criação de bois se torna uma das poucas alternativas possíveis. As primeiras cabeças de gado podem ser possibilitadas por alguns caminhos, entre eles a conversão do valor da quebra da castanha e a utilização de valores recebidos por programas de transferência de renda e a aposentadoria rural, esses últimos se tornaram muito importantes para a economia doméstica, em especial das mulheres, o que garante uma fonte monetária estável. Por último e o principal deles, o arrendamento da terra e o sistema de *meia*. Antes de falar sobre eles, apresentarei alguns dados importantes sobre o avanço sem precedentes da pecuária no Acre, que corrobora para ampliação de áreas de pasto nas regiões limítrofes à Reserva e conseqüentemente ao interior também.

O avanço da pecuária no Acre não é de hoje, desde a década de 1970 com a implementação dos projetos de colonização, a partir da política de incentivos fiscais promovida pelo Governo Federal através da SUDAM e os sucessivos incentivos tributários⁶⁹ para a pecuária bovina, realizados pela Secretaria de Estado da Fazenda do Acre (Castelo e Fittipaldy, 2021), tornaram a pecuária a atividade econômica mais consolidada do estado, representando 61% do Valor Bruto da Produção (VBP) em 2023 (MAPA, 2023).

Aliada aos incentivos tributários para este setor, o Acre recebeu o reconhecimento de estado livre da febre aftosa sem vacinação, com reconhecimento internacional pela Organização Mundial de Saúde Animal, abrindo caminhos para exportação de carne bovina para todas as regiões do mundo (Castelo e Fittipaldy, 2021). Há assim, uma grande aposta na pecuária como motor do desenvolvimento, ocupando áreas supostamente desocupadas, já que a criação de bovinos requer grandes extensões de terra para a formação de pastos (Vander Velden, 2011).

Ao tratarmos sobre áreas de pastagem para pecuária, o Acre em 2022 atingiu 2.376.799 hectares, o que representa 14,5% do seu território (Map Biomas, 2024). Quanto ao número de bovinos, o rebanho em 2023 atingiu o recorde de 4.908.956 de cabeças, um aumento de 138% em relação ao ano de 2004 (IBGE, Pesquisa Municipal, 2023). Esse aumento expressivo pode ser resultado da abertura de duas novas plantas frigoríficas⁷⁰ nas cidades de Tarauacá e Senador

⁶⁹ Márcia Fittipaldy e Carlos Castelo (2021:60) em artigo chamado “Há bois pastando, há desmatamento e outras mais: O retrato da Resex Chico Mendes”, fizeram um levantamento dos principais incentivos tributários através da Secretaria de Estado da Fazenda do Acre, sendo eles: “Decreto nº 15.085, de 18 de setembro de 2006; Decreto nº 5.024, de 05 de agosto de 2016; Decreto de nº 4.955, de 11 de dezembro de 2012; Decreto nº 6.278, 26 de agosto de 2013; 6.635 de 14 de novembro de 2013; Decretos n.º 5.124, de 19 de julho de 2016; Decreto nº 5.324, de 1º de setembro de 2016 e Decreto nº 7.059, de 20 de junho de 2017”.

⁷⁰ MUNIZ, Tácia. Acre deve produzir 120 mil toneladas de carne bovina em 2024 e pecuária se torna atividade econômica mais consolidada do estado. **Agência de Notícias do Acre**, Rio Branco, 29 de abr.de 2024. Disponível

Guiomard no Acre, sendo as duas com registro no Serviço de Inspeção Federal (SIF) totalizando quatro plantas frigoríficas.

Os dados evidenciam uma acelerada expansão da pecuária no Acre, com aumento de rebanho, áreas de pastagens e também em números de animais abatidos. Segundo levantamento realizado por Fernandes et al. (2024) sobre o Panorama do rebanho bovino do Acre em 2022, a atividade se concentra principalmente na mesorregião do Vale do Acre, em propriedades de pequeno, médio e grande porte, com foco na produção de bezerros(as) para exportação. São nos municípios de Rio Branco, Bujari, Capixaba, Senador Guiomard, Plácido de Castro e **Xapuri** em que mais de 50% do rebanho estão em propriedades acima de 501 cabeças, sendo portanto de pecuária intensiva e desenvolvida em grandes propriedades. Em 2023, conforme gráfico abaixo, Xapuri concentrou 334.322 cabeças de gado.

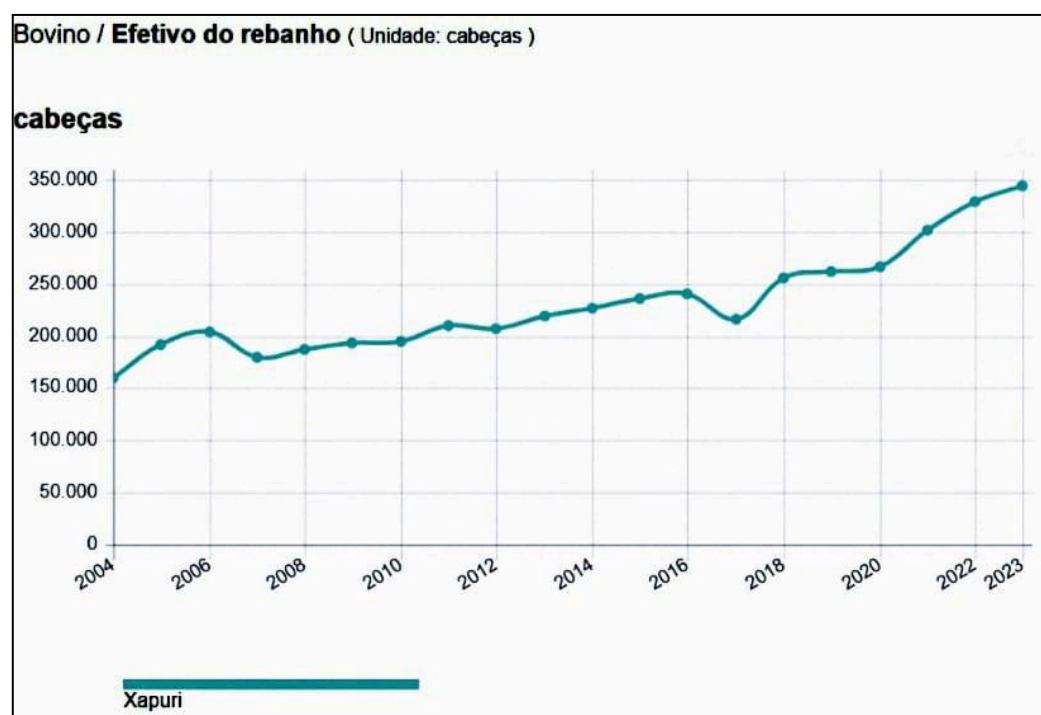


Gráfico 1. Efetivo de rebanhos por unidades de cabeças em Xapuri/AC. Fonte: IBGE, 2023.

Feito esse panorama, vamos de encontro às famílias extrativistas na Reserva. Segundo pude compreender, os caminhos de entrada do gado na Reserva passa principalmente pelo

convencimento de homens mais jovens, filhos dos seringueiros, que como descrito anteriormente, não encontram oportunidades de comercialização de produtos agroextrativistas, o que acabam se tornando *pinhões* de fazendas limítrofes à Reserva. A criação de gado é vendida como sinônimo de “progresso”, enriquecimento e possibilidade de adquirir bens, aliada a isso, o discurso de rebaixamento ao modo de vida de seus pais. Segundo meus interlocutores, eles dizem aos seus filhos que cortar seringa é coisa de *besta*, que vai *morrer na enxada*.

Alguns filhos aderem a este discurso e passam a reproduzir uma “estética do caubói⁷¹”, permeada de símbolos que representam boa estima, como melhores arreios, guaiacas, botas cuidadosamente bordadas, cinturões de couro entalhados com as iniciais do nome e sobrenome e até lenços presos ao pescoço, vestuário comumente associado aos gaúchos. Há também uma relação forte com as mulas (híbrido originário da reprodução do burro com a égua ou da burra com o cavalo), estes animais são reconhecidos como muito resistentes e bons de montaria, sendo utilizados na *lida* com os rebanhos e reverenciados em estampas de roupas, adesivos e acessórios.

Também pude observar essa estética durante a Festa de São Sebastião – conhecida como festa do *Vinte*. Os festejos mobilizam romeiros e fiéis em pagamentos de promessas, mas não apenas, movimenta um grande comércio local de *marreteiros* que vendem produtos associados ao “Agro”, como roupas, calçados, chapéus e adereços. Quando essa festa iniciou no século XX, era financiada principalmente por comerciantes e seringalistas locais (Lima e Franca, 2018), hoje são os pecuaristas os patrocinadores da festa, dos bingos e leilões de bovinos.

⁷¹ Jeffrey Hoelle (2021) em “Caubóis da floresta”, busca analisar a criação de gado no Acre como uma prática econômica inseparável da “cultura de gado”, sendo ela “um conjunto de ideias e práticas culturais que direta e indiretamente valorizam uma visão da sociedade rural centrada no gado” (2021:21). Apesar de controverso, Hoelle aprofunda sobre como essa “vida country” reflete entre ex-seringueiros e como essa “cultura de gado” cria estratificações simbolicamente poderosas de poder.



**Imagem 40. Venda de botas de caubói.
Por Ingrid Mangabeira, 2023.**



**Imagem 41. Bonés: Agro Não Para.
Por Ingrid Mangabeira, 2023.**

Parece que os fazendeiros substituem em certa medida atribuições de antigos patrões seringalistas. Conforme apontam Benedita (2010) e Porto Gonçalves (2003), para que os patrões possuíssem certa “legitimidade”, era necessário prover uma série de serviços patronais necessários às condições de sobrevivência dos seringueiros, como limpar as *estradas* de seringa, facilitar o aviamento através do adiantamento de alimentos até que a construção do *tapiri* estivesse pronto, fornecer assistência médica, entre outros serviços (Esteves, 2010). Já no casos dos fazendeiros, ao convencerem seringueiros a aderirem a criação de gado, também realizam todas as provisões e condições necessárias ao empreendimento, como a construção de cercas, disponibilização de arames, plantio de gramíneas e a vacinação para o gado. A conversão de florestas em áreas de pastagens geralmente acontecem a partir de roçados antigos, brocando capoeiras grossas para se plantar arroz e capim, depois de colhido o arroz, o pasto é utilizado para a criação de bois. Outra maneira é após o fim dos ciclos de produção do arroz, milho, feijão e macaxeira.

A entrada do gado pelo sistema de arrendamento da terra prevê o pagamento por cabeça de gado inserido, sendo os cuidados de responsabilidade das famílias até onde houver interesse do fazendeiro, sendo o gado retirado posteriormente para comercialização; neste sistema nenhum bovino permanece com o morador. Já no sistema de *meia*, um número específico de vacas são inseridas, a divisão dos bezerros e novilhas que nascem é feita de forma que metade fique com o fazendeiro e a outra metade fique com o morador. Os tratamentos veterinários e a vacinação são realizados pelo próprio fazendeiro. Essa é a maneira mais frequentemente encontrada de iniciar o próprio rebanho.

O que meus interlocutores relatam é que a inserção do gado, muitas vezes, é motivada por uma situação de dificuldade financeira e fazendeiros utilizam destas brechas para convencer o morador a aceitar receber mais animais, mesmo que para isso seja necessário abrir novas áreas de pastagens. Caso haja uma negação do pedido, o fazendeiro oferece todas as condições necessárias de apoio ao morador (derrubada, cerca, arames), o que geralmente resulta com a concordância da oferta. Durante uma reunião que pude acompanhar na Associação de Moradores da Comunidade Rio Branco, foi relatado que há um interesse crescente de fazendeiros aderirem ao sistema de crédito de carbono, ou seja, manter em suas fazendas áreas de floresta intactas e simultaneamente, inserir o gado dentro da Reserva nos sistemas mencionados.

Outra situação decorrente deste processo são as multas ambientais aplicadas pelo ICMBio aos moradores que ultrapassam os limites de desmatamento, essas multas chegam a milhares de reais e estão fora de qualquer parâmetro que algum seringueiro possa pagar. Temos portanto, um cenário preocupante em que fazendeiros utilizam terras da União (terras públicas), ampliam áreas de pastagens ilegais por meio do convencimento de moradores, que muitas vezes estão em situação de vulnerabilidade socioeconômica, expondo-os a múltiplos prejuízos. Uma vez feita a conversão de grandes áreas de floresta em pastagem (sem contar a multa e a devolução do gado ao fazendeiro), perde-se a possibilidade de se inserir em outro nicho socioproductivo, pois sem floresta não há castanheiras, seringueiras, copaíba, andiroba, açaí e outros caminhos. Estas são questões apresentadas por Dona Maria Helena:

O fazendeiro não precisa entrar na Reserva, ele manda de fora. O fazendeiro oferece cabeças de gado para um morador cuidar no esquema de arrendamento ou *meia*, mas tempos depois ele aparece com mais gado, aí morador diz que não tem dinheiro para colocar cerca, arame, aí o fazendeiro então oferece o arame, a cerca e ajuda pra derrubar a mata para caber mais gado. O ICMBio vem e multa o dono da *colocação*, e o morador fica sem gado, sem floresta, sem água, sem nada. Do que adianta ter cabeça de gado se não comemos barro?

Essa fala de Dona Maria é interessante, pois ao criar gado se espera comê-lo. Na frase “não comemos barro”, não se leva em conta que o próprio bovino poderia servir à alimentação. Vander Velden (2011) entre o povo indígena Karitiana em Rondônia, relata que entre eles sempre houve desejo de criar gado, ao passo que essa atividade foi inserida, o consumo de carne bovina passou a compor o cotidiano da alimentação, sendo esta uma carne muito apreciada e que contribui para diminuir à tarefa árdua de homens mais velhos de terem que caçar. Entre os seringueiros encontramos um caminho diferente, o consumo de carne bovina se dá apenas em situações de festejos como casamentos e se torna um sinal de prestígio e crescimento de vida.

O curto período de campo impôs limitações quanto ao acompanhamento das atividades relacionadas com a *lida* com o gado, em todas as *colocações* por onde passei havia criação de gado, com o total de “30 cabeças”, curiosamente a paisagem não refletia esse número. Entendi posteriormente que essa informação não era compatível, pois havia medo de revelarem a real quantidade da criação e isso gerar uma consequência posterior junto ao ICMBio.

Em 2008, durante a realização da V Reunião Ordinária do Conselho Gestor da Reserva, após longos debates para tentar coibir o avanço da pecuária, foram deliberadas algumas alterações no Plano de Utilização (Fittipaldy, 2017). Ficou decidido que, além dos limites estabelecidos de 30 hectares para áreas complementares, a criação de bovinos no interior da Reserva só poderia ocorrer até o limite de 2 (duas) cabeças/ha, dentro dos 15 hectares destinados à pastagem. Na mesma ocasião, também foi proibido o arrendamento para pasto, conforme artigo 36º B: “Fica proibido o arrendamento de pastagens no interior da Reserva Extrativista Chico Mendes”. Na prática, isso significava que o limite para a criação de gado na Reserva passaria a ser de **30** cabeças. Ao ter acesso a essa informação, percebi que aquele número 30, que surgia repetidas vezes nas conversas e visitas às famílias, finalmente fez sentido.

As atividades de *lida* com o gado geralmente são responsabilidade dos jovens filhos homens, esses jovens encontram oportunidades de trabalho nas fazendas e também possuem seus próprios rebanhos, sendo criados cercados em áreas próximas à *barraca*. A relação com os bovinos se dá com muito *zelo*, o mesmo ocorre com os cavalos e mulas utilizados para tocar o gado, a estes também se estendem uma série de cuidados.

Diferentes *jeitos* se refletem em algumas dinâmicas familiares, enquanto os filhos possuem *jeito*/dom de *lidar* com o gado, aos mais velhos, principalmente pais chefes de família, ficam reservados ao campo da decisão sobre compra, venda e investimentos. Nesse sentido,

aqueles que possuem o gado como patrimônio fora do sistema de arrendamento, os vendem em caso de extrema necessidade, como doenças, ou na compra de bens de maior valor, como aparelhos eletrônicos e motos.

Como estão lidando com o gado dentro da floresta, vacas pulam cercas e entram na mata, o que causa grandes mobilizações para encontrá-las. A tática utilizada para capturar as vacas, principalmente com bezerros, é prendê-los junto às cercas, de forma que a vaca volte para amamentá-los. Em uma situação, observei que Seu Pereira se locomovia a pé com o gado para os currais, ele mantinha uma distância considerável dos animais dando comandos apenas com assobios e não vocalizações características, ao perguntar a ele porque não realizava esta atividade à cavalo, ele me disse que tinha medo do gado, por isso se mantinha à distância.



Imagem 42. Tocando o gado de longe. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Durante minha permanência em campo acabei tendo mais trocas e convivências com os moradores mais antigos, por duas razões, a primeira porque as casas possuem poucos jovens efetivamente, muitos acabaram migrando para a cidade, a segunda porque não se sentiam à vontade para discutirem, tendo em vista as críticas que os pais faziam às suas escolhas. Durante

uma conversa com um seringueiro⁷² antigo, ele diz que a principal diferença deles para os mais jovens, era porque eles *não querem viver a vida que nós vivemos* :

Os nossos filhos não querem viver a vida que nós vivemos, e não é só os nosso não, é de todo mundo. Eu sou contra negócio de derrubada, eu sou contra negócio de vender madeira, porque eu vivi até hoje 60 anos e nunca fiz isso, tô vivo, nunca passei fome, nunca andei nú, andei calçado, toda vida. Uma coisa eu dou fê é que tá muito diferente, aí eu vou fazer uma comparação, eu tenho dois filho homem, um tem 36 anos e o outro tem 30, que é o que mora mais nós. Aí tenho duas filhas fêmeas, uma trabalha na rua, estudou aqui e hoje trabalha na prefeitura e esse mais velho é motorista, aí tu acha que não dá pra gente diferenciar, por que cadê que eles querem viver a vida que eu vivi? Eu to com 60 anos e minha vida foi todinha cortando seringa, quebrando castanha e trabalhando no roçado e cadê que meus quatro filhos querem isso? Então é isso aí que a gente tem que prestar atenção no que vai dizer por que tá tendo a diferença.

Mas tem uns aí que vive na comunidade, mas cadê o ganho? Não tem oportunidade. A minha vida de jovem é diferente do jovem de hoje, a minha vida era sofrida né, eu tenho certeza que nossos filhos, nossos netos, ninguém que quer uma vida dessa que nós passemos, até porque eles não dão conta.

Durante minha visita às casas, ao inserir nas conversas sobre qual a importância da criação de bovinos na economia doméstica, o debate era muito restrito, acredito que isso se deva às divergências que ocorrem entre eles a respeito da matéria, até mesmo em contextos intrafamiliares. A questão da inserção (ou não) do gado na Reserva se tornou política, o que me parece é que já há posições bem delimitadas entre dois modelos de territorialização, de um lado a visão tradicional, geralmente dos mais velhos, principalmente daqueles que ajudaram a conquistar a Reserva e do outro, uma visão principalmente entre os homens mais jovens.

Na visão dos mais velhos, a terra é regida pelo sistema de colocações definidas por *estradas* de seringa, e os valores são atribuídos às benfeitorias (roçados, *barraca*, *piques* de castanha). Como apontam Mauro Almeida e Mariana Pantoja (2005:36), “dentro dos seringais, a terra não era objeto de transação comercial entre seus moradores e, sim, o trabalho investido sobre os recursos naturalmente existentes”. Já entre os mais jovens e novos moradores (*Os de Rondônia*), a terra passa a ter critérios diferentes de propriedade, adquirindo preço baseado na extensão. Como para alguns, a terra tem adquirido valor de mercado, o resultado tem sido um processo crescente de venda de pedaços de *colocações* e transições socioprodutivas profundas.

Quando no processo de Cadastramento dos núcleos familiares, o desafio era conseguir implementar um sistema que não se baseava no modelo de terras do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), ou seja, não era um condomínio de propriedades

⁷² O nome do morador foi poupado pois em seu depoimento ele descreve uma prática ilegal, para evitar possíveis constrangimentos, preferi omitir o nome do seringueiro.

individuais, mas uma coletivização da floresta, seria uma “área indivisa sob propriedade da União que, mediante Concessão Real de Uso gratuita, repassa os direitos de moradia e uso para os moradores” (Almeida e Pantoja, 2005:36), isso não significa que a relação que os seringueiros estabeleceram com as *colocações* não eram de “propriedade”, mas era a partir de outros critérios, como as benfeitorias apresentadas anteriormente.

O caminho no processo de cadastramento das famílias foi atribuir a Concessão Real de Uso à Associação, de natureza coletiva, havendo licenças familiares para direito de uso. No ato do cadastramento das famílias era reconhecido o direito de propriedade sobre o local de moradia e trabalho (a *colocação*), incluindo um certo número de *estradas* de seringa, estas que por sua vez se entrelaçam, ocupando territórios comuns. Para Mauro Almeida e Mariana Pantoja (2005:37), “o Cadastro teve o caráter de uma Lei Agrária da Reserva, mesmo que preliminar, pois representou o reconhecimento dos direitos de propriedade da coletividade e também de cada seringueiro, amparando esses direitos em leis”. Diferentemente de como se deu o processo de cadastramento das famílias que se baseavam numa “coletivização da floresta”, o que ocorre hoje é o loteamento das *colocações* para *os de Rondônia*. Estes novos sujeitos que adentram à Reserva não possuem perfil agroextrativista e estão sendo impulsionados para o Acre por uma nova fronteira agropecuária⁷³ chamada de Amacro, formada a partir dos governos estaduais do Amazonas, Acre e Rondônia (Craveira e Silva, 2024).

Os de Rondônia encontram na Reserva uma possibilidade de comprar terras, mesmo que esta seja uma prática ilegal, já que, como vimos, a área pertence à União e é concedida para uso exclusivo das famílias extrativistas. No Plano de Uso da Reserva também proíbe o loteamento e a venda das colocações (Art.18º) e estabelece que qualquer transferência deve ser aprovada pela comunidade e registrada em ata, com acompanhamento do ICMBio e da Associação de Moradores e Produtores. Em caso de venda ilegal, o negócio deve ser desfeito para recompor a colocação. Para situar: o Art.14º define colocação como uma unidade com, no mínimo, duas

⁷³Conforme estudo apresentado por Craveira e Silva (2024), a primeira vez que foi apresentada a concepção da “Amacro” foi durante a 46ª Expoacre, realizada em 2019, em Rio Branco/AC. A feira agropecuária é organizada pela Secretaria de Empreendedorismo e Turismo do Acre e conta com a participação de grandes pecuaristas e representações políticas do Acre. “A Amacro é uma concepção territorial que visa estimular o desenvolvimento agropecuário na Amazônia Ocidental, articulada por empresários do setor em parceria com o Estado. A Amacro se baseia em uma psicosfera que busca legitimar as práticas espaciais do agronegócio, como o desmatamento e a apropriação de terras públicas”. (2024:50)

estradas de seringa somando 200 hectares, cada uma contendo pelo menos 100 árvores de seringa.

As novas dinâmicas de uso da terra tornaram o plano “palavra morta”. Embora não seja possível aprofundar aqui todas as razões pelas quais a *Lei da Reserva* passou a ser ignorada, observa-se um processo crescente de desconfiança sobre as instituições, desmobilização comunitária, aliada à falta de interesse da juventude em participar dos espaços coletivos. Há também um descaso dos órgãos de proteção, devido também ao sucateamento dessas instituições no processo de fiscalização e controle. Como se prevê no Plano, a transferência das colocações deveria passar pela aprovação da comunidade, mas isso não vem acontecendo, e como não há consequências sobre a venda ilegal, alguns moradores aderiram às divisões de suas *colocações* por iniciativa própria.

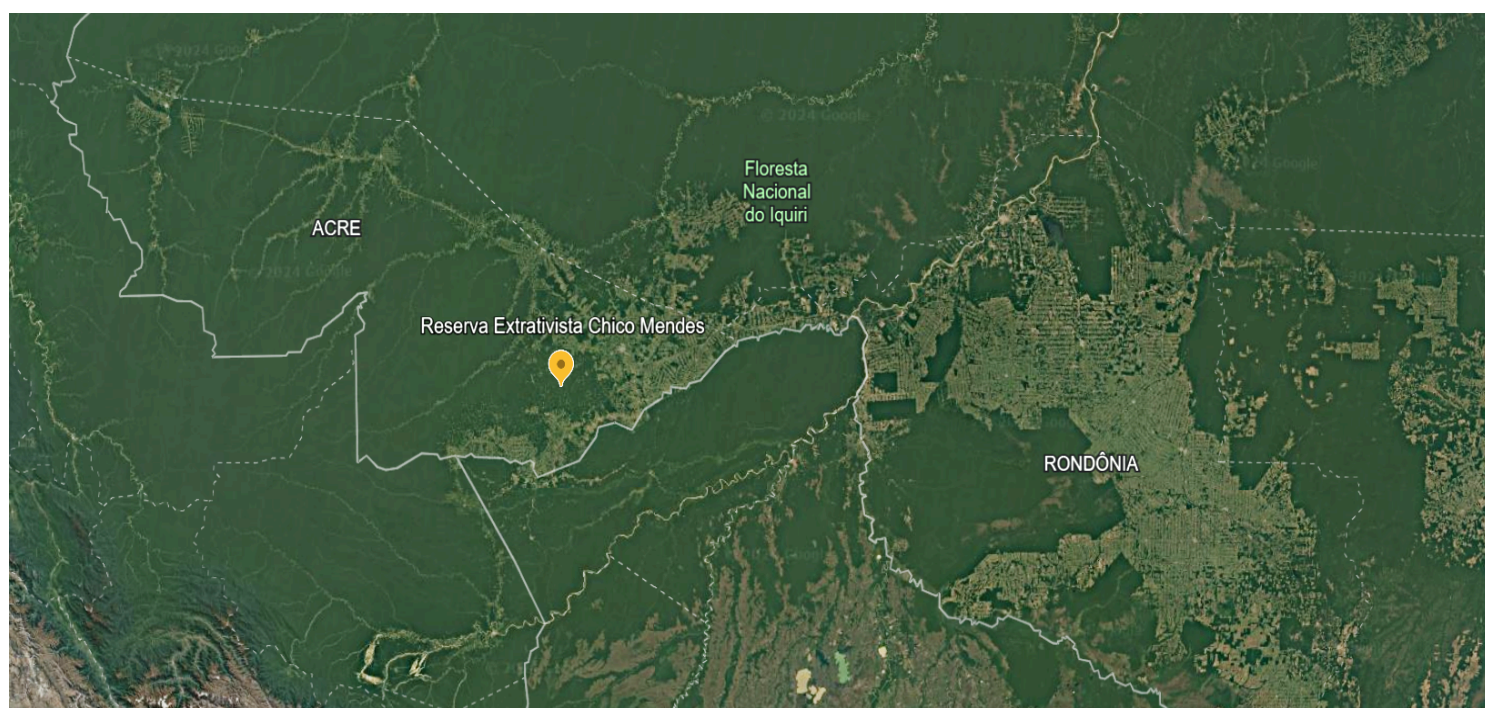
Se pensarmos que as novas dinâmicas socioprodutivas estão atribuindo outros valores à terra, de forma que ela passa a ter outros critérios de propriedade, estamos diante do surgimento de uma nova concepção de terra e território, distinta radicalmente do modelo proposto na criação das Reservas Extrativistas. A venda de pedaços de colocações pode romper um pacto central dos seringueiros, fazendo com que a *colocação*, antes epicentro da vida, das relações, memórias e vínculos, deixe de ocupar esse lugar. Seria possível manter vínculos quando esse centro muda os valores atribuídos que lhe são atribuídos? Não terei condições de responder a esta pergunta, precisamos perceber no tempo quais os desdobramentos que este movimento fará na terra e no modo de vida seringueiro.

Logo no início da pesquisa de campo, a professora da escola União me disse que existia um conflito com *Os de Rondônia*, isso decorria do não entendimento destes sujeitos sobre a conformação da terra, porque a divisão das *colocações* só existem “na cabeça do seringueiro”, “as *estradas* [de seringa] se cruzam, eu entro na *colocação* do meu compadre e ele entra na minha, sem que isso seja invasão, isso é transmitido pelo seringueiro para seus filhos pela tradição”. São estas características apresentadas pela professora que garantem uma *boa vizinhança*, relações de reciprocidade e convivência.

Percebo que *Os de Rondônia* é uma categoria para definir o Outro, aquele que veio de fora, mas não apenas, diz respeito aos distintos modos de vida, de compreensão do mundo, de concepção de terra e de relação com ela. Conforme conversas que tive, há percepções dúbias sobre estes novos moradores, as apresentarei a seguir.

O *rondonense* “precisa ver o cercado, definir o hectare, ver o quadrado, sem isso ele não sabe que a terra é sua”. A comparação da professora reflete as diferentes territorialidades sobrepostas que insurgem nos últimos anos na Reserva. Em geral, como compartilhado comigo por meus interlocutores, *os de Rondônia* compram pedaços de *colocações* para criação de gado e também monocultivos de café, desmatando grandes dimensões de floresta no prazo de dois ou três anos. Além das cercas serem necessárias para *cercar* o gado e os impedirem de pisotear nas fontes d’água e roçados, elas também são a materialidade necessária de uma dimensão que traz a concepção de terra enquanto propriedade privada, uma terra-recurso.

Os moradores que dividem suas *colocações* também já realizaram a transição de suas matrizes socioprodutivas, tornando a criação de bovinos a atividade principal. Em muitos casos, essa criação parece ultrapassar a lógica da reserva de patrimônio, historicamente associada aos seringueiros, e talvez esteja cumprindo uma forma de “*ação civilizatória*”. Como propõe Vander Velden (2011, grifo do autor), o discurso da pecuária vigora como tal, pois o domínio sobre bois e cavalos reflete uma “ocupação humana racional e ordenada, na qual o domínio do homem sobre os animais (bois e cavalos, sobretudo) espelham o controle daqueles sobre o território e sobre a natureza” (2011:60). Entre os moradores, a criação de gado tem representado uma elevação de status social, produzindo sobreposições de poder e de valor dentro da própria Reserva.



Mapa 2. O avanço do arco do desmatamento de Rondônia ao Acre. Fonte: Google Earth, 2024.

Durante uma situação relatada a mim por um seringueiro, ele disse que um *rondonense* comprou um pedaço de *colocação* próximo à sua, as *barracas* dos dois eram relativamente perto; *o de Rondônia* havia brocado e derrubado para produzir um monocultivo de café e o seringueiro me disse não compreender como que se usa *tanto veneno* pra plantar. Ele foi até a casa do *rondonense* e o questionou: “Rapaz, o que cê vai plantar aí no meio desse café?”, o *rondonense* respondeu: “nada, é só café”. Ele então retruca: “Vai comer café também?”.

Essas discrepâncias evidenciam estranhamentos entre eles quanto às formas de uso da terra, sobre os *modos dos de Rondônia*. Ao mesmo tempo que alguns os consideram invasores e gananciosos, outros os veem como muito trabalhadores, “bons de serviço”, “mexem com o que dá futuro”. Aliada a estas duas percepções, também há um compadecimento, pois possuem aparência *sofrida*, “precisam comprar tudo na rua porque só planta capim, como que come?”.

Estes *rondonenses* também vão sem família, o que aumenta essa percepção de desalento, tendo em vista que os seringueiros valorizam muito o seu núcleo familiar e também possuem roçados muito diversos, com muitos tipos de legumes e macaxeiras, como foi apresentado no item 2.4 “*Pegando o caminho de roça*”. Por fim, dizer que está “parecendo rondonense”, ou com “modos de rondonense”, por vezes é elogio, outras é uma ofensa, são ainda visões díspares. Na visão de Dona Maria,

As pessoas chamam de invasor, eles podem ter invadido a *mente* das pessoas, falando coisas bonitas, mostrando que eles iam viver bem ou então, oferecendo muito dinheiro pela terra deles, né? Que aí as pessoas não tem costume de pegar naquele tanto de dinheiro, fica animado e vende, mas que eles não tomaram nada de ninguém.

Durante a Semana Chico Mendes em Xapuri entre os dias 15 a 22 de dezembro de 2023, evento que acontece anualmente e celebra o aniversário e morte de Chico Mendes, acontecia o debate sobre o futuro das Reservas Extrativistas. Durante o encontro, lideranças do CNS e do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Xapuri perguntaram onde estavam os jovens, os criticando pela falta de organização coletiva quanto aos interesses da Reserva, tendo em vista as pressões que têm acontecido nas zonas limítrofes, mas principalmente nas *colocações* às margens do ramal. Essas pressões dizem respeito à expansão de pastos, derrubadas e também extração ilegal de madeira⁷⁴. Um jovem morador da Reserva de 22 anos, resolveu responder ao questionamento do mais velho, pediu a palavra e disse:

⁷⁴ Como fiquei alocada em casas muito próximas ao ramal principal, ouvíamos constantemente os caminhões de madeira passando pelo ramal, principalmente em períodos noturnos, às vezes estes caminhões são cobertos por lona, disfarçados de caminhões boiadeiros (caminhões que transportam gado).

Eu agradeço a provocação que fizeram: “Cadê os jovens?”. Agora eu tenho algumas explicações de porque os jovens não estão aqui, primeiro faz quanto tempo que a Reserva Chico Mendes foi criada? Qual foi a ação que beneficiou as pessoas que viveram legalmente? Que respeitaram o Plano de Utilização? Qual foi a vantagem que essas pessoas tiveram? Porque o que a gente vê, o cidadão que entra e compra um pedaço de *colocação*, desmata toda em dois, três anos, e passam pela gente de caminhonete e a gente fica na poeira. O que isso causa? Um desvanecimento até dos antigos que participaram na luta, imagine nos jovens? Então isso causa esse desvio terrível.

Podemos ver em suas palavras que há um descontentamento pela falta de “benefícios” em cumprir com o acordo do Plano de Uso, se recuperarmos um pouco o que disse no início desta discussão, os Planos foram criados com o objetivo de registrar na *lei escrita*, expressões da territorialidade costumeiramente manifestas. Mas estes planos estão sempre passíveis de mudança e também vão se transformando conforme os costumes também se modificam, nestas situações as “as leis e os regulamentos são modificados e reinterpretados localmente”, ao final como nos traz Mauro Almeida e Mariana Pantoja (2005:40), “não é uma simples justaposição do local e do global, ou uma fricção entre a tradição e a modernização. Em vez disso, é um espaço de conflitos e diálogos no qual podem emergir soluções novas e criativas para os problemas” e concluem, “são desafios que exigem um reexame permanente de questões básicas acerca do que é justo e correto”.

Acredito que os seringueiros encontrarão os caminhos do justo e do correto, porque sempre possuíram criatividade para se reinventarem. Não se trata efetivamente da inserção socioproductiva do gado (ou não), e sim dos modelos de desenvolvimento que estão sobrepostos. Este modelo de “progresso” que obstrui outras existências, humanas, floresta e viventes, impõe cisões, descolamentos da T(t)erra e uns dos outros. Bispo (2023:97) nos traz que “as pessoas foram criadas para viver em um mundo e acabaram em outro”, isso se reflete na falta de perspectivas dos mais jovens, na falta de *união* tão relatada no processo de luta para conquistarem a terra e defenderem seus territórios, foi essa *união* que os fizeram chegar até aqui e poderá ser através dela que se abrirá caminhos e possibilidades.

Durante o período que estive com os seringueiros e seringueiras, pude perceber que existem múltiplas formas de convivências e relações que ultrapassam os vínculos humanos, os viventes, sejam eles os *bichos* da mata, os animais do terreiro, os animais de criação, os *mistérios*, todos eles permeiam o cotidiano e também deixam suas grafias. Castanheiros abrem *piques* de castanha e porquinhos-da-mata abrem *varedas*, o boi também deixa seus rastros e as relações

afetivas também se estendem a eles. Dona Nete sabe que precisa conviver e compartilhar o roçado: “Aqui nós plantamos para nós e para eles (os *bichos* da mata)”. São estes *bichos* que os seringueiros e seringueiras conhecem muito bem, pela pegada, pelos sons, pelo comportamento e temperamento e pelas alianças forjadas.

Ao longo deste capítulo busquei mostrar como os seringueiros e seringueiras produzem marcas na terra e impõem grafias, resultantes de seus movimentos no espaço e engajamentos com a floresta, produzindo assim uma territorialidade própria. Essa territorialidade está em constante transformação e movimento, mas também provoca desordens, a *bagunça do tempo* e mudanças na T(t)erra. São esses temas que discutirei a seguir.

CAPÍTULO 3

A BAGUNÇA DO TEMPO E A MUDANÇA NA T(t)ERRA

Quando decidi que esta pesquisa buscaria compreender o modo de vida e as narrativas sobre o clima entre os moradores da Reserva Extrativista Chico Mendes, não imaginava que apenas uma semana depois aconteceria o VII Congresso Nacional das Populações Extrativistas⁷⁵ na Universidade de Brasília. Esta era uma oportunidade crucial para ouvir de perto as principais demandas e debates das populações extrativistas no cenário atual brasileiro. Minha surpresa foi ainda maior ao me deparar com o tema do congresso: “*Populações tradicionais extrativistas em defesa da floresta e do clima*”.

Fui participar como ouvinte e voluntária do Congresso, me coloquei à disposição para ajudar no que fosse necessário. Essa aproximação foi possível graças à aliança construída entre o NEAZ⁷⁶ e o CNS. Foi nesta oportunidade que meu trabalho de campo verdadeiramente iniciou, a escolha do tema me surpreendeu, estavam ali reunidos mais de 300 extrativistas, seringueiros, castanheiros, catadoras de mangaba, quebradoras de coco babaçu e outros segmentos, de diferentes biomas brasileiros, principalmente da Amazônia, em especial, do Acre.

Ouvir o que os extrativistas tinham a dizer durante o congresso foi muito importante para o começo de minhas reflexões, nesta ocasião ouvi pela primeira vez a expressão *bagunça do tempo*, um termo associado à desordem climática percebida a partir das experiências vividas em seus territórios. Entre os principais problemas associados à *bagunça do tempo* está a imprevisibilidade das estações, o calor extremo, às secas nunca antes sentidas e às ameaças provocadas pelo avanço do desmatamento, que se associam à redução do acesso à água e à alteração dos ciclos produtivos e principalmente, “*não saber o que esperar*”. Essas

⁷⁵ O Congresso é uma realização do CNS - Conselho Nacional das Populações Extrativistas, antes chamado de Conselho Nacional dos Seringueiros, criado durante o I Encontro Nacional dos Seringueiros, em Brasília, na Universidade de Brasília, no dia 17 de outubro de 1985. Na ocasião, possuíam como figura principal o líder seringueiro Chico Mendes, sua criação serviria de contraposição ao Conselho Nacional da Borracha composto apenas por fazendeiros e industriais. Nas palavras de Chico Mendes, o CNS “não pretendia e nem pretende ser um sindicato paralelo, porque os seringueiros nunca foram reconhecidos como classe (...) Uma das razões do Conselho Nacional dos Seringueiros é fazer reconhecer o seringueiro como uma classe que já deu a sua contribuição, que luta e que tem uma luta importante, um objetivo muito importante que é a defesa da Amazônia”. Atualmente o CNS articula outros segmentos extrativistas, como as quebradoras de coco babaçu no Maranhão e as catadoras de mangaba de Sergipe, adotando como principal objetivo a mobilização, organização e reivindicação das populações extrativistas no Brasil e o acompanhamento das políticas públicas para estes segmentos.

⁷⁶ Núcleo de Estudos Amazônicos do Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares da Universidade de Brasília

imprevisibilidades do calendário climático expõem estes segmentos a vulnerabilidades, já que o cotidiano e as atividades dependem diretamente dos ciclos de estações. Na Reserva Extrativista Chico Mendes, para os seringueiros e seringueiras, a ciclicidade das estações rege as dinâmicas socioprodutivas, os fluxos das águas, a disponibilidade de caça e pesca, além de proporcionar convivências e redes de compartilhamento com outros viventes.

Naquela mesma semana, entre os dias 13 e 17 de novembro de 2023, registros históricos de temperatura eram registrados em várias regiões do mundo, o debate sobre Mudanças Climáticas estava fervoroso e em cena, tomando protagonismo de pauta nos principais meios de comunicação. Concomitantemente, atravessávamos o fenômeno *El Niño*, caracterizado pela elevação das temperaturas do Oceano Pacífico e que produz efeitos sobre o clima. Na Amazônia, a seca severa e o aumento de temperatura dos rios provocaram de forma inédita, a mortandade de centenas de botos-cor-de-rosa.

Assim, aliado a este contexto anteriormente citado, parecia um momento propício de trazer este debate como tema do congresso. Em Brasília, sofriamos uma das piores secas já vistas, as recomendações de saúde alertavam sobre o consumo constante de água e orientavam que se evitasse sair nos horários de pico do sol. Durante o debate, os delegados do congresso trouxeram suas experiências, entre elas as dificuldades no acesso à água e a defesa dos territórios como condição essencial na mitigação dos efeitos do clima. Reparei: Não era **se** as mudanças do clima aconteciam, mas **como** elas eram experienciadas.

Durante o congresso, as mesas de debate reuniram extrativistas, movimentos sociais, professores, representantes de Ministérios, gestores públicos do ICMBio e lideranças políticas. A todo tempo, explicações longas de gestores públicos e lideranças do movimento traziam a importância da manutenção da floresta e a defesa dos territórios como condição estratégica de contenção dos efeitos climáticos globais. Me chama atenção as falas afirmativas: “O extrativista mantém a floresta, sendo assim, ele é convocado a contribuir, não derrubando e protegendo seu território, desta maneira ele contribuirá para salvar o planeta e a humanidade das Mudanças Climáticas”. Essa narrativa, apesar de ser majoritária entre lideranças, gerou tensões entre os extrativistas, afinal, de quem seria a responsabilidade de “salvar o planeta e a humanidade?”.

Durante o debate acerca das Mulheres e Mudanças Climáticas, muitas extrativistas apresentaram o problema da falta de água como uma questão central para o desafio de sobrevivência diante um novo ordenamento climático, afirmavam que seriam elas as mais

prejudicadas, pois *lidam com a água o tempo todo*, “precisa buscar água longe pra beber, para tomar banho, pra preparar comida, pra lavar roupa (...) Não tem mais a época certa de plantar, não pode sair de casa na hora certa de ir pra roça porque o sol ofende muito”.

As tensões surgiram quando uma participante se levanta e diz: “As mudanças climáticas precisam ser combatidas, mas enquanto os recursos financeiros não chegar para as associações e a comunidade não tem combate às mudanças climáticas”, outra extrativista diz: “As mudanças climáticas é realmente algo que está na nossa pauta?”. Ao término dessas falas, um dirigente do Conselho interpõe: “Já vivemos em situações muito piores, já tivemos que enfrentar inimigos maiores e não foi preciso derrubar e queimar a mata para defender os nossos direitos, não será agora que iremos depender disso para manter a floresta”.

O debate inicial realizado durante o congresso me preparou para o que iria encontrar na RESEX - Chico Mendes, inclusive, neste congresso contou com a participação de alguns de seus moradores, na figura de lideranças das associações de moradores e do Sindicato de Trabalhadores Rurais de Xapuri. A gramática sobre a *bagunça do tempo* possibilitou minha inserção mais consciente em campo, mais à par também de algumas narrativas que tratarei a seguir.

Foi a partir deste encontro que busquei Seu Raimundo de Barros (Seu Raimundão), que como disse anteriormente, é um militante histórico e extrativista da Reserva Chico Mendes. Além de ter participado dos *empates* no começo da luta dos seringueiros, esteve ao lado de outros companheiros para criar o CNS e a própria concepção de Reserva Extrativista. A possibilidade de passar meu período de campo em sua casa seria uma dádiva imensa para mim. Eu já o admirava desde a primeira vez que ouvi suas palavras em 2016, na Comunidade Rio Branco, durante a realização do projeto de extensão “Vivência Amazônia” organizado pelo NEAz. Naquela ocasião, eu era juvenzinha, conhecendo o Acre e a floresta pela primeira vez, estávamos em uma noite de inverno chuvosa, reunidos ao redor de uma única luz vinda de um candeeiro no centro da casa de castanha, ali ouvíamos com atenção os causos e histórias de luta dos seringueiros, contadas por Raimundão. Bom, quando pedi ao Seu Raimundão para ficar em sua casa, prontamente aceitou, e assim pude finalmente definir os caminhos do meu trabalho de campo, abrindo as portas para a realização desta pesquisa.

Antes de prosseguirmos sobre a *bagunça do tempo*, tratarei sobre outras considerações que acredito serem importantes sobre o processo de “ecologização” do movimento dos seringueiros. Como vimos no Capítulo 1, o movimento dos seringueiros iniciou a partir da

organização em sindicatos de trabalhadores rurais e se desdobrou em um movimento muito mais amplo capaz de aglutinar segmentos até então inconciliáveis. O antropólogo Mauro Almeida (2004), com muita perspicácia, nos traz alguns elementos que teriam tornado possível às incorporações do discurso ambientalista ao movimento dos seringueiros. Ao analisar a trajetória deste movimento, Mauro Almeida (2004:34) diz que “[...] vários líderes seringueiros apropriaram-se de parte do discurso ambientalista/desenvolvimentista, não para parodiá-lo, mas para, de fato, incorporá-lo em suas próprias concepções e práticas locais, atribuindo a esse discurso novos significados”.

Ainda segundo Mauro Almeida (2004), ao trazerem à cena a concepção de Reservas Extrativistas, os seringueiros não precisavam que ecologistas lhe explicassem do que se tratava a ecologia. Esse era um saber já presente na forma como concebiam a ordem do mundo. As práticas cotidianas e conhecimentos mobilizados nas relações com a floresta, assim como com todos os seus *entes*, *pais* e *mães* da floresta, estabeleciam intermediações e regras de convivência que, de fora, poderiam ser interpretadas como “ecologia”, mas que, para os seringueiros, essas regras já integravam seus próprios fundamentos ontológicos.

Quando no decorrer das lutas que levaram pela institucionalização das Reservas Extrativistas em 1985, a economia da borracha já estava em declínio exponencial, já não havia interesses do governo brasileiro em subsidiar a produção do mercado da borracha, pelo contrário, como apontado no Capítulo 1 e 2, o interesse era abrir novos mercados a partir de projetos de colonização da Amazônia visando a incorporação da criação de gado e exploração madeireira. Este foi um momento decisivo que levou os seringueiros a terem que repensar estratégias. Segundo Almeida (2004), foi necessário incorporar a este movimento maior amplitude de ação, com objetivos de fortalecer a organização (sindical e cooperativa) e as lutas locais (empates), e finalmente alcançar a criação das reservas extrativistas por meio da desapropriação das florestas “griladas” por fazendeiros.

Este movimento passou a ter um novo perfil de organização, “uma combinação de sindicatos (formalmente confederados na Contag) com uma organização (Conselho) que contava com aliados ambientalistas” (Almeida, 2004:45). A criação do Conselho Nacional dos Seringueiros como entidade jurídica em 1988, possuía entre suas lideranças Chico Mendes, Osmarino Amâncio e Raimundo Mendes. A consolidação do CNS possibilitou uma série de contra-manobras e levou a luta dos seringueiros a um outro patamar de visibilidade que

possibilitou a ampliação de alianças que ultrapassavam o próprio movimento sindical, alcançando a União das Nações Indígenas liderada por Ailton Krenak e que se desdobrou na composição da Aliança dos Povos da Floresta. Em conjunto a este movimento, se incorporaram ao círculo de aliança partidos políticos, organizações não-governamentais brasileiras e do exterior.

De forma diferente de uma luta sindical, a luta se ampliou e transformou a identidade do movimento. Para a autora Mary Allegretti (2002:23),

Os elementos estruturais que deram origem ao movimento dos seringueiros expressam uma contradição clássica entre classes sociais (proprietários de terras e posseiros), mas a forma como o movimento se desenvolveu, aproxima-o mais dos movimentos sociais contemporâneos, especialmente em relação aos conceitos de ação coletiva e de identidade. Ao definir, por exemplo, sua identidade coletiva como "extrativistas", os seringueiros estavam criando um campo próprio de referência em relação ao qual passaram a se identificar e ser identificados pelos outros. E esse campo se referia às características da atividade profissional e não às de classe.

Como apontado pela antropóloga, essa mudança na identidade coletiva do movimento incorporou outros segmentos de trabalhadores extrativistas, entre eles os agricultores amazônicos, pescadores e quilombolas e até mais recentemente as quebradoras de coco babaçu e catadoras de mangaba, se diferenciando de um organização sindical, embora apoie a atuação dos sindicatos. Foi por meio dessas mudanças atribuídas à identidade e à atuação junto a um movimento ambiental que já se ecoava pelo mundo na década de 1980, em defesa das florestas tropicais, que foi incorporada a gramática da “ecologia” à luta dos seringueiros, integrando-a às noções costumeiras, sendo portanto reinterpretadas no âmbito regional e local.

Para Almeida (2004:48), fruto deste movimento, “sindicalistas agrários converteram-se em ‘seringueiros’, a reivindicação por lotes de terra deu lugar à demanda de florestas para uso coletivo, a pauta dos melhores preços da borracha deu lugar à defesa da natureza”. O que se altera é o próprio significado da terra e da complexidade dos regimes de propriedade, a estes novos valores se concretiza a concepção e conquista das Reservas Extrativistas e a alocação do discurso dos extrativistas à uma ordem socioambiental.

De forma diferente aos argumentos interpostos por Mauro Almeida, que atribui aos seringueiros características inatas do que poderia ser traduzido por “ecologia”, Ana Carla Bruno (2014) discute que esses “pressupostos românticos” podem estabelecer uma visão de um tipo particular de humanidade indissociavelmente ligada ao “meio natural”. O que tornaria, portanto, as tentativas de “planos de manejo, planos de gestão, planos de uso de recursos naturais e planos de vida, uma maneira de impor novas sensibilidades ecológicas e ambientais” (2014:4). Ainda

segundo a autora, os movimentos sociais ao *ambientalizar* o discurso em suas agendas de luta estariam incorporando “políticas sociais e ambientais de um Estado tecnocrático que através de uma política preservacionista e socioambientalista institucionaliza o modo de viver de certos sujeitos sociais” (2014:3).

Se situarmos as pautas que vigoram no movimento deste segmento nos dias de hoje, é evidente que há uma incorporação sistemática de elementos advindos das “mudanças climáticas”, estas que por sua vez se tornaram um ponto de tensão de ordem global no discurso ocidental e que pautam diretamente sobre o futuro da vida na Terra. Mas diferentemente do período anterior, em que o discurso “ecológico” produzia eco a partir das reinterpretações advindas do próprio “ordenamento de mundo dos seringueiros” (Almeida, 2004), o discurso sobre mudanças climáticas parece ainda não obter o mesmo caráter. Como pude demonstrar durante a apresentação do Congresso do CNS, há ainda uma busca por esforços de traduzir em “linguagens locais” aquilo que se repercute globalmente sobre a matéria.

O presidente do CNS em uma entrevista concedida a um jornal⁷⁷ brasileiro argumenta que “não é que as pessoas que participaram da luta vê que a floresta não tem mais importância, mas não conseguem ter esse entendimento. A discussão sobre a importância da floresta para o clima ainda não tem uma *linguagem* mais adequada pra uma comunidade rural dentro da floresta”. A partir do que pude observar no Congresso do CNS, principalmente pelas falas e discursos de suas principais lideranças, o discurso global sobre as necessidades de adaptação e mitigação provocadas pelas mudanças do clima permeia os movimentos organizados das populações extrativistas, mas ainda não se reflete como prioridade na vida cotidiana.

Há divergências e tensões sobre quem irá pagar esta conta, disseram: “estão colocando mais uma vez nas nossas costas”. Em paralelo, em todas as mesas e debates, a *bagunça do tempo* é explicada por uma série de fatores, em especial, as secas extremas nunca antes sentidas e as ameaças aos territórios com o avanço do desmatamento que se associa à uma diminuição da disponibilidade hídrica e que resulta na vulnerabilização do acesso à água. Assim, percebo que as razões apresentadas para estas mudanças vêm sobretudo pela via das dimensões locais e palpáveis, sentidas e percebidas nos seus territórios de moradia, como quando um delegado do

⁷⁷ Entrevista concedida à Folha de São para produção do documentário: Novo avanço do gado sobre reserva no Acre é a segunda morte de Chico Mendes | Amazônia sob Bolsonaro. Conferir em: <https://www.youtube.com/watch?v=wIaTRzIMv4c&t=311s&ab_channel=FolhadeS.Paulo>. Acesso: 15 de fev. de 2025.

congresso diz, “a morte da floresta é o fim da nossa vida”. Aliando à Mauro Almeida (2021), podemos pensar que não se trata de incompatibilidades ontológicas, mas diz respeito sobre como esses efeitos são experimentados e interpretados por meio de outras ontologias.

Esse mesmo processo de introdução de pautas relacionadas às mudanças do clima também podem ser observadas no movimento indígena, vide a Declaração de Emergência Climática no Brasil durante o Acampamento Terra livre (ATL) em 2023, a Mobilização pelo Clima na Cúpula do G-20 e a Reativação do Comitê Indígena de Mudanças Climáticas (CIMC). A argumentação central é que territórios indígenas e unidades de conservação são grandes barreiras contra o desmatamento, o que contribui para redução de gases que agravam o efeito estufa, causador das alterações de ordem climática.

Na Antropologia do Clima, uma crescente de autoras e autores têm buscado compreender as “questões do clima” por diferentes vieses. Entre as abordagens que têm ganhado destaque, encontram-se os estudos que buscam por traduções e representações locais para os fenômenos globais das mudanças climáticas; investigações sobre como comunidades percebem, são impactadas e se adaptam às mudanças do clima; pesquisas sobre as significações de fenômenos astronômicos e atmosféricos em mitos e ritos de povos indígenas e estudos sobre previsões meteorológicas locais. Além disso, há uma busca por outras visões de mundo, que rompem com a dicotomia entre esquemas globais e locais, ou seja, outras ontologias e cosmovisões acerca do clima e do tempo (Parente e Curi, 2015).

Entre os trabalhos primevos no subcampo da Antropologia do Clima no Brasil, destaco a tese de doutorado de Erika Mesquita (2012). Em seu estudo, a autora busca compreender as “percepções” e “representações” do clima na microrregião do Juruá acreano, envolvendo os *moradores da floresta*, são estes ex-seringueiros da Reserva Extrativista do Alto Juruá e povos indígenas vizinhos (Ashaninka, Huni Kuin, Shawãdawa e Kuntanawa). Segundo Mesquita (2012:1), esses grupos, ao possuírem representações e indicadores próprios para os fenômenos meteorológicos e climáticos “[...] compreendem, cada qual à sua maneira, as transformações que vêm ocorrendo na região e, assim, tecem, recriam e compõe novas teorias nativas para abranger essa mudanças.” Assim, essas distintas “representações” e “percepções” convergem para o mesmo objeto analítico global, as Mudanças Climáticas.

A partir de uma outra perspectiva, Izadora Acypreste (2021) entre os quilombolas ribeirinhos do Rio São Francisco, discute, por meio de uma abordagem que integra plantas, gado

e o *tempo*, como a vida dos quilombolas é produzida a partir de engajamentos multiespecíficos. Para a autora, é a partir dos engajamentos dessas relações que se constitui uma paisagem que vêm se transformando com a passagem dos *tempos* e são nas relações de ajudas mútuas com outros *viventes* que os quilombolas ribeirinhos têm resistido às mudanças do *tempo* para se manterem em seus lugares de vida.

Outro antropólogo de referência na Antropologia do Clima é Renzo Taddei, em sua obra "*Meteorologistas e profetas da chuva*" (2017), Taddei argumenta que, em diversos contextos, pessoas e grupos compõem o clima como parte do processo de construção da realidade. Há uma crítica sobre a forma como a mídia retrata as discussões climáticas, que induz a uma certa forma de compreensão do "que é o clima" e que se difere tanto dos conceitos e práticas dos cientistas quanto da forma como as populações o concebem. Para essas comunidades, como povos indígenas, quilombolas, caiçaras, sertanejos e outros segmentos, o clima incorpora outras dimensões e associações, como a dimensão espiritual da existência.

Conforme Taddei (2017:15), "[...] o clima passa a ser entendido de forma objetificada, como um componente do mundo, e perde-se a percepção de que ele é". A partir de seu estudo etnográfico, ele aponta como para as comunidades mencionadas, os pré-requisitos conceituais das ciências do clima, em que a atmosfera seja composta apenas de elementos químicos, seria uma ideia destituída de vida e intencionalidade. Junto aos sertanejos e pequenos agricultores do Ceará, os "profetas da chuva", o autor apresenta como esses atores aprendem a ler os sinais do ecossistema e, a partir deles, elaboram previsões de chuvas. Taddei ainda discute como as estratégias midiáticas e políticas tentam controlar essa forma alternativa de conhecimento, de maneira a impedir o reconhecimento e visibilidade de outras perspectivas, e que na prática impossibilita o "estabelecimento de uma democracia ambiental que seja também epistemológica e ontológica" (2017:20).

Por fim, Potyguara Santos e Márcia Pereira (2023) apresentam uma etnografia entre os brejeiros das sertanias da bacia do Alto Rio Parnaíba, no sudoeste do Piauí; o estudo aborda a questão do "aparecimento do clima" ou da "percepção climática e ambiental", buscando compreender como os sinais das mudanças climáticas estão sendo apreendidos e reorganizados nos territórios brejeiros. São nas chamadas *águas grandes* (grandes períodos de chuvas), as *invernadas* e as associações emocionais íntimas de organismos multiespecíficos que se traduzem as urgências climáticas e suas relações causais, seria portanto "uma biossemiose de sofrimento

que, em vez de dar existência ao clima como uma entidade atmosférica, deixa aparecer, antes, os viventes e as paisagens uns para outros” (2023:28), portanto, o aparecimento do *meio* em si.

Essas autoras e autores apresentados e suas obras são apenas algumas possibilidades dentro do campo da Antropologia do Clima, que por sua vez ainda está em insurgência e possui potencial de diálogos com outras disciplinas. As obras destacadas me serviram como referências para compreender a relação dos seringueiros com o tempo e com o clima. Em campo, me deparei com perspectivas múltiplas sobre o tempo, que vão além das condições climáticas e atmosféricas, envolvendo também o *tempo que passa* e o *tempo vivido*. A seguir, apresento esses entendimentos e percepções.

3.1 Caminhos e percepções - *Bagunça do tempo?*

Busco apresentar alguns entendimentos e percepções sobre o clima e o tempo entre os seringueiros com os quais pude compartilhar neste período de campo. Para além da compreensão das “linguagens locais” como meio de traduzir o objeto analítico global das “Mudanças Climáticas”, busco investigar se estas “mudanças do tempo” possuem razões para existir entre meus interlocutores. Não se trata de provar seus entendimentos aos moldes da *hard science* e também não diz respeito ao confronto de guerras ontológicas (Almeida, 2013), de forma que a verdade pragmática sobre as catástrofes na Terra sejam negociáveis, e sim de provocar um debate inicial acerca das formulações e experimentações desses fenômenos a partir das percepções sensíveis (Taddei, 2017) e das práticas de sentido derivadas de suas múltiplas visões de mundo.

A abordagem escolhida tem como fio condutor a territorialidade e temporalidades vividas. Aliada à ideia de Ferdinand (2022:40) de que “pensar a ecologia a partir do mundo não pode ter como origem um local fora do solo”, questioneei: Faz sentido o discurso global e tecno-científico sobre as mudanças do clima para os extrativistas? Há gramáticas e narrativas específicas em relação a essas mudanças? Existem novas práticas associadas à biodiversidade amazônica como resposta a esses fenômenos?

Pude observar entre os/as seringueiros/as que o tempo, entendido como condição atmosférica, ou seja, o clima, não se restringe a essa dimensão física que envolve temperatura, chuvas e ventos, mas também se entrelaça ao *tempo vivido*, marcado pelas memórias e pelas

experiências em comparação ao passado, sendo acionado a partir da expressão, de *primeiro*⁷⁸. Ao transmitir e reelaborar histórias pelo instrumento da palavra e ao repetir ou transformar movimentos e gestos, se reafirma ou modifica uma forma de entender e vivenciar o mundo. Sendo assim, a perspectiva do tempo não é linear, mas entendida a partir de uma temporalidade que se curva para frente e para trás⁷⁹, integrando o clima físico e a experiência vivida.

A *bagunça do tempo* que encontrei nas percepções dos meus interlocutores, diz respeito às mudanças nas experiências de vida que modificam as relações com a terra. Há estranhamentos sobre o *tempo* das coisas, o *tempo* das águas e o *tempo* necessário para recebê-las novamente. Essas alterações soam como um descompasso nas linguagens que fragilizam relações com outros seres com quem se compartilha o *tempo*. São mudanças profundas e difíceis de serem rapidamente ajustadas ou voltar ao *tempo antigo*, seu efeito é um comunicado de mudança da Terra, provoca desconfiças e descolamentos dos seringueiros aos seus sinais.

Além das mudanças do tempo climático, a *bagunça do tempo* modifica as temporalidades e a percepção do *tempo vivido*. Os projetos de desenvolvimento, historicamente impostos sobre o habitar amazônico, e em especial aos seringueiros e seringueiras, introduzem o paradigma do progresso por meio de alterações de paisagens, na concepção de terra e de relações de convivência. As acelerações do *tempo*, muda as percepções, perde-se *tempo*. Com a palavra, Dona Maria Helena:

A questão de ficar mais fácil o **ramal**, fica fácil em um ponto. Mas aí, assim, ó, o calor humano também acabou, porque todo mundo só passa vexado, passa de moto, passa de carro, não se conversa mais, quase a gente quase não se vê mais. Vinha pessoas aí de dentro. Aqui era ponto de dormida. O pessoal vinha parar, dormir aqui, de dez, doze pessoas. Assim, trazia aquela farofa, a gente comia junto, conversava tudo.

Agora o pessoal **não tem mais tempo**, só passa tudo voado e do mesmo jeito é nós quando vai na rua, Quando chego lá, já vou ter que voltar, porque o carro já vai embora. **De primeiro, a gente tinha tempo** de ir. A condição financeira era menor, **mas a gente tinha mais tempo**. Hoje tem mais uma condição, mas são duas carreiras. É uma coisa que prejudica muita gente. **Porque conversar é muito bom pra gente, é...** E hoje em dia a gente vê na própria família. É difícil você conversar. Tá um aqui, outro acolá. (Dona Maria Helena, Colocação Rio Branco, grifos meus).

Diante disso, a *bagunça do tempo* é a confluência de mudanças na terra e de transformações decorridas pelo aceleração da vida, que transformam a forma de viver o presente e de compreender o *tempo* que passa. Trata-se de uma antítese do que antes se conhecia

⁷⁸ Expressão utilizada para acionar o passado.

⁷⁹ Essa perspectiva é apresentada por Leda Maria Martins (2023).

como o *tempo certo* das coisas, quando se tinha mais *tempo* para conviver com outros. Trata-se do tempo em que se entendia as linguagens da terra e era possível compartilhar as passagens dos *tempos*, o inverno e o verão, com outros viventes. Como nos diz Dona Maria Helena, “de primeiro a gente tinha mais tempo” e “conversar é muito bom pra gente, é...”. Era o tempo dos afetos com a T(t)erra.

Entre as narrativas colhidas em campo, três explicitam a atribuição de agência sobre a *bagunça do tempo*, cada uma delas articulando dimensões diferentes. As razões ou negações que encontrei para essas mudanças são diversas e serão apresentadas a seguir.

3.1.1 O único capaz de mudar o tempo é Deus!

Desde o primeiro dia que estive em campo na Reserva, percorri o ramal por várias vezes, atravessando paisagens que se modificavam entre trechos de floresta, capim, gado, castanheiras solitárias, capim, floresta e gado. Percorri esse trânsito por necessidade, mas me possibilitou conversas importantes nos espaços dessas viagens: a saída da Reserva, dentro do carro de frete, de carona de moto, ou no meu retorno.

Nessas oportunidades pude ter conversas desprentensiosas com os moradores, extrativistas ou não. Tentei registrar as razões destes movimentos: ir ao médico; receber aposentadoria e bolsa família; ter acesso à lazer; comprar mercadoria; levar mercadoria; levar e trazer parentes; procurar trabalho; estudar; e outras razões.

A antropóloga amazônida Telma Bemerguy (2021), me fez refletir por diversas vezes enquanto estive nesse fluxo, ela apresenta como desde o processo de formação do Estado brasileiro, a Amazônia tem sido palco de um enredo de ocupação colonial marcada por ciclos econômicos, baseados na ideia superação de “vazios demográficos”. A Amazônia tem sido imaginada como a última fronteira a ser conquistada, e as estradas, no caso da Reserva, o ramal, desempenham um papel central nesse processo. Essa fronteira, conforme a autora, é “carregada de sentidos de movimento. Para ‘ocupá-la’, inevitavelmente é necessário mover-se” (2021:179).

A intenção de atravessarmos esse assunto no momento em que discutimos a *bagunça do tempo* é pensarmos que essa desordem não é uma vontade autônoma da terra; ela é resultado, e por isso buscamos caminhos de compreensão. Por diversas vezes, ouvi dos moradores da Reserva como era feito esse fluxo *de primeiro*, como as pessoas sofriam ao realizar esse percurso a pé:

“mulheres morriam de parto, pelas dificuldades de chegar na cidade; outros morriam de febre, sem saber as causas”. As promessas de que a estrada facilitaria a vida das pessoas, veio acompanhada de letras minúsculas sobre o que viria junto com ela. Quando estive com seu Raimundão, ajudando-o com o roçado, atravessamos um pequeno varadouro pela floresta. Cansados, sentamos na sombra de um barranco, e ele me disse:

Os varadouros *de primeiro* era assim, todo tempo até a cidade na sombra, todo tempo, todo tempo, a mata começava lá quando a gente atravessa aquela pontezinha ali depois da balsa, aí vem... Dali começava a mata, era tudo varadouro na sombra, vinha vinha embora, pelos igarapés, era tão rico d'água, água limpinha, a gente vinha embora, todo tempo na sombra, alguma réstia de sol no varadouro. Os pranchão, o pranchão era uma árvore grossa que era rolado do tamanho de um lado pro outro, lascava no meio e juntava as duas bandas, cortava outros paus e segurava, pros burros e o boi passar por cima. Era tudo assim.. As vez eu fico conversando com os companheiros, se eu adivinhasse que a gente... Porque esses ramais foi o pessoal nosso que abriu pra facilitar a vida, a locomoção das pessoas com seus doentes, trazer a mercadoria com mais facilidade, levar os produtos, os doentes que adoeciam aqui dentro, o ramal tinha esse objetivo, hoje se transformou nessa coisa aí, hoje é caminho pra todo mundo pra fazer sacanagem aqui dentro, até perseguir a gente. (Seu Raimundão, Colocação Rio Branco)



Imagem 43. O varadouro e uma réstia de sol. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Pego esse mesmo fluxo descrito por Seu Raimundão, mas agora permeado de paisagens diferentes daquelas que existem apenas nas memórias de quem viveu os tempos dos *varadouros*, quando a vida na Reserva seguia outras temporalidades. Estou no tempo presente, dia 6 de janeiro de 2024, dentro do carro de frete, e o inverno finalmente chegou! Nunca havia pego o ramal em situação tão terrível; passou do pó à lama alaranjada escorregadia e argilosa. O carro derrapava, motos ficavam pelo caminho, famílias inteiras em cima de uma moto, cruzando um mar de lama para chegar até Xapuri.



Imagem 44. O carro de frete. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Nós, que estávamos na carroceria, nos segurávamos pelas laterais, alguns começaram a pedir proteção divina. No meio de todo este cenário, uma conversa espontânea surge, e eu observo: "E ainda dizem na televisão que este ano não tem chuva pra Amazônia! Que conversa, rapaz!". Uma senhora responde: "Depois vêm com essa conversa de mudanças climáticas, que

mentira! Se fosse na cidade, que é asfaltado, por isso que alaga. Aqui eu não vejo diferença nenhuma, quem manda no tempo é Deus!". O último completa: "Eles dizem adivinhar, **mas quem manda no tempo é Deus**, não é meteorologista não!".

Nessa narrativa, o entendimento sobre as mudanças climáticas que os “meteorologistas dizem adivinhar” é alheio à forma como esses moradores da Reserva vivenciam. Há uma negação do discurso televisivo sobre um mundo em catástrofe, um mundo que, para eles, não chega à Reserva: “Aqui eu não vejo diferença”. As mudanças do clima são algo que afeta o Outro, aquele que vive “na cidade, que é asfaltado”. Há um distanciamento entre as narrativas globais sobre essas transformações e as múltiplas experiências que decorrem delas. O discurso transmitido na televisão é voltado para um outro tipo de habitar, o habitar urbano.

Além disso, o tempo está fora do controle humano; não se pode prever o tempo por meio de cálculos metrificadas da ciência moderna, pois ele é domínio de Deus, absoluto e incontrollável pela humanidade. Portanto, achar que é possível controlar o tempo é visto como uma presunção humana. Se Deus não está sujeito ao tempo, logo, ele sabe de todas as coisas e detém o controle de todas elas, “quem manda no tempo é Deus!” é o ordenamento divino do tempo.

3.1.2 *O tempo não mudou, quem mudou foram as pessoas*

Eu estava prestes a começar o segundo ciclo de visitas às casas de algumas famílias. Iríamos andar até a Colocação Porangaba, percorrendo cerca de 6 km pelo ramal e mais 5 km por *varadouro* até casa de Raimundo Wagner, irmão de Dona Maria, para deixar um recado, que ele perguntasse a Dona Nete, que mora a 5 km de sua casa se eu poderia visitá-la e, caso sim, que nos avisasse o dia. Aproveitaríamos a travessia para conhecer outros moradores, entre eles o Seu Manoel Coelho⁸⁰, o ancião octogenário mais antigo da região.

Dona Maria estava animada, iríamos percorrer o ramal sentido oposto a Xapuri e, além disso, porque a Colocação Porangaba é o lugar em que *nasceu, cresceu e se criou*. Lá ainda vivem seus irmãos e ela queria muito me mostrar a *barraca* onde viveu grande parte de sua vida. Dona Maria fez questão de me acompanhar nessas andanças, dizendo que gostava de caminhar e

⁸⁰ Infelizmente Seu Coelho nos deixou poucos meses depois de minha visita, e eu não pude voltar até a sua casa a tempo de lhe apresentar os frutos de nossa conversa.

ver o *tempo* passar. Eram 7h, e tudo já estava organizado para que os homens que ficariam em casa se alimentassem.

Era dia 20 de dezembro e o inverno ainda não havia chegado, os dias anteriores foram de um calor tórrido. Para nossa sorte, quando pegamos o ramal, a manhã estava fresca, um dia nublado, sem sol e sem chuva, *dia bom de andar*. As pessoas passavam de moto, curiosas sobre o que aquelas mulheres faziam andando pelo ramal. Dona Maria vai feliz; para ela a pesquisa evocava memórias de sua história. Enquanto caminhava, ela contava suas andanças pelo *varadouro*, inclusive sobre a promessa que paga todos os anos, andando 25 km até a capela de São João do Guarani, o Santo Seringueiro.

Um caminhão boiadeiro passou por nós; o motorista encostou o caminhão e nos ofereceu carona. Mais curioso do que solidário, ele me fitava, perguntando se eu estava trabalhando por *essas bandas*. Respondi apenas que estava fazendo uma pesquisa. Seu Pereira havia comentado comigo que alguns moradores poderiam achar que eu era uma policial infiltrada, agente do ICMBio espiã, ou até mesmo, pasmem, uma guerrilheira disfarçada, como os do Araguaia. Bom, tudo menos antropóloga. Mas eu também tinha curiosidade recíproca: para onde ele iria com aquele gado? O gado era dele? De quem ele levava? As perguntas ficaram no ar.

Seguimos no caminhão até a entrada do *varadouro*, agora iríamos recomeçar a pé. Atravessamos trechos de mata aberta e fechada, alguns trechos com erosões profundas no *varadouro*, o que tornava difícil de atravessar. Dona Maria foi contando que, de *primeiro*, quando precisavam juntar castanhas para *quebrar*, acendiam fogo apenas embaixo das castanheiras para limpar, mas o fogo não invadia a mata, só queimava onde tinha folha de castanheira, “agora ninguém é doido de fazer uma negócio desse. Se *riscar*, tá ferrado”. Começamos a ouvir os gritos do macaco zogue, e Dona Maria manda apressarmos o passo, pois eles estavam chamando chuva.

Durante a caminhada, atravessamos uma grande paisagem de capim e gado. Ali, no interior da Reserva, a floresta parecia um pano de fundo distante. Andamos... Andamos... Precisávamos atravessar pelo meio do gado. Dona Maria Helena me pergunta, “será que a gente vai?” Eu respondi: “Já estamos aqui, vamos!”. Levantamos a cabeça e Dona Maria vocalizava, pedindo que os animais nos deixassem passar. Cruzamos no meio deles, e, curiosos, eles vieram atrás. Fechamos a cancela e respiramos.

Continuamos, até enfim chegarmos à *barraca* de Raimundo Wagner, ao nos avistar ele chamou: “Suba!”. Deixamos o recado sobre o pedido de marcar uma visita à Dona Nete, mas ele

avisou que o caminho até Dona Nete estava difícil, muito *cerrado* e entendemos que não dava para ir até lá. Conversamos sobre a vida em sua varanda e Raimundo Wagner nos levou ao seu roçado. Nos fundos da casa, vimos uma horta com maxixe, pepino, amendoim, chicória e outros cultivos. Entramos na floresta e dentro dela ele plantava arroz, milho, mamão, banana, jerimum, melancia, banana, abacaxi, taioba, macaxeira e outros. Apesar dessa abundância, lamentou que no próximo ano haveria uma extrema falta de legumes, devido ao atraso do inverno.

Perguntei a ele sobre sua relação com o gado, e ele me definiu: “É um Porto Seguro”. Pegou um cacho de bananas e disse que iria levar para os animais, pois são muito doces e ele não gosta. Voltamos para a *barraca* dele, onde ele nos ofereceu um almoço de arroz com quiabo e porquinho-do-mato. Agradecemos, nos despedimos e seguimos o caminho de volta.

No caminho de retorno, passamos na casa de outro irmão de Dona Maria, onde encontrei Seu Sebastião, cuja narrativa trouxe outra perspectiva sobre a *bagunça no tempo*. Seu Sebastião, um homem negro de pele retinta, nos seus quase 70 anos, trabalhou incansavelmente como seringueiro em regime de meia⁸¹, carregando castanha, tocando animais, trabalhando com roçado. Como ele me explicou, no *antigo* “brocava um roçadinho, não era roçada grande, porque se fosse pro roçado, não fazia a produção da borracha”. Estes eram os *tempos dos patrões*, em que não se podia plantar, nem estabelecer morada, cuidar e se relacionar com a terra. Seu Sebastião atravessou muitas paisagens e formas de habitar onde hoje é a Reserva, muito antes de ela ser uma área protegida. Conversamos sobre vários assuntos, sobretudo sobre como era no *tempo antigo* e como é no *tempo de hoje*,

Eu: Seu Sebastião, eu queria saber se o senhor acha que o tempo é o mesmo de antes.

Seu Sebastião: Rapaz, **o tempo não mudou, quem mudou foi as pessoas, as pessoas foi que fez o tempo modificar.** Porque a gente esperava a chuva pra poder fazer a queimada e aí entonce vinha a lavoura e vinha a produção também, mas aí com esse pessoal que vinhero de fora que chegaram aqui, invadiram tudo o que foi de terreno, tem deles aí que brocou um seringal todinho fazendo queimada, derrubada, queimada, metendo fogo fora do tempo e o fogo vai invadindo e o clima foi modificando, a quentura foi chegando e o fogo invadindo a floresta e a madeira ia morrendo. **Isso aí que fez mudar o tempo, foi esse pessoal que vinheram de fora** [os de Rondônia]. (Seu Sebastião, Colocação Porangaba, grifos meus).

Ao contrário da narrativa anterior, onde o tempo é domínio de Deus, Seu Sebastião traz outra perspectiva: “o tempo não mudou, quem mudou foram as pessoas”. Ele entende a *bagunça*

⁸¹ Segundo meus interlocutores, assim como na criação de bovinos, um seringueiro pode ser contratado para cortar seringa para outro seringueiro, metade do valor da borracha produzida fica com o seringueiro que contrata e metade com quem corta. O seringueiro que corta é responsável por cuidar das estradas de seringa.

do tempo como resultado da ação humana sobre a terra, uma reflexão que inclui a figura do Outro, aquele “pessoal que veio de fora”. Ao responsabilizar o Outro pela *bagunça do tempo*, ele aponta para uma força externa que altera a forma de se relacionar com a terra. Ao mesmo tempo, ao identificar o Outro, também passa a identificar a si próprio e seu próprio modo de habitar.

São nessas diferentes formas de habitar que as sobreposições acontecem num processo de coemergência: de um lado, a terra é um produto, e possui como finalidade servir aos interesses privados; de outro, habitar a terra seguindo outros ritmos, “a gente esperava a chuva pra poder fazer a queimada e aí entonce vinha a lavoura e vinha a produção também”. Suas reflexões levam em conta que as mudanças não afetam apenas o modo de vida, mas também o clima, a floresta e as árvores, o “fogo vai invadindo e o clima foi modificando, a quentura foi chegando e o fogo invadindo a floresta e a madeira ia morrendo”, ele mostra como essas mudanças possui efeitos amplos.

Durante todo o percorrer dessa narrativa, as paisagens e contextos apresentam diferentes territorialidades, quando Dona Maria rememora suas andanças dos *tempos do varadouro*, busca um reencontro consigo mesma e com sua história. O caminhão boiadeiro que encontramos pelo caminho, se torna símbolo dessas novas-velhas formas de habitar a Amazônia. Paul Little (1997) ao tratar sobre as sobreposições cosmográficas, aponta que elas não necessariamente suplantam-se entre si no tempo, como também não se substituem no espaço, “uma vez que várias cosmografias podem coexistir simultaneamente, mesmo que reivindiquem o mesmo espaço geográfico” (1997:4). O *varadouro* que atravessamos é marcado por “erosões profundas que tornavam difícil de atravessar”, ao mesmo tempo, andávamos apressadas porque o macaco-zogue estava chamando chuva, uma clara demonstração de confiança com os sinais da terra.

Essas sobreposições de paisagens e modos de habitar revelam uma coexistência complexa e relações de poder desproporcionais. As paisagens mesclam-se entre cenários de pasto e gado, onde a floresta é um pano de fundo distante e logo migra ao roçado de Raimundo Wagner imerso na floresta, repleto de diferentes formas de vida, alimentos e possibilidades de convivências. Ao tempo da resposta que ele me dá sobre o que o boi representa para ele: *um porto seguro*. As narrativas locais sobre a *bagunça do tempo* formam-se no encontro dessas realidades, das lógicas de apropriação e da relação afetiva com a terra.

3.1.3 O boi é bom, mas contribui pra bagunçar



Imagem 45. A outra forma de marcar a terra. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Estava me preparando para ir à casa de Dona Socorro e Seu Domingos, conforme combinado, iríamos tirar *água* de jatobá e *quebrar* castanha. Peguei meu caderno de campo, uma bateria reserva para a câmera, coloquei uma garrafa d'água transpassada no peito, capa de chuva, e com as botinas calçadas, saí pra pegar o ramal. A caminhada até a casa de Dona Socorro era de 6 km. Como em todas as visitas, sejam acompanhadas de Dona Maria ou não, Seu Pereira ia me preparando para o que eu encontraria em cada casa. Ele conhecia cada morador de forma que as casas por onde passei eram discutidas com Seu Pereira e Dona Maria, baseadas a partir de seus laços de confiança.

Conheci Dona Socorro nas novenas organizadas por Dona Maria, meu primeiro espaço de socialização entre as moradoras da Reserva. Antes de iniciar a pesquisa de campo, eu tinha receio sobre como seria recebida pelas mulheres, já que o espaço da casa é íntimo, e eu, pela minha criação sertaneja, sempre respeitei a casa como um espaço sagrado de repouso e privacidade entre parentes. Ao contrário do meu receio, as mulheres seringueiras foram as principais motivadoras

durante o período de campo, e me oferecem mais do que a abertura de suas casas, mas também muitas trocas, cuidados e afeto.

Ao sair de casa com todos meus apetrechos de caminhante e pesquisadora, já a uns 100 metros de distância, Dona Maria me observava da varanda e, acho que com pena de mim, olhou para Mirailton, seu filho, e pediu: “Vai lá Mirailton, leva ela”. Desconfio de sua vontade em me levar, mas calçou suas botas texanas, estampadas com a bandeira americana e me levou de moto até a casa de Dona Socorro.

Ao chegar lá, ela já estava na cozinha, com o pão de milho e leite de castanha preparados para minha chegada e, apesar de ser cedo, ela já havia preparado o almoço para quando voltássemos da mata, incluindo um arroz de leite para comermos de sobremesa. Desde a primeira vez que estive em sua casa, no dia do seu aniversário, a mesa sempre foi servida com muita *fartura* e bom acolhimento. Proseando na mesa da cozinha e comendo pão de milho com café, ela compartilhou comigo um pouco de sua história de vida. Veio para a *colocação* que vive hoje em 1992, vinda da Maloquinhas, conhecida como Quatro Bocas. Seus pais eram extrativistas desde que ela nasceu, cortavam seringa e quebravam castanha, *faziam de um tudo*.

Minha mãe é daqui do Acre, agora meu pai é do Amazonas, do Purus. Não conheci meus avós por parte de pai; meu pai dizia que a avó dele tinha sido pega de cachorro na mata, ela tinha a venta furada, era índia. Às vezes o pessoal aqui diz que não somos descendentes de índio, mas eu digo que todos nós somos, pois eu sou e com muita honra. Meus avós por parte de mãe é do Ceará, já por parte de pai é do Amazonas. (Dona Socorro, Colocação Boa Vista)

Dona Socorro possui dez irmãos, três ainda vivem na Reserva. Já o Seu Domingos, seu companheiro, é do Seringal Bela Vista, *lugar que nasceu e se criou*. Diferente dele, ela saiu para *correr o mundo*, para trabalhar de *doméstica* na casa dos outros, “trabalhei **muito** de doméstica, tá?” (reforça o olhar para mim). Trabalhou em Xapuri, Rio Branco e Porto Velho, onde sofreu quando chegou pois tinha somente doze anos, sua mãe havia lhe enviado para morar com a filha de sua madrinha. Lá, tinha casa para limpar, roupas para lavar, três meninas crianças para cuidar, “aí eu doida pra vir embora, mas cadê?” (sinal de dinheiro), ainda ficou por três anos, pois não tinha como voltar. Ela ainda tentou estudar, mas acabou desistindo, pois era muita coisa *pra dar de conta*, não tinha tempo pra fazer *o trabalho de aula*. Terminou o ensino médio na escola da Comunidade Rio Branco, com a Lourdes, filha da comadre Maria Helena, “eu ia na pernada mesmo, quando eu terminei eu tinha 49 anos”.

Em meio a conversa, ela abriu a torneira da cozinha para lavar uma louça e me mostra a água barrenta, “olha a cor dessa água, como se bebe uma água dessa? A água agora só dá pra lavar a louça”. Perguntei como faziam para conseguir *água de beber*:

Pra lavar louça eu busco na minha fonte, agora pra beber eu tenho que buscar em outra fonte. Tem que colocar água no balde e na garrafa, a pé pra buscar. Aí estamos esperando a água limpar. Essa fonte que vamos buscar é daqui mesmo, porque pra esse lado aqui (aponta), não sei se é porque nunca foi desmatado, a mata tá intacta, aí fonte nunca secou, ela continua do mesmo jeito, também tem esse porém né...Aqui não fomos buscar água na casa da vizinha, na Dena e na Chica, **porque eu ia deixar eles com sede?** Porque a água está lá embaixo. (Dona Socorro, Colocação Boa Vista, grifos meus).

Seu filho Manoel surge na cozinha e diz que está se preparando para ir *juntar* castanha, que está esperando a castanha terminar de cair para começar a *quebrar*, como fez muito verão elas estão demorando a soltar, “por isso ainda tem muito em cima, por que demorou a chover”. Eu pergunto então Dona Socorro, se o *tempo antigo* parece com o *tempo de hoje*, e ela me respondeu:

A chuva não tá mais como era, porque chovia mesmo, quando chegava o inverno era todo dia e agora você passa de semana sem ter uma chuva no mês, passa o mês quase todo para poder chover, é por isso que eu tô te falando que as fontes estão assim, tá? Não tem como, sem a chuva. Eu disse pros meninos, se o cara não parar para pensar, **por que o boi é bom, mas também contribui para bagunçar...** A fonte daqui de casa secou, os meninos estavam dizendo, é que eu acho que na cabeceira da fonte, **o boi vivia aqui, de tanto ele ficar pisando**, isso já contribuiu pra fonte diminuir a água, mas eu acho que foi mesmo. Eu nunca tinha visto uma crise d'água como foi ano passado, foi a crise mais feroz que eu já vi na minha vida. Esse ano eu não sei se a fonte vai melhorar ou vai continuar desse jeito.

Quando tem muito bicho na luz de noite é sinal de chuva, quando os cupins aparecem e quando as formigas formam carreiras é sinal de chuva, tem dia que o chão amanhece preto, então quer dizer que amanhã vai descer água, **o tempo mudou mesmo**, principalmente o que a gente chama de friagem, não faz mais, eu lembro quando a gente era criança ficava em cima da cama e ninguém saía de frio, a mãe levava a comidinha ali por que ninguém aguentava, por que nós aqui acreano o frio vem lá e o cara já tá passando mal aqui, e agora as friagens aqui é um dia e já vai embora, ninguém sabe pra onde que foi as friagens do Acre mais. (Dona Socorro, Colocação Boa Vista, grifos meus).

Terminamos essa conversa e logo depois, Seu Domingos chegou e afiou os terçados para irmos à mata tirar a *água* de jatobá e *quebrar* castanha. Durante o caminho, dizia que mesmo tendo aposentado não ia parar de *cortar* seringa, porque ele *não aguenta ficar parado*. No caminho, ele identificava várias espécies de plantas que são *remédio*, e me contou como uma

pessoa que foi picada por cobra pode curar alguém que foi picado, como é o caso dele, “em que veneno de cobra não faz efeito”.

Depois de retornarmos da mata, o almoço já estava preparado. Uns foram almoçar na varanda, outros no chão da sala para assistir o jornal. Samylle, neta de 11 anos de Dona Socorro, ficou curiosa e pediu para usar a câmera, com poucas orientações ela já começava a fotografar tudo o que considera importante e bonito no terreiro de sua avó. Enquanto ela registrava, começo a conversar com Seu Domingos sobre como ele vê o *tempo*,

Quando era no tempo que chovia, o pessoal já tinha aquelas ideias, quando via aquele formigal vai chover muito, mas agora **o tempo tá tudo mudado, não dá mais pra saber por que o tempo não é mais como era no antigo**. No antigo, chovia na época certa, o inverno começava logo em setembro, já dava aquela chuvona, o pessoal já plantava tudo, quando era no mês de outubro já tava todo mundo com as planta feita, aí hoje ninguém sabe mais, quando é setembro dá aquele verãozão, mas as vez dá aquela chuvinha e levanta o tempo de novo, até agora nesse mês de janeiro, fez verão, já tava os igarapezinho tudo seco. Seca tudo agora, em muitos canto ficaram sem água, buscando água muito longe e antigamente ninguém via isso, nesses *tempo* que eu to falando era tudo chei d'água, vertente correndo, a gente ia pra mata e ninguém preocupava com água não, os igarapés tinha água correndo, água limpa, já tinha chovido bastante né, aí aquelas águas elas nunca ficavam sujas, a gente nem levava água pra mata e hoje até nesses igarapezinho que tem água agora tem água suja..

(...) **Aqui o pessoal tem um modo de dizer que a água diminuiu por causa do desmate né**, muito lugar que era pequeno aí o pessoal já desmataram quase tudo né? Ali tinha vertente, tinha aquelas árvorezona que acumulava muita água, aí não tem mais né, **por isso a água vai sumindo**, vai descendo pra baixo por que não tem mais aquele ponto dela ficar segura né, mas a questão maior é por causa disso. (...) Se não voltar ao normal, aí vamo ter que dar um jeito de cavar um poço fundo, aí tem como segurar água, o poço é caro, aqui nessa comunidade tem um morador que mandou cavar um lá por que na região dele nem fonte pra ele buscar água perto não tem, aí ficou sem água direto, aí ele arrumou um pessoal lá na rua que cava poço e mandou cavar, mas eu não sei nem quanto ele pagou, mas é caro, não é pouquinho dinheiro não (...) Eu tô com esse horror de ano, 61 anos, e o primeiro ano que eu vi com essa falta de água geral foi esse ano passado, eu nunca tinha visto não, faltava água no igarapé no verão, mas nas fontes mesmo não. (Seu Domingos, Colocação Boa Vista, grifos meus)

Seguindo uma narrativa parecida, durante o ciclo de visitas às casas dos moradores com Dona Maria, passamos na casa de Seu Manoel Coelho, fomos muito bem recebidas por sua esposa e neto. Ele começou a me contar sobre sua vida, desde sua chegada ao Acre, vinda do Ceará com seus pais quando ele tinha dois anos. Seu pai faleceu de *paludão*⁸² logo que chegou, por essa razão foi criado somente por sua mãe. *Cortou* seringa toda sua vida, mas com o tempo foi perdendo a visão e começou a se dedicar à criação de gado. Quando sua primeira esposa

⁸² Nome chamado naquele tempo para denominar malária.

faleceu, preocupado com a possibilidade de não conseguir sobreviver sozinho e sem cuidados, decidiu lotear sua *colocação* vendendo-a parcelada, com o dinheiro da venda comprou uma casa na *rua* e se mudou para Xapuri. Com a pandemia de Covid-19, angustiado e triste porque nunca gostou da *rua*, resolveu voltar para Reserva, “porque na colônia⁸³ é muito mais tranquilo para viver e dormir”. Seu Coelho comprou um pedaço pequeno da mesma *colocação* onde viveu grande parte de sua vida, com área equivalente apenas ao terreiro e a *barraca*. Ao comparar como era no *tempo antigo* e o *tempo de hoje*, compartilhou:

Naquele *tempo* tinha o *tempo* do inverno e tinha o *tempo* do verão, agora não tem mais, **agora mistura tudo**, quando é verão, tem inverno, quando é inverno, tem verão e ninguém entende mais nada. Quem diria mês de janeiro um poeirão desse? Aqui no mês de junho, pra ir pro Guarani, era negócio de atolar cavalo no mei de viagem, agora não tem mais isso não. Inverno era outubro, novembro, dezembro, janeiro, fevereiro, março, abril e maio começava o verão.

E seguiu comentando sobre como era a paisagem:

De primeiro não tinha desmatamento, agora tem, cê só anda no meio do solzão quente, eu nasci e me criei no seringal, era horas e mais horas e mais horas de mata pra você achar uma casa. É por isso que eu acho que esse desmatamento fez isso com as nascentes, a cabeça da nascente secou tudo, como é que vai (..)

A conversa continuou entre mim, Dona Maria, Seu Coelho, esposa e neto, sem perguntas estruturadas. Eu lançava um assunto e os pontos de vista iam surgindo, nesses momentos, Dona Maria se sentia à vontade de apresentar também suas opiniões. Enquanto falávamos sobre como são distintas a forma que o seringueiro e *os de Rondônia* lidam com o roçado, Dona Maria diz que eles [*os de Rondônia*] não entendem o *modo do seringueiro*. Para ela, os grandes desmatamentos que estão provocando as mudanças no *tempo*,

É isso que ta afetando nois, não é só nossas brocazinhas, é esses grande desmatamento que tá tendo aqui pra dentro para colocar boi e vender madeira, **é aquecimento em todas as partes**, a gente vê no jornal como é que ta aí pra baixo, porque quem segura as coisas pra nós é a Amazônia, e a Amazônia tá se acabando. Aí tu ver, morreu no rio 120 botos, **fora os peixes**, fora as outras coisas que tá acontecendo (...) A onça que faz o equilíbrio dos animais, ela pega a cutia pra ela se alimentar, mas enquanto isso a cutia não aumenta demais pra acabar o nosso legume, ela pega o porquinho que é outro roedor né, aí se nois fica matando as onças, esses bichos aumenta demais e come os legume tudo. Aí por que a onça pega o animal de casa? Que nem o boi, o porco, porque as caças tão acabando também, em muitos cantos, porque no meio do campo não tem caça, aí não tem condição. Aí vai secando as águas, vai acabando com tudo, aí se não tem água não tem

⁸³ As colocações também podem ser chamadas de colônia pelos moradores.

vida, **quem é que veve sem água?** (Dona Maria Helena, Colocação Rio Branco, grifos meus).

Essas narrativas se repetiram durante a realização da pesquisa, nas visitas às casas, nas conversas de varanda, nas reuniões da Associação de Moradores da Comunidade Rio Branco e nas novenas. A chegada *dos de Rondônia* e a consequente entrada intensiva do gado eram temas recorrentes. A preocupação mais comum é a secagem das vertentes e o assoreamento dos igarapés, o que compromete o acesso à água para usos básicos, principalmente para beber. Também se comenta a contaminação da água por agrotóxicos lançados de avião para *envenenar a mata* e pelos coliformes fecais do gado.

A presença do gado é associada algumas vezes diretamente à *bagunça do tempo*, como diz Dona Socorro, “o boi é bom, mas também contribui para bagunçar”. Para abrir áreas de pastagens é preciso efetuar derrubadas e realizar as queimas, e a falta de chuva, na perspectiva desses moradores, está diretamente ligada ao avanço das queimadas. Como explica Seu Domingos: “aqui o pessoal tem um modo de dizer que a água diminuiu por causa do desmate né (...)”, nos lugares desmatados tinha vertente, “tinha aquelas árvorezona que acumulava muita água, aí não tem mais né, por isso a água vai sumindo, vai descendo pra baixo por que não tem mais aquele ponto dela ficar segura né”.

A percepção do *tempo* a partir do ciclo de chuvas é uma dimensão essencial do viver amazônico, são os ciclos de inverno e verão que organizam os ritmos diários. A diminuição das chuvas e o aumento dos períodos de estiagem impactam a organização da vida, a periodização das atividades e a qualidade dos alimentos. Dona Maria nos apresentou, “vai secando as águas, vai acabando com tudo, aí se não tem água não tem vida, quem é que veve sem água?”.

Seu Pereira, outro seringueiro com quem compartilhei grande parte dessa discussão nas conversas de varandas, diz ter “esperança que as pessoas entendam como é a vida e parem pelo menos de desmatar demais, de destruir a floresta, porque sem a floresta ninguém vevi”. Para ele, existir floresta é uma condição de vida. A *bagunça do tempo* não é uma ameaça sobre o futuro, mas uma realidade presente, que afeta não só humanos, mas todos os viventes.

Ainda tenho fê em Deus de ver a floresta mais ou menos... Assim.. Que dê pra pessoa viver que nem a gente viveu né, *de primeiro* era sofrido, mas tinha bastante floresta, bastante água, agora tá uma coisa muito diferente, uma queutura, tá tudo diferente agora.

As fruteiras da mata que a gente conhece, dos alimentos dos animal, isso aí já tem diferença, tem umas árvores que nois conhece aqui na mata que esse ano não deu fruta por que o verão não deixou, então, isso aí ofende tudo, **afeta todos os vivente**, principalmente os *bichos* né, da mata. (Seu Pereira, Colocação Rio Branco, grifos meus)

As explicações de Dona Socorro sobre a presença de formigas e cupins como sinais de chuva, a visão de Dona Maria sobre a convivência necessária com a onça⁸⁴ para estabelecer uma cooperação de convivência e a percepção de Seu Pereira sobre como as mudanças afetam todos os viventes, ao meu ver, parecem estar alinhadas com o que Anna Tsing (2022) sugere sobre a importância de uma convivência multiespécie. Humanos além de conviver, podem aprender com outras formas de vida, e isso é algo que os seringueiros sabem e praticam no cotidiano de suas relações de sociabilidades. Habitar a floresta envolve relações com outros, seringueiros, castanheiros, *pinhões*, viventes e *mistérios*. Nesse sentido, o encontro entre seringueiros e bovinos também expande essas relações afetivas, ainda que conflitivas. Na fala de Dona Socorro que dá título a este item, cabe destacar sua afirmação, o boi **também** é bom.

Os entendimentos e percepções apresentados pelas moradoras e moradores da Reserva sobre os *tempos* e o clima revelam que, para além do discurso tecnocientífico sobre as mudanças climáticas, outras relações causais podem ser atribuídas a estas mudanças. Esses sentidos emergem da experiência vivenciada a partir do solo e da identificação das múltiplas formas de habitar a terra, sendo atribuídas gramáticas que ocupam novas dimensões. Ainda em busca de alternativas, os seringueiros e seringueiras tentam superar (ou sobreviver) a estas mudanças.

⁸⁴A onça sempre foi um animal presente nas narrativas dos seringueiros, geralmente retratada como temida e cercada de histórias contadas pelos *arigós* sobre os medos que enfrentavam ao chegar à Amazônia para cortar seringa. No imaginário dos moradores, é vista como um animal perigoso, mas a diminuição de sua presença na mata tem preocupado os seringueiros, a ponto de muitos defenderem sua proteção, reconhecendo a necessidade de uma cooperação de convivência. O livro literário *A Selva* (1952) de Ferreira de Castro, retrata bem esse encontro dos migrantes com essa floresta “soberana, enigmática e assombrosa.”

3.2 A T(t)erra mudou



Imagem 46. Paisagens sobrepostas e castanheira solitária. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

Se a *bagunça do tempo* para os seringueiros não é um resultado em si, mas resultante de fatores provocados pelas diferentes concepções de terra, compreendo que assim como o *tempo* é uma categoria polissêmica, que diz respeito ao *tempo vivido* e o *tempo* climático, a categoria *terra* também produz polissemias, a mudança na terra provoca mudanças na Terra, o que torna Global e Local dimensões sobrepostas (Danowski; Viveiros, 2014).

O conceito de Antropoceno introduzido por Eugene Stoermer, marcaria as crescentes evidências relacionadas às atividades humanas na Terra, sendo posteriormente associada por Paul Crutzen à uma nova era geológica, resultado desses efeitos catastróficos (Haraway, 2023), e conforme observado por Danowski e Viveiros de Castro (2014) teria tornado o ser humano, ele próprio, uma força geológica. Este período seria marcado por extinções em massa, desastres naturais, mudanças no clima e imprevisibilidades.

Entre debates desencadeados sobre esta nova era geológica, há a busca por quem seria esse “humano” capaz de modificar a T(t)erra e provocar desastres globais. Malcom Ferdinand (2022) aponta que a ideia de Antropoceno esconderia o *homem* por trás dessas transformações, para ele “não existe um nós homogêneo e igual diante da catástrofe. As lutas pela igualdade e justiça social não desaparecem milagrosamente diante da tempestade” (2022:150), e que “catástrofes ditas ‘naturais’ são sobretudo, resultado de certas maneiras de habitar a terra, de construções sociais, de modelos econômicos, de escolhas políticas que aumentam desigualdades e exacerbam as relações de poder” (2022:150).

Também a respeito desse debate, Donna Haraway (2023) propõe o termo Chthuluceno, seria a composição de histórias e práticas multiespécies, que introduz outras formas de vida como atores em tempos precários “nos quais o mundo não acabou e o céu não caiu — ainda —”, seria a introdução de outros, que não apenas reagem às mudanças, mas produzem ações agentivas, ela pondera, “os seres humanos são com a Terra e da terra, e as potências bióticas e abióticas dessa Terra dão forma à narrativa principal” (2023:104).

Se vivemos uma era marcada pela ação humana, que faz com que Global e Local se sobreponham, decorrentes dos efeitos planetários que desencadeiam eventos extremos em pontos diferentes do planeta, rompe-se a oposição entre Natureza e Cultura, pois já não há cosmos estável de ação humana que torna a terra plano de fundo de ações culturais, a própria humanidade funde-se a esta *Natureza* pois está agora também sujeita a ela. Anna Tsing (2022) nos traz que romper com esse dualismo pressupõe a superação da espécie humana como sendo único dotado de cultura, de forma que mundos serão sempre mais que humanos, e que outras espécies podem ensinar a como se relacionar com a T(t)erra.

Ao dizer que a T(t)erra mudou, busco apresentar, conforme (Coelho, 2017:59), “as potências de uma palavra, e todas as outras que ela evoca”, para os seringueiros e seringueiras, a T(t)erra mudou e pode ser descrita através das transformações da paisagem e da *bagunça do tempo* que reflete as diferentes experiências vividas a partir do solo em que se pisa, independente da escolha de uma nomenclatura.

O principal efeito produzido pela *bagunça do tempo* é a mudança dos ciclos de chuvas e a imprevisibilidade do inverno e do verão, Seu Sebastião conta como ele vivenciava o *tempo de primeiro* e como as práticas agrícolas eram finamente ajustada a estes períodos, também fala de suas memórias de *chuva de caroço*:

Chegava a época e nós sabíamos, agora que tá começando o inverno (dezembro), mas certos tempos atrás começava em agosto, começava o tempo da chuva, era a época da gente começar fazer sua plantação, plantar a roça, plantar banana, plantar o milho e outras coisas, aí setembro vinha as chuvas, já era pra começar o clima do inverno, aí já começava a plantar o arroz, a macaxeira e outras plantas a gente plantava tudo em setembro. Aí começavam as chuvas, setembro, outubro, novembro, dezembro, janeiro, fevereiro, março, aí no final de março começava a levantar o tempo, começava a estiar, aí passava uma semana, duas, dava uma chuvinha e parava.... Aí vem o verão e pegava de novo. Aí vem o mês de junho, aí já era o tempo das *friagem*, ali já sabia que o verão tava na alta, já tinha chegado. Em julho, dava umas chuvinhas, agora não dá mais, vinha umas chuvas pesadas, chuva de caroço, quebrava paiol, quem tivesse no terreiro pegava pancada de pedra.

Essa mesma *chuva de caroço* também é relatada por Seu Domingos:

Quando eu tinha base de 16 pra 17 anos, a gente morava tudo num lugar só, papai era vivo, aí no *local* *veí*, tinha um campo que nos finais de semanas iam jogar bola, aí quando foi um dia, veio esse tempo bem rapidinho, aí *corremo* pra *barraca* pro modo a chuva, aí começou a cair aquelas pedras, a casa era toda coberta de palha, mas aí tinha umas pedras grandes que ela batiam em cima da palha e varava a palha e caía no assoalho, no tempo os meninos, os mais velhos, faziam era juntar no terreiro, pra comer e botar em casa e mostrar também. Era uma novidade doida e ficava todo mundo admirado. Eu vi, era gelo puro!

Para Dona Elenilda a mudança do ciclo de chuvas não mudou apenas os períodos de plantio, mas também alterou a qualidade e quantidade dos alimentos. Esse foi um apontamento constante nas conversas com meus interlocutores, alguns alimentos já não se desenvolvem e ela diz ter perdido o *gosto* de plantar. Assim como, os ouriços de castanha diminuíram e as amêndoas utilizadas para fazer o *leite* têm se tornados mais secas, conforme aponta:

De primeiro a gente plantava as coisas e tinha *gosto* de plantar, porque a gente plantava e dava bastante, agora muitas vezes você planta e não colhe nem o tanto que você plantou, nem o feijão, nem o arroz. Mudou o tempo da gente plantar também, por causa do clima, porque não dá mais de fazer do jeito que a gente fazia, porque no tempo do meu pai, eu me lembro que ele fazia tudo na época certinha, agora tá tudo mudado. A gente brocava em junho e aí em setembro a gente já tava com roçadinho queimado, já no jeito de só plantar e hoje não é mais desse jeito, hoje quando dá setembro tem que ainda tá brocando pra poder queimar pra plantar. O tanto que mudou né! Quando você planta não sei porque não dá mais do jeito que era, o feijão dá o caroço bem miudinho, se você ver o tamanho do caroço do feijão daqui, fazia dó, a gente colhe porque tem que colher.

A castanha mudou, porque *de primeiro* castanha dava muito, agora quando chega o tempo não carrega mais do jeito que carregava, a gente quebra os ouriços de castanha, a castanha não é mais verdinha, é tudo murcha dentro do ouriço. A gente que usa ela *relada* no ralo, a gente vê diferença, de primeiro *relava* e ficava soltando leite, agora não, agora só tem um óleo, ao invés de soltar o leite solta é um óleo, porque ela tá seca,

né? Murcha murcha. Eu acho que mudou bastante o clima. (...) E é tudo, uma tangerina, uma laranja, tudo você vê diferença, às vezes as banana tá dessa *grossurinha*, já tudo madura, amarelando, nem engrossa mais.

Importante ressaltar que os alimentos plantados no roçado e as *fruteiras da mata* são base da alimentação dos moradores e dos viventes, conforme apontado por Seu Pereira na sessão anterior. Quando estive com Seu Raimundão no roçado, ajudando a arrancar macaxeira, ele me mostrou cachos de banana que não se desenvolveram, outros desenvolveram poucas bananas, “a maioria está assim, não aguentaram o verão tão longo”, pegava cacho por cacho e dizia: “culpa do verão!”, mostra os pés de açaí: “a grande maioria morre, não resiste, estes foram os que sobraram”.



Imagem 47. Cachos de banana com poucos frutos.
Por Ingrid Mangabeira, 2023.



Imagem 48. Milho *banguelo*.
Por Ingrid Mangabeira, 2023.

A falta de chuvas e a diminuição dos alimentos os expõe à vulnerabilidade alimentar, além de ter que conseguir mais fontes de renda para comprar *mantimentos* na cidade. Importante pensar que se a *bagunça do tempo* é provocada por diferentes formas de habitar, principalmente por aqueles que tornam a terra-produto, estes mesmos são beneficiados por essas *bagunças*, pois

a falta de *legumes* e água reforçam a busca por alternativas de sobrevivência, o que resulta na inserção socioprodutiva do gado como principal saída.

A secagem dos igarapés e vertentes provocam múltiplos desastres, afetam os *bichos* da mata que também tem sede, diminui os peixes e com isso, a possibilidade de pesca. Também vulnerabiliza as mulheres, pois são estas as responsáveis pela manutenção dos serviços domésticos que envolvem diretamente a *lida* com a água; para buscar água de beber, lavar roupas; louças e utensílios, abastecimento de água das casas; cozinhar os alimentos; higiene das crianças e outras necessidades, sendo necessário percorrer longas distâncias em busca de água, geralmente até uma *colocação* vizinha. Quando Augusto Postigo (2010) nos traz sobre o ato costumeiro de *vizinhar* a carne entre os seringueiros do Alto Juruá, e de forma muito semelhante acontece entre os moradores da Reserva Chico Mendes, percebo que para além da carne e outros alimentos, a água entrou no circuito de compartilhamento entre vizinhos, *vizinhar* a água tem se tornado uma prática comum para resistir às grandes estiagens e secagens das vertentes.

O volume de água se torna tão baixo que as condições de consumo se tornam impróprias para beber. Segundo relatos dos moradores, foi realizado estudo de análise microbiológica da água de algumas vertentes próximas às casas, o resultado teria indicado contaminação por patógenos de fezes de bovinos, estes também provocam o pisoteamento de nascentes. A falta de água também tem provocado a necessidade de abertura de poços artesianos, mas para isso, exige-se um serviço especializado de alto custo, fora das condições financeiras dos moradores. Estes poços precisam ser profundos até atingir o lençol freático. Quando estive na *colocação* de Seu Coelho ele me relatou a vontade de ter um poço, mas completou: “Quem é o *bam bam bam* que cava poço de 60 metros? Quem tem condição de pagar?”.

Quando estive com Seu Sebastião, ele relatou como está tendo que fazer para conseguir água, já que os igarapés que abastecem sua casa estão completamente secos e a mina de água também:

Seu Sebastião: As minas secaram, aqui ó, tem um igarapé que passa bem aqui ó, nunca secou, e nesse ano **ficou de barrer com bassoura, de bassoura**. Água aqui, nois tava tendo que carregar lá de cima, de acolá.

Ingrid: Como é que faz agora?

Seu Sebastião: No carrinho de mão

Ingrid: Para poder beber?

Seu Sebastião: É. Tem uma fontezinha ali, temo que chegar lá.



Imagem 49. O rastro do antigo igarapé. Por Ingrid Mangabeira, 2023



Imagem 50. A água de beber. Por Ingrid Mangabeira, 2023.

O desaparecimento dos *bichos* da mata também é apresentado de forma frequente, como a formiga tanajura que anunciava as chuvas no período de novembro, “depois da chuva, após dois ou três dias de calor, elas apareciam, mas este ano não foi avistada”. A anta também quase não se vê mais, por isso deixou de ser caçada por alguns moradores. Seu Jean conta “como já tem pouca, tem pena de matar, e se outras pessoas matarem ficam com raiva”, continua sobre o veado, “quem conhece isso aqui hoje não acredita como era isso aqui antes, todo canto tinha muito veado, agora não tem mais”.

O calor excessivo e a quantidade de doenças transmitidas por mosquitos também é percebida de forma alarmante. Conforme foi relatado anteriormente, há um surto de febre oropouche transmitida pelo mosquito maruim na região, a quantidade desse mosquito é tanta que beira o insuportável. O adoecimento por essa febre e por dengue se tornou comum e geralmente atinge todos os membros da família de uma só vez.

Fomos nascidos e criados aqui dentro e nunca vimos um calor desse e uma escassez de água dessa, se passar mais seis meses sem chuva muitos animais irão morrer, o clima mudou demais, neste ano de 2023 mudou muito, é calor noite e dia, antes não era assim, mês de dezembro esfriava. (Seu José Pereira)

De primeiro não tinha esse *doençal*, só morria gente que pegava malária onde tinha igarapé grande. Agora é dengue, é chikungunya, é virose, doenças que nunca existiram, culpa do verão longo e do desmate (...) Esses bichos mudou, *de primeiro* eles tinham a época deles, agora é direto, até maio a gente aguenta o *sopapo* das ferradas desses *bichos*. (Seu Jean Pereira)

A *bagunça do tempo* apresentada, vulnerabiliza os moradores da floresta, humanos e não-humanos, expondo-os a crises hídricas, alimentares e epidemiológicas, ao tempo que potencializa na arena de disputas as alternativas econômicas do setor agropecuário que pressiona a região, aprofundando os conflitos sobre o destino da Reserva Extrativista e sob o uso do seu território. Mesmo diante à catástrofe, quando estive com Seu Sebastião, o seringueiro que nos disse que “*o tempo não mudou, quem mudou foi as pessoas*”, perguntei a ele se com todas essas *bagunças* ainda era possível entender os sinais da terra ou se isso tinha ficado no *tempo antigo*. Ele me respondeu: “***Quem presta atenção sabe!***”. É sobre esses fios tensionados, mas que ainda se mantêm, que tratarei a seguir.

3.3 Os sinais que a terra dá ou *quem presta atenção sabe!*

Enquanto isso, a humanidade vai sendo descolada de uma maneira tão absoluta desse organismo que é a terra. Os únicos núcleos que ainda consideram que precisam ficar agarrados nessa terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia ou na América Latina. São caiçaras, índios, quilombolas, aborígenes — a sub-humanidade. Porque tem uma humanidade, vamos dizer, bacana. E tem uma camada bruta, rústica, orgânica, uma sub-humanidade, uma gente que fica agarrada na terra. Parece que eles querem comer terra, mamar na terra, dormir deitados na terra, envoltos na terra. A organicidade dessa gente é uma coisa que incomoda, tanto que as corporações têm criado cada vez mais mecanismos para separar esses filhotes da terra de sua mãe. “Vamos separar esse negócio aí, gente e terra, essa bagunça. É melhor colocar um trator, um extrator de terra. Gente não, gente é uma confusão. E, principalmente, gente não está treinada para dominar esse recurso natural que é a terra.” (Ailton Krenak, 2022:21).

Na mata tem mistério, tem pessoas que vão pra mata, chegam bem ali e se passar de novo não sabe, fica perdido, mas tem gente que tem uma luz para andar tranquilo e não ter nada com ele. (Dona Maria Helena).

Os sinais da terra são sentidos na pele, nas micropercepções forjadas pelas dinâmicas vividas no cotidiano, e são fruto de saberes indissociáveis entre o céu, a floresta e seus habitantes. A percepção desses sinais não está estritamente associada às especificidades humanas, pelo contrário, é na relação e na atenção às outras formas de vida que os seringueiros se apoiam para prever ou *adivinhar* o tempo. Para se relacionar com esses sinais e interpretar suas *adivinhações* ou os *chamados* de invernos e verões, é necessário cultivar uma intimidade com esse cosmos.

Apesar das *bagunças* dos ciclos de inverno e verão, em campo pude ouvir que mesmo de forma tensionada, principalmente entre os mais antigos, ainda se compreende que é possível *adivinhar* o tempo a partir dos sinais emitidos pelos *bichos*, da observação dos formatos de nuvens, das *experiências* e da identificação do círculo luminoso que contorna a lua. Além disso, a observação das fases da lua funciona como instrumento de orientação para o plantio, tendo em vista os efeitos das *forças* de lua sobre as plantações e também sobre as forças do corpo.

Uma destas *experiências* consiste em observar os primeiros doze dias do mês janeiro, sendo que cada dia corresponde a um mês do ano. Nesses dias, observam-se as condições atmosféricas e, conforme o indício, é possível fazer previsões. Por exemplo: se no 1º de Janeiro houver chuva forte, isso indica um janeiro de inverno; se o 2º de janeiro tiver sereno, fevereiro terá um inverno ameno; se o 3º dia de janeiro não chover, será um março de verão, e assim por diante. Esta é, portanto, uma das *experiências* de previsão de tempo para o prazo de um ano.

Já as percepções dos sinais da terra são sensoriais, perpassa os caminhos da audição, dos sons produzidos pela floresta e pelos *bichos*, pela observação do céu e de suas composições, pela umidade sentida na pele ao amanhecer, pela direção dos ventos que indicam chuvas, pelo cheiro do ar, pela atenção aos movimentos e, principalmente, pelas apreensões e testes a partir dos engajamentos com a terra.

A *bagunça do tempo* ao impor imprevisibilidades entre os ritmos de inverno e verão, cria tensões sobre a *validade* dos sinais e fragiliza vínculos estabelecidos com os viventes com os quais se compartilha o tempo. Potyguara Santos e Márcia Pereira (2023:19) observa essas mesmas fragilidades entre os brejeiros nas sertanias piauienses, sendo ocasionadas pelas precipitações terríveis das *águas grandes* que os atinge:

As precipitações das *águas grandes* complicam as convivências entre esses sinais prospectivos. Elas tornam imprecisas as relações ecossistêmicas que até então servia de conteúdos e previsões, assim como acabam desorientando as memórias conservadas pela natureza: as paisagens e os seus viventes já não trocam referenciais com os homens, fazendo com eles uma semiose especulativa sobre um futuro climático comum; como se o mundo já não fosse mais afetivo e generoso em sua legibilidade.

Mesmo diante das *bagunças*, há os que confiam nos sinais. É no conjunto das relações de convivência que se produz linguagens e circunstâncias na coletividade. Como diz Dona Maria, a *floresta tem mistérios* e também tem sinais, estes são presságios e informações entre a terra e o sujeito que observa. Eles estão aí para todos, mas poucos *prestam atenção*.

3.3.1 Viventes compartilhantes

Na busca por compreender a relação entre humanos e não-humanos para além das dimensões úteis ou simbólicas, é preciso também pensar as interações afetivas entre *bichos* e humanos. Vander Velden (2015) propõe que os animais não-humanos sejam pensados além de serem “bons para comer” ou “bons para pensar”, mas também “bons para se relacionar”, ao se tornarem co-produtores da vida humana em coletividades. Tem consonância com o que Bispo dos Santos (2023) nos traz sobre os viventes compartilhantes, podemos pensar que animais *adivinhadores* entram em uma relação de compartilhamento com humanos. Ao transmitirem sinais provocam relações de reciprocidade e alianças, o que os torna mais do que elementos simbólicos, mas agentes e co-produtores dessas relações.

Os animais são os principais mensageiros de dias de chuva e dias de sol, por meio de seus comportamentos, sons e visitas que se interpretam os sinais que a terra dá. A compreensão desses sinais depende da confiança nas capacidades dos animais de perceber mudanças e anunciar previsões do tempo, confiança que geralmente se constrói no contexto relacional das convivências. Os seringueiros contam que alguns animais *adivinham* chuva ou verão, enquanto outros *chamam* chuva e *adivinham friagens*. *Adivinhar* e *chamar* possuem funções diferentes, *adivinhar* está associado às habilidades de previsão sobre o futuro e anúncio do que irá acontecer; já os *chamados*, se relacionam ao ato de convocar, de pedir chuva ou verão, já que os animais também dependem do *tempo* para beber água e manter seus ciclos.

Como vimos, há apenas duas estações na região, o inverno e o verão, sendo o primeiro caracterizado por longos períodos de chuva e o segundo pelo período de seca. No entanto, quando se trata das *adivinhações* dos *bichos*, o verão pode ter dois contextos, pode se referir ao início do período seco ou aos dias de sol dentro do período de inverno, sendo uma previsão de curto prazo. Já as *adivinhações* ou os *chamados* de chuva dizem respeito às precipitações daquele dia ou dos dias seguintes. Por fim, os *bichos* que *adivinham* friagens eram mais conhecidos no período em que, segundo meus interlocutores, o Acre registrava quedas acentuadas de temperatura. Como contou Seu Domingos, no *tempo antigo*, caía *pedras* do céu que *varavam* a palha da *barraca*, “as crianças juntavam no terreiro para comer e mostrar uns aos outros, era uma novidade doida e ficava todo mundo admirado. Eu vi, era gelo puro!”.

Assim como a territorialidade seringueira está em movimento, as vivências, crenças e descrenças sobre os sinais também estão. Para Mundica, os sinais *bagunçam* para os humanos, e ocorre o mesmo com os *bichos* da mata: “*De primeiro*, as andorinhas *adivinham* o verão, agora, eu não entendo nada. Elas cantando agora em janeiro, elas aparecem de maio a outubro, no verão, por que o ninho delas é feito no chão”. Já Seu Salomão acredita que os animais não se enganam, “continua a mesma previsão dos *bichos*, porque se o verão fica comprido, os *bichos* demoram a cantar, a dar o sinal deles”. Enquanto caminhava com Seu Pereira e Rafael para tirar óleo de copaíba, perguntei a Seu Pereira sobre essas previsões. Ele me mostrou um tipo de cogumelo em formato de cuia, e explicou que, quando o seringueiro aproxima o cogumelo da orelha, ele indica o tempo: se ouvir som de chuva, não é dia de cortar seringa ou a água inundará as tigelas e depois restará chorar pelo *leite* derramado. Para logo em seguida dizer que não confia mais tanto nos sinais “porque o tempo mudou muito!”.

Nas conversas com os antigos, pude elencar alguns viventes compartilhantes que *adivinham* ou *chamam* chuva, verão ou *friagens* e quais os comportamentos os seringueiros associam à previsão do *tempo*. Sem dúvidas os seringueiros e seringueiras possuem outros viventes com os quais se compartilha o tempo, a relação abaixo se limita ao que pude apreender na convivência com meus interlocutores.

Tabela 1. Viventes compartilhantes que adivinham ou chamam inverno e verão

Animal	Adivinha ou Chama	Comportamento	Tempo
Formigas de roça	Adivinha	“Quando começam a voar”	Inverno
Saracura	Adivinha	“Quando começa a cantar”	Inverno
Papagaio	Adivinha	“Quando está animado”	Inverno
Macaco zogue	Adivinha	“Quando começa a zoar, depois de dois dias vem o inverno, se tiver no inverno brabo”	Inverno e Verão
Macaco capelão	Adivinha	“Quando grita, se tiver no verão <i>brabo</i> , depois de dois ou três dias vem chuva, se tiver no inverno também, vem o verão.”	Inverno e Verão
Galinha	Adivinha	“Quando <i>banha</i> na poeira”	Inverno
Pato	Adivinha	“Quando toma banho no seco”	Inverno
Formigas da mata	Adivinha	“Quando faz corrente/carreira”	Inverno
Anum branco	Chama	“Quando canta”	Inverno
Anum enxoval	Chama	“Quando canta”	Inverno
Cavalo	Adivinha	“Quando está <i>escamussado</i> , correndo um atrás do outro”	Inverno
Sapo canoeiro	Chama	“Quando está <i>giando</i> , é até três dias para o inverno”	Inverno
Arara	Adivinha	“Quando começa a gritar e abrir as asas”	Inverno

Andorinha	Adivinha	“Quando começa a fazer ninho no chão”	Inverno
Jaburu	Adivinha	“Quando passa o cordão deles no céu”	Friagem

Fonte: Pesquisa realizada na Reserva Extrativista Chico Mendes, 2023.

As relações e trocas entre seringueiros e viventes compartilhantes são resultado de convivências mútuas. Ao longo desta etnografia busquei demonstrar à leitora algumas dessas relações que se mostram além de úteis, também afetivas. Elas são resultado de aprendizados e atenções constantes, de múltiplos engajamentos no qual a floresta também age, as nuvens, o *orvalho*⁸⁵, os ventos. No entanto, essas relações estão sendo ameaçadas pelo avanço violento do progresso. Essa ideia de progresso, como sugere Anna Tsing (2022:65) “é uma marcha para frente, que arrasta outras modalidades de tempo para o interior de seus ritmos”, que busca homogeneizar as relações humanas e dos viventes sobre a terra e cerceia as possibilidades de outras formas de convivência.

O que percebo entre os seringueiros e seringueiras, é que há uma tentativa de extermínio dessas trocas, consequentemente também aniquilamento ontológico (Almeida, 2021). Essa força “modernizadora” interpenetrada por aqueles que possuem *poder* e consequentemente *valor*, leva-os a desconfiarem destas linguagens apreendidas pelas relações, transmissões, recriação, testes e observações constantes com o meio e com os outros.

Ainda aliada com as reflexões de Anna Tsing (2022), busquei refletir sobre outras narrativas para além "do progresso e da ruína", e dar a devida atenção para às múltiplas temporalidades e "as assembleias instáveis entre humanos e não humanos" (2022: 63). O conhecimento adquirido pelos seringueiros, proveniente de suas relações de sociabilidade para além das relações humanas, revela que outras formas de vida também possuem suas próprias temporalidades. A ideia de que apenas os seres humanos possuem uma visão de futuro é questionável quando observamos o amplo conhecimento dos animais sobre o tempo e o espaço. Se prestarmos atenção aos sinais e aprender com eles, seria possível encontrar outros caminhos de convivência, de linguagens e *sobrevivências colaborativas* diante à catástrofe.

⁸⁵ Nome para designar orvalho.

3.3.2 As previsões dos *antigos* e o poder das *forças* de lua

O céu e os astros também são observados com atenção para a emissão dos seus sinais e de suas *forças*. Atentar-se ao céu faz parte do cotidiano, e por ele que se compreende as fases lunares, a dinâmica dos ventos e a observação das nuvens. A partir dessas observações é possível prever o tempo, decidir sobre os ciclos de plantio, compreender o volume das chuvas e até mesmo determinar alguns comportamentos e sofrimentos. Nas noites de lua cheia, os devotos do catolicismo popular saem pela madrugada para cumprir promessas a São João do Guarani, o Santo Seringueiro.

As peregrinações começam em junho, perto das festividades de São João. Os devotos saem na *boca da noite* e partem em direção à Capela de São João do Guarani, no Seringal Espalha. A caminhada pelo ramal é iluminada pela luz da lua cheia e pode levar longas horas. A celebração em homenagem ao Santo seringueiro reúne devotos da Reserva e de Xapuri que quando chegam à Capela realizam pedidos de cura e proteção pessoal. Também realizam bingos, almoços de arrecadação, missas e apresentações musicais. A devoção a São João do Guarani começou quando um grupo de caçadores perdidos na mata pediu ajuda a sua *alma* para guiá-los até o caminho de saída da mata. O milagre concedido aos caçadores popularizou os pedidos feitos a ele, e os fiéis passaram a pedir sua intercessão. No local onde foi enterrado seu corpo, foi erguida uma pequena capela, marcando na terra um lugar sagrado para os seringueiros.

Assim como outros santos, como São Sebastião⁸⁶ padroeiro da cidade de Xapuri e São Raimundo Nonato⁸⁷ padroeiro da comunidade Rio Branco, São João do Guarani atua no mesmo universo dos *encantes* e das *almas*, sem oposição entre essas forças. Em geral, os pedidos de intercessão aos santos envolvem questões de ordens humanas e espirituais, como o fechamento de corpo por meio de promessas, simpatias e rezados. Enquanto os *encantes*, são buscados para lidar com os mistérios da mata. Juntos, santos, *encantes* e *almas* formam crenças que ajudam e amparam a vida de alguns seringueiros praticantes do catolicismo popular.

⁸⁶ A consagração de São Sebastião no dia 20 de janeiro, é a maior festa ligada ao catolicismo popular de Xapuri, mobiliza multidões de pagadores de promessas e reúne fiéis de várias regiões do Acre. São Sebastião é relacionado aos seringueiros, pois possui marcas de flechadas em seu corpo, associadas às flechadas de indígenas nos *arigós* ao chegarem no Acre, tornando São Sebastião símbolo de proteção dos seringueiros em meio aos antigos conflitos entre eles e os povos indígenas.

⁸⁷ A incidência de pessoas chamadas Raimundo e Raimunda na região tornou São Raimundo Nonato o padroeiro da Comunidade Rio Branco, inclusive foi necessário uma logística para diferenciá-los na escrita dessa etnografia, pela quantidade de vezes que se repetem.

A *força* de lua pode *influir* em alguns comportamentos humanos; quando crianças deixam de comer na *força* de lua cheia indica sinal de verminose, já a *força* da lua nova está associada ao sofrimento em partos. Mundica diz que “pra mulher ganhar menino na *força* da lua nova, ela sofre mais, tem mais problema, de ficar mais dias sofrendo”. Apesar dessas luas estarem vinculadas a consequências específicas nos corpos humanos, não me foi explicado como essas *forças* de lua influenciam.

Os ensinamentos sobre como as *forças* de lua influenciam o plantio dos alimentos são transmitidos de pais para filhos, mas podem variar de acordo com a tradição familiar e as diferenças geracionais. Presenciei várias discussões sobre a *validade* desses sinais, em uma delas foi entre Seu Pereira e Seu Sebastião, eles tratavam sobre o poder da *força* de lua no plantio do milho. Seu Pereira considera que os sinais ensinados pelos *antigos* perderam precisão, pois o *tempo* não é mais o mesmo dos *antigos*; para ele “pode ter a *força* de lua que for”, mas sem chuvas, nada vinga. Mas Seu Sebastião garante que, *quem presta atenção sabe*, ainda é possível saber a melhor fase da lua para garantir uma boa safra. No meio da conversa, Seu Pereira brinca: “não planto na lua, eu planto na terra”, para logo em seguida dizer, “o legume só fica alto se plantar na crescente, o milho que eu plantei, você vê que o milho fica alto demais, mas a espiga não presta”.

Percebo essas divergências não se referem à existência da *força* de lua, mas como ela perde força diante da *bagunça do tempo*. Guiando-me por essas observações, apresento a seguir as considerações das diferenças de opiniões entre as fases lunares e o ciclos de plantio relacionados às tradições familiares. Longe de buscar uma verdade única, busco mostrar como os seringueiros interagem com essa *força* nesse instante e como ela era interpretada pelos *antigos*.

Ao conversar com Seu Domingos, ele me explicou como os antigos atendiam a esses sinais. Segundo ele, não é mais possível seguir as *forças* de lua porque antes funcionava *tudo no tempo certo*, hoje não é possível confiar:

De primeiro plantava muito na *força* da lua nova para plantar roça, o arroz *de primeiro* esperava a lua ser cheia e plantava quando faltava um dia pra dois pra ser cheia, aí plantava o arroz e o milho, aí esperava a lua nova e plantava, faltando um dia, dois pra ser nova, aí plantava a roça e banana, por que a banana plantada na *força* da lua nova dá os cachos grandes e uma banana bem grossa, bem comprida. Na *força* de lua crescente para fazer essas outras plantas, esses tipos de planta, laranja, tangerina, limão, dá muita fruta. O pessoal de antigamente era assim, esperava a lua ser cheia, nova, a lua melhor que eles achavam pra fazer planta (...) Os pais da gente era assim, mas naquela época tinha chuva no *tempo certo*, hoje a gente não adota esse tipo de coisa por causa disso, por

que as vez a lua vai ser cheia mas tá de verão, aí não dá pra plantar, aí quando ela vai ser nova é outro tempo que não tá prestando pra plantar porque a terra tá seca, aí a gente não consegue mais esse tipo de coisa, naquela época dava, por que era tudo no *tempo certo*, chegava no tempo de setembro, bem na época que a lua tava sendo cheia, nova, aí tava tudo de bom... *De primeiro*, quando era no *tempo certo*, chovia grosso, nos meses de setembro, outubro, já tinha água correndo e ela nunca ficava suja (...) (Seu Domingos, Colocação Boa Vista)

No período de inverno a *força* da lua cheia aumenta, sendo associada a ciclos de plantios específicos, como o arroz descrito por Seu Domingos. Acompanhando o pensamento dele, percebemos que os alimentos nunca eram plantados nos extremos, “um dia ou dois pra ser cheia” ou “um dia ou dois pra ser nova”, os Woortmann e Woortmann (1997:100) também encontrou entre lavradores de Sergipe, para eles, “cada plantio tem seu momento exato, tendo a Lua como referencial. Não se planta nos extremos, quando excesso ou a falta de força seriam prejudiciais, ‘empatando’ ou ‘queimando’ os legumes.” Apesar de não ter encontrado explicações entre meus interlocutores sobre como as *forças* de lua influenciam o desenvolvimento das plantas, é interessante notar essas semelhanças. Assim como os lavradores nordestinos em Sergipe, entre os seringueiros possuem também um momento exato de plantio, que precisa ser compatível com a *força* do astro lunar e as condições atmosféricas.

Quando estive com Seu Sebastião no roçado, ele me explica que, se o milho for plantado na lua cheia, ele se desenvolverá bem, mas quando surgir a *boneca*, será na lua minguante, o que fará com que a espiga se desenvolva pouco. Se o milho for plantado na lua crescente, a planta crescerá muito e as espigas se tornarão altas demais. O ideal seria plantar na *força* da lua nova, logo após o início das chuvas, três dias antes ou depois da saída da lua, para garantir um bom desenvolvimento da planta, com espigas cheias e frondosas.

Bem como, se o milho for plantado na *força* da lua nova, mas sem chuvas, o milho não irá se desenvolver como deveria, por outro lado, se for plantado durante as chuvas, mas sem a *força* de lua, também não terá um bom desenvolvimento. É necessário que esses dois fatores se unam para casar as melhores condições. Dona Maria Helena comenta:

[Sem a força da lua] Nascer nasce, ela cresce e tudo, mas a macaxeira por exemplo não dá igual quando é plantada na época boa, o milho também não, o arroz tem uma época que tu planta e ele não vira fácil, quando ta cacheado, já tem outra época que por nada ele vira, quando vai colher, ele cresce muito e aí quando dá o cacho ele quebra e vira.

Seu Pereira: O legume só fica alto se plantar na crescente, o milho que eu plantei, você vê que o milho fica alto demais.

Dona Maria: Cresce mas a espiga não presta.

Seu Pereira: De toda *força* de lua que você planta, a *força* de lua pra plantar legume é a nova.

Dona Maria: Quando for colher tem que colher no escuro, para não dar *borbulho*.

Seu Pereira: Como é que vai colher legume no escuro, Maria?

Interessante notar o comentário de Dona Maria sobre colher no escuro, de imediato não compreendi, me parece que o Seu Pereira também não, mas ao me deparar com outras etnografias como a de Isadora Acypreste (2021:199) ela encontrou algo parecido com os quilombolas ribeirinhos no Norte de Minas Gerais, seu interlocutor diz:

“Nós temos preferência, o plantio nosso. A lua cheia é bom. Na lua nova o *mantimento* nasce bom, mas é *fraco*. Ele fura rápido e dá *caruncho* rápido. Então nós temos preferência de plantar no escuro, para quando vim *clarear* o mantimento já nasceu. Aí ele vai nascer bom e vai ser resistente. A lua aqui para nós resolve um bocado de coisa. A lua governa tudo.” (Seu Santo, Croatá, 2017).

Para Izadora Acypreste (2021:99), “a oposição entre claro e escuro está relacionada à *qualidade* da lua em suas diferentes fases. O claro e o escuro, aqui, não têm relação com o dia e a noite, mas sim com a força do astro lunar”. O *borbulho*⁸⁸ que Dona Maria diz produzir, é o mesmo *caruncho* citado por seu interlocutor. Eu tendo a concordar com a autora, mas diferente dos quilombolas ribeirinhos, é unânime entre os seringueiros que a *força* de lua nova é a que mais influi no período de plantio.

O período de plantio do milho é logo nas primeiras chuvas na *força* da lua nova, caso o milho seja plantado fora de época, como no verão passado, que o inverno demorou a chegar mais de dois meses e meio, esse milho fica banguelo, são espigas enormes, fracas e praticamente sem caroços, a maioria das espigas estão assim (Seu Pereira)

A recomendação sobre “plantar no escuro” também foi descrita por Manuela Carneiro e Mauro Almeida (2002) entre os seringueiros do Alto Juruá, o escuro da lua seria o período em que ela não é visível durante o dia:

Se o horário de nascimento da lua é 18 horas, ela esteve ausente durante todo o dia, o que significa que foi um bom dia para colher. Se a lua estiver despontando no céu em torno das três horas da madrugada, o claro da lua irá até às três horas da tarde. Só depois dessa hora, quando começa o escuro da lua, é aconselhável dirigir-se ao roçado para a colheita. Na lua nova, a lua pode estar presente, embora não seja visível no céu. Considera-se nesse caso que o escuro da lua vai até o terceiro dia da lua nova, pois até esse dia ela ainda não tem “força” para exercer influência. (Cunha e Almeida, 2002:259)

⁸⁸ O gorgulho, conhecido por Dona Maria de *borbulho*, é um pequeno inseto que se alimenta principalmente de grãos e cereais, como arroz, feijão e milho. A presença desses besouros podem ocasionar a perda dos *mantimentos* do ano todo, tendo em vista que estes são armazenados por meses dentro do paiol.

A *força* de lua minguante também é unânime em aspectos opostos à *força* da lua nova. Na fase minguante “só serve pra plantar roça”, lembrando que roça para os seringueiros é precisamente a de macaxeira, a *força* da lua minguante influencia a qualidade dos tubérculos, que são os alimentos que ficam embaixo da terra.

Na *força* de lua minguante não é boa pra tirar óleo de copaíba, mel de abelha, não é bom porque mingua tudo, tudo é pouco, até mesmo farinha, se fizer farinha na lua minguante a roça rende menos. Tirar goma não é bom na lua minguante, tudo é pequeno, tudo é pouco. Até o cabelo se cortar na minguante, ele custa muito a crescer, se é na lua cheia ou crescente ele cresce normal. A lua minguante só serve pra plantar roça, macaxeira, ela fica criando raiz, e vai nascer na *força* da lua nova, aí fica bom, mas cebola, nada se desenvolve na *força* da lua minguante. A lua nova e a crescente são as melhores *força* de lua, porque tudo se desenvolve bem. (Mundica, Colocação Rio Branco II)

Como nos traz Mundica, a *força* de lua não influencia apenas nos ciclos de plantio, mas tudo o que se refere às seivas das árvores, como a copaíba e o látex da seringueira, e também as *forças* do corpo, como o crescimento de cabelo. Também existe uma conexão entre o comportamento das pessoas e a roça, quando ela diz que se fizer farinha, a roça rende menos. Na etnografia de Woortmann e Woortmann (1997:100) entre os sitiantes sergipanos, ela compreende que “mais do que fases compartimentadas”, a Lua passa por “estados” de fortaleza e de fraqueza por um trânsito no sentido de ganhar ou perder força. Esses estados exercem influência no nosso mundo”, esses estados entre fortaleza e fraqueza são cíclicos, nas lavouras e também nos corpos, humanos e não-humanos.

Quando estive com Seu Salomão, compreendi que as forças de lua também influenciam a produção de ouriços de castanha. As castanheiras possuem cicatrizes em suas bases, feitas pelos extrativistas durante a *força* da lua nova, por meio de golpes em “X” realizados a cada três anos. A *força* da lua estimula a liberação de resina pela castanheira, o que, por sua vez, aumenta a produção de ouriços; essa prática continua a ser realizada até os dias de hoje. Estes mesmos golpes nas bases das castanheiras foram observados por Mariana Villarinho (2020) entre os Apurinã do Acre, sendo realizado pelas mesmas razões que os seringueiros.

A compreensão dos sinais do céu também envolve a observação das diferentes formas de nuvens e das velocidades e direções dos ventos. Os sinais de chuva são interpretados quando as nuvens possuem formatos de *escamas de peixe*, formato de *cachoeira* e quando nuvens escuras são formadas embaixo de nuvens brancas, *é sinal de muita chuva*.

A direção em que as nuvens se formam também alteram as previsões do tempo:

As nuvens quando ponteiam naquela direção, vai arruinar, não vai chegar. Aqui quando chove mesmo, o tempo mais é daqui (aponta pra esquerda), quando desse lado aqui que tá trovejando (aponta pra direita), aí é difícil mesmo. Faz mais é tempo, as vez faz temporal mas não chove não (...) Sapo de primeiro quando era a época do inverno ouvia muito, hoje é até difícil ouvir cantoria de sapo, difícil mesmo. O tempo mudou e foi muito, de três anos para cá, é ... Mudou muito. (Seu Domingos, Colocação Boa Vista)

Assim como os animais, a lua também dá o sinal de chuva, quando no verão aparece um círculo luminoso ao seu redor. Também é possível perceber mudanças pela umidade ao amanhecer, “a gente vê se o mato tem *orvalho*, se o mato tiver *orvalho*, não irá chover, se amanhecer seco, irá chover”; o mesmo ocorre com os ventos pela manhã, “se amanhecer ventando, não vai chover”. Os dias que amanhecem chovendo são chamados de *chuva geral*, indicando que a chuva está presente em toda região.

A narrativa dos seringueiros revela uma construção de conhecimentos que une a observação do céu, as *forças* da lua e os sinais da terra aos ciclos dos roçados e às forças do corpo. As tradições, transmitidas de geração em geração, demonstram como os *antigos* interpretavam a força das diferentes fases lunares para orientar o plantio, a colheita e até mesmo as forças do corpo e os sofrimentos. Mesmo diante de opiniões divergentes, entre aqueles que afirmam a continuidade desses sinais e os que questionam sua eficácia no contexto da *bagunça do tempo*, permanece a ideia de que a lua exerce uma forte influência, servindo de referência para a realização de algumas atividades cotidianas.

A síntese entre observação e tradição continua sendo uma forma de entender e interagir com o mundo. Mesmo em transformação, esses conhecimentos seguem sendo constantemente reformulados e testados, e reafirmam que para os seringueiros, as relações com os ciclos da lua, do tempo e com outros viventes são essenciais para o estabelecimento de suas conexões à terra e às aplicabilidades de suas ciências.



Imagem 51. Os seringueiros e seringueiras: Reunião da Associação dos Moradores da Comunidade Rio Branco. Por Ingrid Mangabeira, 2023.



Atravessar

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma palavra que me remete ao processo que os seringueiros acreanos ousaram enfrentar, desde o momento da retirada das sertanias do Ceará, Maranhão e Rio Grande do Norte, é a **travessia**. Antes sujeitos empurrados, mas também movidos, buscaram um novo lugar no mundo e sem saber o que esperar, *atravessaram* e se reconstituíram formando um modo de vida particular amazônico. Aqueles que os viam como servientes a um modelo econômico que privilegiava poucos, os *patrões* e fazendeiros, foram perdedores de uma batalha travada no seio da amazônia acreana. Os seringueiros ao estabelecerem vínculos com a floresta, constituíram uma identidade seringueira que se desdobrou na formação de um movimento que uniu muitos, ecoou longe, e os fizeram conceber, lutar e conquistar às Reservas Extrativistas.

A floresta permite a constituição de uma paisagem, na medida em que cria as condições de um sistema próprio de relações entre as pessoas, os *bichos* da mata, os *mistérios* e suas convivências. É nessa composição que o modo de vida seringueiro se estabelece a partir da vida nas *colocações*. Busquei apresentar a composição cosmográfica da *colocação*, assim como seu sistema de moradia, lugar onde se produz habilidades e conhecimentos, memórias e também vínculos uns com os outros.

O modo de vida seringueiro também marca a terra e desenha grafias que anunciam uma maneira de perceber o mundo, habitar a terra e conviver com ela. Busquei demonstrar como os seringueiros abrem caminhos a partir de uma territorialidade que se manifesta pelos movimentos no espaço, pelas memórias e pelo “conhecimento corporal associado ao deslocamento cotidiano, incorporado e desenvolvido na experiência” (Postigo, 2010:71), e que tornam os percursos das *estradas* de seringa, os *piques* de castanha, os *varadouros* e *varações* e os caminhos de uma visita em um fazer-território cotidiano.

Nesse fazer-território, a pecuária também deixa suas marcas e rastros na terra, modificam a paisagem e consequentemente o modo de vida seringueiro. Busco apresentar como o encontro entre seringueiros e a alternativa socioproductiva da criação de bovinos, fruto da falta de alternativas econômicas na base florestal extrativista, pode estar contribuindo para uma nova concepção de terra e isso diz respeito diretamente ao futuro da Reserva Extrativista Chico Mendes e dos seringueiros.

Há uma nova identidade em curso? Assim como no passado, mas agora sobre outras composições, se identificar como seringueiro se tornou a reafirmação de um lugar político. A

seringueira (*Hevea brasiliensis*) que nos *tempos dos padrões* era apenas uma fonte explorada para o mercado da borracha, se tornou como nos trouxe Seu Raimundão, “uma mãe que fornece leite ao seu filho”, e hoje, que lugar ocupa? Estas perguntas ainda estão em questão e poderão ser exploradas em estudos futuros. Entretanto, no que diz respeito à criação de bovinos, não se trata de uma incompatibilidade ontológica, historicamente os seringueiros sempre tiveram seus animais de criação, o que está em risco é autonomia, pois as relações estabelecidas com fazendeiros pecuaristas são mandatárias e reprodutoras de subserviências e valores, são condições que por sua vez compuseram as razões pelas quais no passado, fizeram com que os seringueiros lutassem para conquistar a coletivização da floresta.

Através da territorialidade seringueira e de suas complexidades vividas, busquei apresentar as narrativas e percepções a respeito do clima e do tempo. Durante a realização do campo, pude encontrar narrativas que dizem respeito às mudanças dos *tempos*, essas mudanças foram categorizadas localmente por *bagunça do tempo*, uma categoria polissêmica que diz respeito ao tempo climático e as mudanças do *tempo vivido*, decorrente da percepção acelerada do tempo e da comparação com o *tempo de primeiro*, período que trás lembranças difíceis, mas de muita *união*, de *farinhadas*, *mutirões* e visitas sem pressa. A *bagunça do tempo* também diz respeito às incompreensões das linguagens da terra, dos sinais estabelecidos pelas relações com os *bichos da mata*, sendo estes com quem se compartilha o tempo.

As consequências da *bagunça do tempo* são múltiplas, entre elas a falta de previsibilidade sob os ciclos de inverno e verão, estações estas que estão intrinsecamente relacionadas às atividades produtivas, como colher o leite das seringueiras, plantar e colher os cultivos dos roçados, juntar e *quebrar* as castanhas. Mas não apenas, modificam as felicidades, abundâncias e coletividades. Essas *bagunças* também afetam paisagens das florestas, provoca calores tórridos, a secagem dos igarapés e vertentes, a falta de água limpa, o desaparecimento dos *bichos* e das *fruteiras* da mata. São esses *sofreres coparticipados* (Santos e Pereira, 2023) que atravessam os viveres dos moradores da floresta hoje. As mudanças na Terra provocam mudanças na terra, e é nesta terra, lugar de morada e de constituição de vidas que está em risco.

Apesar de tantos *sofreres*, busquei demonstrar como as relações interespécies compõem a coletividade seringueira a partir de interações de companheirismo, alianças e afeto, e como viventes humanos e não-humanos podem conviver a partir de uma relação respeitosa; os seringueiros aprendem com os *bichos* da mata e os *bichos* da mata compartilham com os

seringueiros, dando seus sinais e produzindo agências e circunstâncias na coletividade. Ao longo do trabalho, também busquei demonstrar como essas múltiplas convivências se ampliaram a partir das novas configurações na territorialidade, expandindo a rede de relações aos bovinos.

Os seringueiros ao transmitirem e reelaborarem suas histórias, retornam às memórias ao *tempo antigo* e o compara ao *tempo de hoje* para pensarem sobre o futuro, esta é uma forma de perceber o tempo a partir de uma temporalidade que se curva para frente e para trás (Martins, 2023), é também esta temporalidade que encontra-se em risco, pois os avanços do “progresso”, como nos traz Anna Tsing (2022:65), “é uma marcha para frente que arrasta outras modalidades de tempo para o interior dos seus ritmos”.

Hoje, é necessário compartilhar a água, reconhecer os sinais da terra, refazer roças e roçados, expandir relações e buscar caminhos para se reconstruírem diante de um modelo de desenvolvimento que produz aniquilamentos ontológicos. É na tessitura da territorialidade que os seringueiros e seringueiras forjam suas relações de solidariedade e laços de amizade, compartilham o alimento, contam causos e histórias, porque são mestres na arte da conversa, de produzir encantamentos e boas risadas. É isso que os meus interlocutores dizem ter saudade, como nos traz Dona Maria: “conversar é muito bom pra gente... É!”. O seringueiro sabe que é preciso coexistir, porque o macaco-zogue lhe enviará o sinal dos *tempos* e ele atenderá. Isso incomoda muita gente, incomoda os devoradores de T(t)erra, porque não compreendem que outra forma de habitar o mundo é possível. Nas palavras de Krenak (2022:21) “A organicidade dessa gente é uma coisa que incomoda”, e ainda assim, seringueiros e seringueiras insistem mediante a catástrofe para *atravessar tempos* sombrios.

Por fim, considero que este estudo ainda possui insuficiências, fui até onde foi permitido nesse fazer-pesquisa. Este é apenas o começo de vínculos para toda a vida, porque os seringueiros e seringueiras, Raimundos e Marias me transformaram e me tornaram antropóloga, espero que esta oportunidade de convivências, trocas e aprendizados se transformem em estudos vindouros.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABUD, Éllen Albuquerque. et al. Caracterização morfométrica das sub-bacias no município de Xapuri: subsídios à gestão territorial na Amazônia Ocidental. **Revista Ambiente & Água**, v. 10, n. 2, p. 431–441, abr. 2015.

ACRE. Governo do Estado. **Diagnóstico socioeconômico e cadastro da Reserva Extrativista Chico Mendes – Plano Resex Sustentável**. Rio Branco: Sema, 2010.

ACYPRESTE, Izadora Pereira. **Os pés da memória: uma etnografia sobre as plantas, o gado e o tempo na beira do rio São Francisco**. 2021. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2021. Disponível em: <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/15503>.

ALLEGRETTI, Mary. **A Construção Social de Políticas Ambientais. Chico Mendes e o Movimento dos Seringueiros**. 2002. 826 f. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável) – Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2002.

ALMEIDA, M. **Caipora e outros conflitos ontológicos**. São Paulo: Ubu Editora, 2021.

———. Anarquismo Ontológico e Verdade no Antropoceno. **Ilha Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 23, n. 1, p. 10–29, 2021. DOI: 10.5007/2175-8034.2021.e78405. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/article/view/78405>. Acesso em: 8 jan. 2025.

———. As colocações: forma social, sistema tecnológico, unidade de recursos naturais. **Mediações - Revista de Ciências Sociais**, Londrina, v. 17, n. 1, p. 121–152, 2012. DOI: 10.5433/2176-6665.2012v17n1p121. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/2012.v17n1p121>. Acesso em: 24 fev. 2025.

———. Direitos à floresta e ambientalismo: seringueiros e suas lutas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 19, n. 55, p. 33-52, jun. 2004.

ALMEIDA, Mauro William Barbosa de; PANTOJA, Mariana Ciavatta. Justiça local nas reservas extrativistas. **Raízes: Revista de Ciências Sociais e Econômicas**, [S. l.], v. 23, n. 1 e 2, p. 27–41, 2005. DOI: 10.37370/raizes.2004.v23.230. Disponível em: <https://raizes.revistas.ufcg.edu.br/index.php/raizes/article/view/230>. Acesso em: 24 fev. 2025.

ANDRADE, Manoel. **Amazônia: História, Economia e Território**. Cuiabá: EdUFMT, 2016.

AQUINO, Terri Valle de. **Kaxinawá. De seringueiros "caboclos" a "peão" acreano**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade de Brasília, Brasília, 1977.

BEMERGUY, T. **Etnografando estradas e caminhos da “conquista”: sobre a presença colonial e a gramática bolsonarista na Amazônia**. Em: **Antropologia das mobilidades**. [s.l.] Associação Brasileira de Antropologia - ABA, 2021. p. 179–213.

BISPO DOS SANTOS, Antonio. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela; ALMEIDA, Mauro Barbosa de (org.). **Enciclopédia da Floresta: o Alto Juruá: práticas e conhecimentos das populações**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. 735 p.

CASTRO, Ferreira de. **A Selva**. Lisboa: Guimarães, 39.^a ed., 2002.

BRASIL. Decreto nº 1.282, de 19 de outubro de 1994. **Regulamenta os arts. 15, 19, 20 e 21 da Lei nº 4.771, de 15 de setembro de 1965, e dá outras providências**. Disponível em: <https://www.lexml.gov.br/urn/urn:lex:br:federal:decreto:1994-10-19;1282>. Acesso em: 9 jan. 2025.

BRASIL. Decreto nº 98.897, de 30 de janeiro de 1990. **Dispõe sobre as reservas extrativistas e dá outras providências**. Disponível em: <https://www.lexml.gov.br/urn/urn:lex:br:federal:decreto:1990-01-30;98897>. Acesso em: 17 dez. 2024.

BRASIL. Lei nº 11.516, de 28 de agosto de 2007. **Dispõe sobre a criação do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade - Instituto Chico Mendes**. Disponível em: <https://www.lexml.gov.br/urn/urn:lex:br:federal:lei:2007-08-28;11516>. Acesso em: 19 dez. 2024.

BRASIL. Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000. **Regulamenta o art. 225, § 1o, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza e dá outras providências**. Disponível em: <https://www.lexml.gov.br/urn/urn:lex:br:federal:lei:2000-07-18;9985>. Acesso em: 5 jan. 2025.

BRASIL. Ministério do Meio Ambiente, dos Recursos Hídricos e da Amazônia Legal. **Plano de Utilização da Reserva Extrativista Chico Mendes – Acre**: Projeto para as Reservas Extrativistas. Brasília:IBAMA, 1995. 32p.

BRASIL. Portaria nº 60, de 28 de agosto de 2008. Plano de Manejo Participativo da Reserva Extrativista Chico Mendes, no estado do Acre. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, n. 60, p. 107. 29 ago. 2008. Seção 1, pt. 2. Disponível em: https://www.gov.br/icmbio/pt-br/assuntos/biodiversidade/unidade-de-conservacao/unidades-de-biomas/amazonia/lista-de-ucs/resex-chico-mendes/arquivos/portaria_60_28ago2008_plano_de_manejo_reserva_extrativista_chico_mendes.pdf. Acesso em: 12 dez. 2024.

BRASIL. Lei nº 14.944, de 31 de julho de 2024. **Lei nº 14.944 de 31/07/2024**. Disponível em: <https://www.lexml.gov.br/urn/urn:lex:br:federal:lei:2024-07-31;14944>. Acesso em: 11 jan. 2025.

BRUNO, Ana Carla. **Quando as discussões sobre mudanças climáticas modificam as agendas e afetam a vida dos sujeitos sociais: indígenas e extrativistas**. In: NA REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 29., 2014, Natal. Anais... Natal: RBA, 2014.

COELHO DE SOUZA, Marcela (Coord.). **Entre T/terras. Entreterras**, Brasília, v.1, n.1, 2017.

COSTA, Falberni de Souza et al. **Inventário das emissões antrópicas e sumidouros de gases de efeito estufa do Estado do Acre: ano-base 2010**. In: INVENTÁRIO das emissões antrópicas e sumidouros de gases de efeito estufa do Estado do Acre. Rio Branco: Embrapa Acre, 2012. cap. 2, p. 1–23. Disponível em: <http://www.alice.cnptia.embrapa.br/alice/handle/doc/934926>. Acesso em: 5 fev. 2025.

CRAVEIRA, Kamila de Oliveira; SILVA, Fredson Bernardino Araújo da. AMACRO e Frentes Pioneiras na Amazônia: desmatamento, psicosfera e questão fundiária. **Revista Geopolítica Transfronteiriça**, [S.l.], v. 8, n. 2, p. 39-53, mar. 2024. ISSN 2527-2349. Disponível em: <<https://periodicos.uea.edu.br/index.php/revistageotransfronteirica/article/view/3354>>. Acesso em: 25 fev. 2025.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu : palavras de um xamã yanomami**. São Paulo, Sp: Companhia Das Letras, 2016.

DÉBORAH DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo.. **Há mundo por vir? ensaio sobre os medos e os fins**. Florianópolis: ISA - Instituto Socioambiental, 2017.

DEUS, Eduardo Di. **A dança das facas: trabalho e técnica em seringais paulistas**. 2017. 360 f., il. Tese (Doutorado em Antropologia)—Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

DONATO, Ingrid. **Um acampamento na Amazônia: um olhar sobre a questão agrária e a organização camponesa**. 2019. 61 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Serviço Social)— Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

ESTEVES, Benedita. **Do Manso ao Guardião da Floresta**. Rio Branco: Edufac, 2010.

FAGUNDES, Guilherme Moura. **Fogos Gerais: Transformações tecnopolíticas na conservação do Cerrado (Jalapão, TO)**. 2019. 444p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

FAVRET-SAADA, Jeanne (2005). “Ser afetado”, **Cadernos de Campo**, 13, 155-161. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/3476>. Acesso em: 01 Out. 2024.

FERDINAND, M. **Uma ecologia decolonial**. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

FERNANDES, Emanuela Costa et al. Panorama do rebanho bovino do Acre em 2022: Amazônia Ocidental. **Revista Observatorio de la Economía Latinoamericana**, Curitiba, v. 22, n. 7, p.

1-23, 2024. Disponível em: <http://www.alice.cnptia.embrapa.br/alice/handle/doc/1165761>. Acesso em: 31 jan. 2025.

FITTIPALDY, Márcia Cristina Pereira de Melo. **Reserva Extrativista Chico Mendes: dos empates à pecuarização**. Rio Branco: Edufac, 2017. 105 p.

FITTIPALDY, M. C. P. M.; CASTELO, C. E. F. Há boi pastando, há desmatamento e outras coisas mais: o retrato da RESEX Chico Mendes. **Conexões**, v. 9, n. 2, p. 35-68, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/Conexoes/article/view/13749/9577>. Acesso em: 13 set. 2024.

GALVÃO, Eduardo. Panema: uma crença do caboclo amazônico. **Revista do Museu Paulista**, São Paulo, ed. 5, p. 221-225, 1951.

HARAWAY, Donna J. **Ficar com o problema: fazer parentes no Chthuluceno**. São Paulo: N-1 Edições.

HEMMING, John. **Árvore de rios. A história da Amazônia**. Editora SENAC: São Paulo, 2011.

HOELLE, Jeffrey. Caubóis da floresta. **O crescimento da pecuária e a cultura do gado na Amazônia**. EDUFAC. 2021

IBAMA. Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis. 2006b. **Plano de Manejo Reserva Extrativista Chico Mendes**. Xapuri – AC. 91 p.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Pecuária: Bovino / efetivo do rebanho**. Acre: IBGE, 2023. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ac/pesquisa/18/16459?tipo=grafico&indicador=16533>. Acesso em: 30 jan. 2025.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Pecuária: Bovino / efetivo do rebanho**. Xapuri-AC: IBGE, 2023. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ac/xapuri/pesquisa/18/16459?tipo=grafico&indicador=16533>. Acesso em: 30 jan. 2025.

INGOLD, Tim. Chega de etnografia! A educação da atenção como propósito da antropologia. Educação, **Revista Quadrimestral**, Porto Alegre, v. 39, n. 3, pp. 404-411, set-dez 2016. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/faced/article/viewFile/21690/15179;Chega>>. Acesso: 11 set. 2024.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia Das Letras, 2019.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos Modernos: Ensaio de Antropologia Simétrica**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LIMA, Ramon Neves de; FRANÇA, Jardel Silva. **Milagre da Flecha: Devoção a São Sebastião em Xapuri - AC**. Das Amazônias, Rio Branco, v. 3, n. 2, p. 103-112, 2020.

LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Anuário Antropológico**, [S. l.], v. 28, n. 1, p. 251–290, 2018. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6871>. Acesso em: 18 nov. 2024.

———. **Superimposed Cosmographies on Regional Amazon Frontiers**. Brasília: Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, 1997. (Série Antropologia, n. 219)

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia**. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores).

MAPBIOMAS. **Mapeamento Anual de Cobertura e Uso da Terra no Brasil entre 1985 a 2022: Coleção 8**. [S. l.], p. 1-14, 6 set. 2023. Disponível em: https://brasil.mapbiomas.org/wp-content/uploads/sites/4/2023/09/FACT_port-versao-final.pdf. Acesso em: 1 fev. 2025.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela**. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora de Livros Cobogó, 2021. 256 p.

MASCARENHAS, Flávio de Sousa; BROWN, Irving Foster; SILVA, Sonaira Souza da. Desmatamento e incêndios florestais transformando a realidade da Reserva Extrativista Chico Mendes. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Paraná, v. 48, 2018. DOI: 10.5380/dma.v48i0.58826. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/made/article/view/58826>. Acesso em: 26 fev. 2025.

MEDEIROS, H; OBERMÜLLER, FA; et. all. **Lista de espécies de plantas vasculares da Reserva Extrativista Chico Mendes. In: Catálogo de Plantas das Unidades de Conservação do Brasil. Jardim Botânico do Rio de Janeiro.** Disponível em: <https://catalogo-ucs-brasil.jbrj.gov.br>. Acesso em: 07 out. 2024.

MELO, Hélio; VISCONTI, Jacopo Crivelli. **Helio Melo**. 1 ed. São Paulo: Almeida & Dale Galeria, 2023.

MESQUITA, Erika. **Ver de perto pra contar de certo: as mudanças climáticas sob os olhares dos moradores da floresta do Alto do Juruá**. 2012. 489 p. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/1617414>. Acesso em: 18 nov. 2024.

MICHEL, E.D; CHAVES, Guilherme Mataveli, CONCEIÇÃO, Katyanne V.; ADAMI, Marcos; PETRONE, Felipe G.; SANCHES, Ieda. AMACRO: the newer Amazonia deforestation hotspot and a potential setback for Brazilian agriculture. **Perspectives in Ecology and Conservation**, v. 22, ed. 1, p. 93-100, 2004. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S2530064424000099>. Acesso em: 15 out. 2024. n. 219)

NAVECA, F. G.; ALMEIDA, T.A.P. de; SOUZA, V. et al. Human outbreaks of a novel reassortant Oropouche virus in the Brazilian Amazon region. **Nat Med** (2024). Disponível em: <https://doi.org/10.1038/s41591-024-03300-3>. Acesso em: 27 Out. 2024.

OLIVEIRA, Joana Cabral de. **Mundos de roças e florestas**. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, v. 11, n. 1, p. 115–131, jan. 2016.

PACHECO, João. O caboclo e o brabo: Notas sobre duas modalidades de força-de-trabalho na expansão da fronteira amazônica no século XIX. **Encontros com a Civilização Brasileira**, Rio de Janeiro, v. 11, p. 101-140, 1979.

PANTOJA, Mariana Ciavatta; COSTA, Eliza Lozano; POSTIGO, Augusto. A presença do gado em Reservas Extrativistas: algumas reflexões. **Revista Pós Ciências Sociais**, v. 6, n. 12, 7 Mai 2010 Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/view/60>. Acesso em: 24 fev 2025.

PARENTE, I. C. I.; CURI, M. V. Um estudo sobre o estado da arte da Antropologia do Clima. **BIB - Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**, [S. l.], n. 80, p. 42–58, 2015. Disponível em: <https://bibanpocs.emnuvens.com.br/revista/article/view/406>. Acesso em: 03 set. 2024.

PEREZ, Pietra Cepero Rua. **A produção da floresta 'em pé': RESEX Chico Mendes (AC), do projeto à realização**. 2018. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

PIMENTA, José. A história oculta da Floresta: Imaginário, conquista e povos indígenas no Acre. **Linguagens Amazônicas**, Rio Branco, v. 2, p. 27-44, 2003.

PORTO GONÇALVES, Walter. **Geografando, Nos Varadouros do Mundo**. Brasília: IBAMA, 2003.

POSTIGO, Augusto de Arruda. **A terra vista do alto: usos e percepções acerca do espaço entre os moradores do Rio Bagé, Acre**. 2010. 311 p. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP, 2010.

———. **Penduraram as letras na parede da sala: escrita e organização social no Alto Juruá**. 2003. 279 p. Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, São Paulo, 2003.

REIS, Mariana Inglez dos. **Transição nutricional em comunidades ribeirinhas da Amazônia brasileira: escolhas entre alimentos tradicionais e industrializados na região de Caxiuanã**,

Pará, Brasil. 2024. Tese (Doutorado em Biologia) - Instituto de Biociências, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2024.

SANTOS, Antonio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer.** São Paulo: Ubu Editora, 2023.

SANTOS, Potyguara Alencar dos; PEREIRA, Márcia Leila de Castro. Sertanias que morrem d'água: aparições e sofreres coparticipados nas invernadas piauienses. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 29, n. 66, p. 1-32, 17 jul. 2023. Disponível em: <http://journals.openedition.org/horizontes/7894>. Acesso em: 21 jan. 2025.

SCARAMUZZI, Igor Alexandre Badolato. **Extrativismo e as relações com a natureza em comunidades quilombolas do rio Trombetas/Oriximiná/PA.** 2016. 338 p. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP.

SECRETO, M. V. A seca de 1877-1879 no Império do Brasil: dos ensinamentos do senador Pompeu aos de André Rebouças: trabalhadores e mercado. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, v. 27, n. 1, p. 34–51, jan. 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-59702020000100003>. Acesso em: 03 Nov. 2024.

TADDEI, Renzo. **Meteorologistas e profetas da chuva: conhecimentos, práticas e políticas da atmosfera.** São Paulo: Terceiro Nome, 2017.

TSING, Anna. **O cogumelo do fim do mundo: sobre a possibilidade de vida nas ruínas do capitalismo.** São Paulo: N-1 Edições, 2022.

UNIDADES DE CONSERVAÇÃO DO BRASIL. ISA. **Mapa da RESEX Chico Mendes.** [S.l.]. ISA, 2024. Disponível em: <https://uc.socioambiental.org/arp/626>. Acesso em: 5 out. 2024.

VANDER VELDEN, Felipe Ferreira. Inveja do gado: o fazendeiro como figura de poder e desejo entre os Karitiana. **Anuário Antropológico**, [S. l.], v. 36, n. 1, p. 55–76, 2011. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/7005>. Acesso em: 11 set. 2024.

———. **Introdução ao Dossiê (Animalidades Plurais)**. R@U, v. 7, p. 7-16, 2015.

VILLARINHO, Marina. **Nos Caminhos da Castanha entre os Apurinã**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) — Universidade de Brasília, Brasília, 2020.

WILLERSLEV, Rane. **Dossiê Animalidades plurais**, Brasília, v. 7, n. 1, p. 17-36, jan./jun. 2015. Disponível em: https://issuu.com/raufscar/docs/completo_rau_v7n1. Acesso em: 09 Out. 2024.

WOLFF, Cristina. **Mulheres da Floresta: uma história Alto Juruá (1890-1945)**. São Paulo: Editora Hucitec, 1999.

WOORTMANN, Ellen F.. Família, Mulher e Meio Ambiente no Seringal. In: NIEMAYER, Ana Maria; GODOI, Emilia Pietrafeza (Org.). **Além dos Territórios: por uma troca entre a etnologia Indígena**. Os estudos rurais e estudos urbanos. 1ed. São Paulo: Editora Mercado das Letras, 1998, v. 1, p. 1-50.

WOORTMANN, Ellen; WOORTMANN, Klaas. **O Trabalho da Terra: a lógica e a simbólica da lavoura camponesa**. Brasília: Editora UnB, 1997.