

AIRTON CHAVES DA ROCHA

**A REINVENÇÃO E REPRESENTAÇÃO
DO SERINGUEIRO NA CIDADE DE RIO
BRANCO – ACRE (1971-1996)**

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em História Social, sob orientação da Professora Doutora Maria Antonieta Antonacci.

PUC – SP

2006

BANCA EXAMINADORA

AGRADECIMENTOS

Agradeço especialmente a professora doutora Maria Antonieta Antonacci, pela orientação competente e pelo tempo dedicado para que essa tese se tornasse uma realidade.

Agradeço também as professoras doutoras Olga Brites e Heloisa de Faria Cruz, por terem aceitado participar da banca de qualificação e pelas sugestões oferecidas.

A CAPES pelo financiamento da bolsa que muito contribuiu para a concretização desta tese.

A Ângela Maria Souza, pela amizade e apoio imprescindível no final da tese.

Ao Agenor Sarraf, amigo da Ilha de Marajó, com quem dividi momentos alegres e difíceis na cidade de São Paulo, meu agradecimento especial.

Aos professores do Departamento de História da Universidade Federal do Acre pela liberação para o doutorado, especialmente ao chefe do departamento, José Dourado de Souza, pelo apoio e amizade.

Ao Gerson Albuquerque pela troca de idéias na elaboração do projeto de pesquisa.

Aos funcionários e dirigentes da Coordenação de Apoio a Pós-Graduação da UFAC, pelo apoio e colaboração.

Em São Paulo, meus agradecimentos ao Amailton Magno Azevedo e a sua esposa pelo apoio institucional, quando eu estava em Rio Branco. A Cristina amiga do Pará, pelas muitas acolhidas na sua casa.

Aos entrevistados, listados na página dos anexos, pela confiança depositada a pessoa do entrevistador e pelo tempo dedicado na concessão das entrevistas.

Pelas fotos cedidas, agradeço a Cristina Leite pelas fotos antigas da cidade de Rio Branco, ao Roberto Feres pelas fotos áreas, ao Bezerrinha pelas fotos das liderança de Associações de Bairro.

A professora Nilza Lopes pela revisão do texto.

Aos meus irmão e irmãs de sangue e a minha mãe, pelo apoio e solidariedade. Ao Adauto Rocha pela colaboração nas transcrições das fitas. Ao Marcos pela ajuda na configuração do texto. Ao Adalberto pelas comidas saborosas que fez no primeiro semestre de 2003. A minha mãe Maria Rocha pelo apoio em todos os momentos da realização da tese.

À meus filhos, Ítala, Tiago e Krisna, com pedidos de desculpa pela ausência.

À Suely, companheira de todas as horas.

Aos seringueiros e seringueiras que migraram para a cidade de Rio Branco, também dedico este trabalho.

Aos meus pais, Maria Chaves Rocha e Raimundo Estanislau Rocha (im memoriam), pela ousadia de migrarem para a cidade de Rio Branco, na perspectiva de oferecerem melhores condições de vida para os filhos.

SUMÁRIO

RESUMO	vi
ABSTRACT	vii
APRESENTAÇÃO	08
CAPÍTULO I:	
EXPERIÊNCIAS SOCIAIS DE SERINGUEIROS NA CONSTITUIÇÃO DA PERIFERIA DE RIO BRANCO.	36
Seringueiro do Acre, a historização do conceito.	36
“O seringal mudou-se para a cidade”: a formação da periferia de Rio Branco.	48
A constituição do Movimento Comunitário e a luta pela infra-estrutura dos Bairros.	80
A luta pela desapropriação de áreas urbanas e a relação com os poderes constituídos.	89
CAPÍTULO II:	
SERINGUEIROS NO FAZER-SE DAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE.	106
Problemáticas e Experiências de Vida Comunitárias da Floresta	106
Discursos, memórias e experiências que fizeram sujeitos sociais.	116
Discursos que constituem sujeitos coletivos.	121
A Igreja Católica hoje em Rio Branco.	138
CAPÍTULO III:	
ARTES SERINGUEIRAS NA CIDADE DE RIO BRANCO	150
A cultura dominante no Acre	150
No contrapelo da cultura dominante: Hélio Melo: pintando a floresta na cidade.	160
No contrapelo da cultura dominante: Matias: “De olho na coisa”	167
Outros atores em cena	176
Movimentos de Resistência à Cultura “paulista”: A defesa da cultura seringueira	186
CAPÍTULO IV:	
NA CIDADE “ERA COBRA ENGOLINDO COBRA”.	194
A reinvenção do cotidiano.	198
Migrantes: vivendo no “entre lugares”.	209
Da cidade imaginada à cidade vivida	215
Seringueiros na cidade: uma identidade em trânsito	225
CONSIDERAÇÕES FINAIS	231
FONTES E BIBLIOGRAFIA	235

RESUMO

Abordamos na tese a constituição da periferia da cidade de Rio Branco nas três últimas décadas do século XX, por migrantes seringueiros, priorizando o fazer-se urbano destes. Questionamos uma produção acadêmica que tornou praticamente invisível e inaudível, as experiências de milhares de seringueiros na formação da periferia da capital do Acre.

Apresentamos uma versão sobre a constituição da periferia da cidade, destacando onde foram morar as famílias migrantes ao chegarem dos seringais, as lutas que efetivaram pela adoção de infra-estrutura dos novos bairros, as estratégias que forjaram para garantir a desapropriação das áreas ocupadas e a relação política que estabeleceram com os poderes constituídos.

Historicizamos como muitas famílias de seringueiros fizeram-se moradores urbanos ao participarem da constituição das Comunidades Eclesiais de Base, vinculadas a Igreja Católica e como algumas delas que chegaram à cidade no anonimato, ao viverem as experiências das CEBs, tornaram-se sujeitos sociais atuantes na cena pública da cidade.

Mapeamos como seringueiros que migraram para a cidade de Rio Branco, bem como descendentes destes, expressaram a cultura seringueira através do teatro, da pintura, da literatura, da música, caracterizando os modos da vida da floresta e fazendo a denúncia da cultura forânea. Discutimos como várias expressões artísticas culturais, problematizaram temáticas como a migração de seringueiros para a cidade e a formação da periferia, a expulsão de seringueiros para a capital, a situação de pessoas que ficaram na floresta, etc.

Finalmente, problematizamos como famílias egressas da floresta viveram os contrastes sociais da e na cidade, os conflitos culturais e a interpenetração cidade/floresta.

ABSTRACT

We broach in this thesis the constitution of the suburbs of the city of Rio Branco in the three last decades of the 20th century, by migrating rubber latex extractors, giving priority the making of their new urban identity. We question an academic production that became practically invisible and inaudible, the experiences of thousands of rubber latex extractors in the formation of the suburbs of the capital of Acre.

We present a version concerning the constitution of the suburbs of the city, highlighting where the migrating families have been settled on arriving from the rubber plantations, the fights they effected aiming at the adoption of substructure of the new quarters, the strategies they forged to guarantee the dispossession of the taken areas and the political relation they established with the constituted powers.

We historized how a great many families of rubber latex extractors became urban dwellers when they participated in the constitution of “Eclesiais de Base” Communities, linked to the Catholic Church, and how some of them, became operating social subjects in the public scene of the city, after they had undergone the experiences of the “CEBs”.

We researched how the rubber latex extractors who migrated to the city of Rio Branco, as well as their descendants, expressed their own culture through the theater, painting, literature and music, characterizing the ways of life of the forest and denouncing the foreign culture. We discuss how several cultural artistic expressions showed problematic themes, namely: the migration of rubber latex extractors to the city; the formation of the suburbs; the expulsion of rubber latex extractors to the capital city; the situation of people that remained in the forest, etc.

Finally, we broached some problems, such as: how families originating from the forest lived the experience the social contrasts of and in the city; the cultural conflicts and the interpenetration city/forest.

APRESENTAÇÃO

Iniciamos essas considerações trazendo os sujeitos sociais dessa pesquisa que são seringueiros¹, posseiros, agricultores, castanheiros, pescadores que migraram a partir de 1971 da floresta do Acre, para a cidade de Rio Branco e lá constituíram a periferia da capital do Estado. O estudo procurou problematizar as experiências vividas por famílias destes seringueiros na constituição dos bairros periféricos, suas formas de participação na formação das Comunidades Eclesiais de Base – CEBs. Analisamos também como alguns migrantes da floresta fizeram a defesa da cultura seringueira na cidade, expressando-a através de artes populares que materializaram; refletindo ainda sobre aspectos dos conflitos de valores experimentados por muitos egressos da floresta no mundo urbano.

O processo de migração intensiva para a capital do Acre ocorreu quando muitos seringaais constituídos no último quartel do século XIX, foram vendidos a grupos econômicos de outras regiões do país a partir da década de 70 e muitos seringueiros foram forçados a sair de suas colocações de seringa onde produziam borracha, faziam a coleta da castanha e praticavam a agricultura de subsistência. Como os seringueiros, inclusive os chamados de seringueiros autônomos, não detinham a posse jurídica da terra onde moravam e trabalhavam, foram obrigados a se retirar quando os proprietários dos seringaais venderam suas terras para empresários do sul e sudeste do país, chamados posteriormente na região acreana, como “paulistas”.²

No início da transferência de terras aos “paulistas”, os seringueiros não tiveram como resistir coletivamente para garantir sua permanência na floresta, embora existam registros dando conta da resistência de grupos isolados no Município de Rio

¹ Quando na redação da tese fizemos referências ao termo seringueiro, ou seringueiros, estamos também implicitamente designando aqueles que foram posseiros, agricultores castanheiros e outros sujeitos sociais da floresta. Isso porque na dinâmica social dos que vivem na floresta, torna-se difícil separar os que produzem a borracha, dos que vivem da agricultura, dos que praticam a coleta da castanha, dos que pescam e realizam outras atividades. Na luta pela sobrevivência na floresta, uma única pessoa realiza todas essas atividades, de acordo com o tempo geográfico. Por posseiro compreendemos o ser social constituído na dinâmica do processo social do Acre e da Amazônia, a partir de 1914, substituindo o seringueiro clássico do chamado “primeiro ciclo da borracha.”

² A nomenclatura “paulista” foi cunhada por jornalistas ligados à imprensa alternativa dos anos 70 ou pelas lideranças dos Movimentos Sociais urbanos e rurais, para denominar os empresários e fazendeiros de outros estados que chegaram ao Acre a partir de 1971, adquiriram grandes áreas de terras, utilizando-se muitas vezes da violência, da grilagem e até assassinatos, para ampliar seus latifúndios. São muitos os registros do período dando conta da expulsão de seringueiros e posseiros a mando dos chamados “paulistas”. Seringueiros que estavam há vinte, trinta e até quarenta anos nos seringaais. Hoje vários estudiosos do assunto reconhecem que a generalização do termo colocou em uma camisa de força, todos aqueles foram para o Acre na década de 70, incluindo pequenos e médios proprietários de terra e agricultores sem terra.

Branco, Xapuri e Brasiléia. Somente a partir de 1976, com a constituição dos sindicatos dos trabalhadores rurais, passou a existir uma resistência organizada, iniciando com os primeiros empates liderados por Wilson Pinheiro em Brasiléia. No processo de substituição do extrativismo vegetal pela agropecuária como modelo econômico, muitas famílias de seringueiros deslocaram-se para as sedes dos municípios acreanos, principalmente para Rio Branco, acreditando que neste existia maior possibilidade de emprego e atendimento de serviços básicos como saúde e educação.

Os seringueiros que migraram para a cidade de Rio Branco no período citado e constituíram os bairros periféricos da cidade, se constituem como o foco principal de análise. A idéia de construção desse texto se fundamenta também na tentativa de contribuir por uma discussão que politize o debate sobre as mudanças históricas ocorridas na cidade de Rio Branco nas décadas de 70 e 80. fazemos uma reinterpretação levando em consideração principalmente os significados que as famílias de seringueiros atribuem às suas vivências na cidade, seguindo na contramão de determinismos e generalizações.

Nosso objetivo não é apenas acompanhar como seringueiros e outros moradores da floresta sobreviveram na periferia da Cidade de Rio Branco, mas fazer uma abordagem a partir de conceitos e referenciais mais abertos e dinâmicos, de como seringueiros disputaram a cidade, manifestaram seus modos de ser e viver na capital do Acre. Tentamos articular o tema da formação de periferia da cidade de Rio Branco, com outras temáticas que o viver urbano comporta, como modernidade e cultura, mudanças de hábitos e costumes, tensões e conflitos, atento ainda para como as mudanças foram registradas em imagens e linguagens de diversos registros. Buscamos o diálogo com fontes, que expressam a cidade a partir de diferentes perspectivas metodológicas.

Com a escrita desta pesquisa esperamos contribuir para projetar uma memória sobre as experiências vividas pelas famílias de seringueiros que migraram para a cidade de Rio Branco, analisando as mudanças materializadas na cidade com a migração, como os migrantes viveram as transformações e se situam hoje no espaço urbano da capital. Pesquisar a constituição da periferia da cidade de Rio Branco significou repensar as experiências vividas por seringueiros na luta pelo direito de morar na capital, para além de ângulos econômicos.

Nossa preocupação nesta direção resultou da leitura de algumas monografias produzidas por alunos dos cursos de História, Economia e Ciências Sociais da UFAC, ao perceber que as mesmas reproduziram visões dos economistas dos anos 70. Vale

salientar que nos cursos de graduação citados, os alunos foram e são preparados e licenciados para exercerem o magistério do Ensino Fundamental e Médio nas redes estadual, municipais e particular de ensino. Daí a necessidade de “empastar” o reducionismo economicista que chegou ao extremo de considerar os egressos da floresta como ex-seringueiros, negando a historicidade de suas vidas.

Tivemos acesso a seis dissertações de mestrado versando sobre o tema, produzidas em tempos diferentes e por estudiosos de diversos campos de conhecimento.

Problematizamos aspectos das dissertações de mestrado, analisando os discursos e imagens que construíram sobre o assunto em pauta, analisando os tipos de discursos e imagens que construíram; pensando também como influenciaram trabalhos posteriores nas áreas vinculadas às ciências sociais, no âmbito da Universidade Federal do Acre. Que abordagens realizaram os autores das dissertações?

Fernando Garcia de Oliveira foi o primeiro pesquisador a se preocupar em discutir a migração de seringueiros para a cidade de Rio Branco e a formação da periferia da cidade, quando em 1977 escreveu a dissertação de mestrado intitulada “População de baixa renda da cidade de Rio Branco: situação anterior, processo migratório. Formas de inserção/retribuição no mercado de trabalho”; defendida em março de 1978, na Universidade Federal do Rio de Janeiro.

O mestrado de Oliveira na área de ciências humanas, pode ser compreendido como uma tentativa de contribuição do autor ao debate realizado por pessoas vinculadas aos movimentos sociais de Rio Branco, realizaram diante da perplexidade que foi a chegada de milhares de seringueiros a cidade de Rio Branco, em decorrência da política de desenvolvimento econômico patrocinada pela ditadura militar.

Pelo título do texto, podemos perceber que a preocupação principal de análise do autor ao produzir sua dissertação, foi com as “formas de inserção” do migrante seringueiro na condição de trabalhador no mercado de trabalho de Rio Branco.

O “aproveitamento econômico” das famílias de seringueiros no mercado de trabalho da cidade de Rio Branco foi uma das preocupações principais do autor, quando realizou no segundo semestre de 1976, a pesquisa em oito bairros que estavam sendo constituídos na periferia da cidade. Isso indica que sua preocupação central foi com a “produção econômica” das pessoas que tinham migrado para a cidade, a três, quatro anos antes. Portanto, apresenta uma abordagem centrada na figura dos migrantes, analisando-os em suas possibilidades de serem aproveitados pelo mercado de trabalho urbano e não em outras dimensões de suas vidas.

Verificando as fontes consultadas por Oliveira, percebemos que optou por utilizar-se de uma bibliografia mais centrada em aspectos econômicos do que em outros autores mais preocupados com outras dimensões da vida das pessoas. Nas entrevistas realizadas com 93 pessoas oriundas dos seringais que estavam daquele período constituindo alguns bairros na periferia da cidade, nota-se sua preocupação em dar contas de aspectos sociais, porém estes, como decorrentes das situações econômicas vividas pelos entrevistados. As entrevistas realizadas por alunos da UFAC, em 1976, com “cabeças” de famílias, foram direcionadas para questões econômicas relacionadas com as atividades laborais que os entrevistados realizavam e o objetivo principal da pesquisa foi quantificar as atividades que os “trabalhadores” estavam realizando³.

Na leitura dos capítulos, observamos que a preocupação fundamental do autor foi com o colapso da economia extrativista e o processo de mudanças em curso no Acre, impulsionado por “um processo comandado pelo capital”, em decorrência da chamada “penetração capitalista”, na região acreana⁴.

Na leitura da dissertação, fica evidente que a preocupação fundamental de Oliveira em relação aos seringueiros que migraram para a cidade e as entrevistas apontam nessa direção, centrou-se na análise das possibilidades dos mesmos serem inseridos no mercado de trabalho urbano. Porém observado a impossibilidade da maioria, serem absolvidos por não terem as habilidades para os trabalhos urbanos, muitos foram considerados incapazes, “não qualificados” para os trabalhos urbanos.

Embora a preocupação central do autor tenha sido com o “aproveitamento da força de trabalho”⁵ das famílias de seringueiros que migraram para a capital, encontramos citações de sua preocupação e o reconhecimento de que elas possuíam um “saber social” e uma “prática social” vividos na floresta, aspectos não aprofundado pelo autor.

Na quantificação da pesquisa, os entrevistados foram identificados como “qualificados” e “não qualificados” para o trabalho na cidade. Na mesma tabela, aparece como pessoas “qualificadas” para o trabalho urbano as que estavam desenvolvendo atividades como barbeiro, carpinteiro, bombeiro, pedreiro, professora, mestre de obra, operador tratorista, motorista de táxi, auxiliar de mecânico, auxiliar de escritório. Como “não qualificados”, foram considerados os seringueiros que estavam desenvolvendo atividades como servente de pedreiro, oleiro, vigia, vendedor ambulante, jardineiro,

³ Os objetivos das perguntas estão bem claros quando lemos o conteúdo da página 117.

⁴ Op. Cit. p, 27/28.

⁵ Idem p. 14.

varredor de rua, cobrador e serviços gerais. E as mulheres que estavam desenvolvendo atividades de lavadeira, empregada doméstica e prostituta.⁶

Enfatizamos mais a fonte vinculada às entrevistas, para argumentar que as famílias oriundas dos seringais foram percebidas, discutidas e qualificadas pelo pesquisador apenas do ponto de vista do trabalho que poderiam oferecer, sendo analisadas como “qualificadas” e “não qualificadas” para o trabalho urbano. No mesmo texto encontramos também outros adjetivos para designar as famílias que migraram para a cidade, termos como “força de trabalho disponível”, “mão-de-obra abundante”, etc.

Fizemos essas considerações sobre como os moradores da periferia de Rio Branco, foram percebidos nas entrevistas, para além, de identificar o discurso fundador reproduzido, em trabalhos acadêmicos posteriores a esse; enfatizar que para esses estudos, aqueles moradores não foram percebidos e discutidos em outras dimensões de seu viver. Estamos explicitando que essa dissertação por sido a primeira escrita sobre a cidade do Rio Branco, o quanto ela influenciou trabalhos posteriores, onde seus autores não entenderam que Oliveira quando escreveu sua dissertação estava discutindo um problema localizado, manifestando apenas a sua visão sobre a existência dos seringueiros na periferia e não construindo um tratado sobre verdade absoluta.

Todavia, quando Oliveira cita trechos das entrevistas, os depoentes aparecem e se revelam como sujeitos sociais ativos, indicando o que estavam pensando, as opções que estavam fazendo, enfim, como estavam vivendo as mudanças que se efetivavam na floresta e na cidade de Rio Branco. Deixando claro quais as estratégias que estavam vivendo como forma de sobrevivência na cidade.⁷

Dos aspectos destacados, fica evidente e de fácil compreensão, como foram construídas as imagens a respeito das famílias de seringueiros que viveram na periferia da cidade de Rio Branco. Com essas observações não queremos enfatizar mais ainda o discurso do seringueiro como vítima na periferia de Rio Branco, mas evidenciar o reducionismo das análises sobre esses sujeitos sociais e históricos. O que podemos perceber é que esse tipo de abordagem resultou em análises generalizantes, cristalizando imagens do seringueiro na periferia como incapazes de sobreviverem na cidade por que não conseguiram serem absorvidos pelo mercado de trabalho. Como também a imagem de pessoas que foram para a cidade de Rio Branco apenas porque foram “expulsas” dos seringais e não como pessoas que fizeram opção por viver na cidade. São imagens

⁶ Idem p. 12.

⁷ Idem p. 09.

construídas de forma mecanicista, como se os seringueiros tivessem sido transplantados para a cidade negando a historicidade de como constituíram novos modos de viver na cidade.

A segunda dissertação de mestrado produzida sobre o tema da migração de seringueiros para a cidade de Rio Branco, que tem como título “Migração interna no estado do Acre: Rio Branco, um caso de urbanização precoce”; foi defendida pelo professor Renato Nunes da Silva, na Universidade Federal do Pará, em 1981.

Dissertação em economia, na área de Planejamento do Desenvolvimento, o trabalho de Silva, tem vários méritos, entre eles o de apresentar um quadro da situação urbana da cidade de Rio Branco em 1980, evidenciando a situação da água potável da cidade, os padrões de saúde da população, a questão da violência urbana, a rotatividade habitacional intraurbana, a especulação imobiliária na cidade, o transporte coletivo, a situação do ensino; embora a referência que fez ao seringueiro que migrou para a capital seja a de “força de trabalho”, “farta mão-de-obra”, mão-de-obra marginalizada”, mão-de-obra expulsa do campo”, “reservatório de força de trabalho disponível”, “mão-de-obra liberada”, “massa marginalizada”, “reserva de mão-de-obra”.

O autor mostra-se no texto mais preocupado em fazer uma análise da “economia urbana de Rio Branco”⁸ e das “causas” que “determinaram” a migração de seringueiros para a capital do Acre, do que com as situações então vividas pelos migrantes.

Evidencia que ocorreu no final da década de 70 uma nova concentração de terras, não apenas nos seringais, mas também em áreas próximas à cidade de Rio Branco, gerando um paradoxo interessante: quando latifundiários fizeram a “expulsão” dos produtores da agricultura de subsistência, diminuiu produtos alimentares básicos na cidade em um período de aumento da população no perímetro urbano em decorrência do êxodo rural.⁹ Com menos alimentos na cidade, mais fome na periferia.

Ao analisar entrevistas com 300 pessoas constatou que 88% dos trabalhadores que estavam atuando no setor primário da economia eram egressos dos seringais e colônias onde desenvolviam atividades de seringueiros e agricultores. Descreve a situação dos migrantes na cidade de Rio Branco, no período, como vivendo num espaço do conflito social, decorrente da falta de emprego e que a população pobre dos bairros estava no limite da sobrevivência. Fez a denúncia da “nova forma de ocupação

⁸ Silva, Renato Nunes da. Migração interna no estado do Acre. Rio Branco, um caso de urbanização precoce. Dissertação de mestrado, defendida na Universidade Federal do Pará, em 1981, p.10.

⁹ Idem, p.65.

econômica das terras acreanas em base no grande latifúndio”¹⁰ que não ocupava quase trabalhadores, como uma das responsáveis pela situação. Apresenta um quadro de frustração daqueles migrantes que procuraram a cidade de Rio Branco, como possibilidade de vida melhor.¹¹

Silva conclui sua dissertação enfatizando que tratou dos “aspectos socioeconômicos” da migração para a cidade de Rio Branco, responsabilizando os protagonistas da pecuária extensiva como os responsáveis pelo aniquilamento dos trabalhadores da agricultura de subsistência e que tinham como base o trabalho familiar. Denunciou os governos federal e estadual pela “discriminação contra o pequeno produtor rural”, não garantindo a esses, o acesso a recursos públicos¹².

Na leitura do texto como um todo, nota-se que o ângulo econômico foi priorizado de diversas formas pelo autor: “... as conveniências econômicas traduzidas em termos de oportunidades de trabalho, renda, ocupação e emprego, entre outras”,¹³ e as “diferenças pessoais dos indivíduos”,¹⁴ foram consideradas insignificantes diante das transformações socioeconômicas.

Tanto Silva como Oliveira, atribuem aos protagonistas da substituição do extrativismo pela pecuária, a responsabilidade pela “urbanização precoce” da cidade de Rio Branco. Os autores não descrevem ou analisam a constituição dos bairros da periferia da cidade, apenas fazem referências genéricas. Silva faz referências como “se amontoando nos novos bairros que rapidamente vão surgindo formando a periferia que acolhe a mão-de-obra marginalizada”¹⁵ e “proliferação exagerada dos bairros periféricos”¹⁶ ou ainda “surgimento dos bairros pobres e superpovoado”,¹⁷

Em 1982, duas dissertações de mestrado foram defendidas na Universidade Federal de Minas Gerais, abordando a temática das transformações ocorridas no Acre na década de 1970, a migração de seringueiros para a cidade de Rio Branco e a formação da periferia.

O mestrado em economia de Luiz Antônio Pinto de Oliveira, com o título “O sertanejo, o brabo e o posseiro: a periferia de Rio Branco e os cem anos de andanças da população acreana”, se constitui como o trabalho acadêmico de maior profundidade sobre a

¹⁰ Idem, 154.

¹¹ Idem p. 143.

¹² Idem, p. 164.

¹³ Idem, p.7

¹⁴ Idem, p.69.

¹⁵ idem p, 65.

¹⁶ Idem p. 92.

¹⁷ Idem p 94.

formação da periferia da cidade Rio Branco, embora os referenciais teóricos mais utilizados no texto tenham como base os conceitos de “capital mercantil”, “fronteira agrícola” e “força de trabalho”.

O autor fez seu primeiro contato com a periferia da cidade de Rio Branco, em junho e julho de 1978, quando como pesquisador do CEDEPLAR percorreu vários bairros que estavam sendo constituídos. Na periferia da cidade, encontrou nos bairros pesquisados, uma população egressa dos seringais e das colônias “ainda apegada aos valores”¹⁸ da floresta, expropriada da terra e sem perspectiva de melhores condições de vida na cidade. Registrou que “... a formação desse conjunto de bairros periféricos significa hoje o fenômeno urbano mais importante de Rio Branco”,¹⁹ fenômeno que alterou profundamente a vida na cidade, inclusive provocando modificações no espaço geográfico do município quando colônias próximas à cidade estavam sendo transformadas em bairros. “Os bairros periféricos são a ponta de lança desse processo de alargamento do perímetro urbano. Na antiga Zona Ampliada, a formação e desenvolvimento de bairros em antigas áreas de colônia compreendem um primeiro eixo de ampliação espacial da cidade”.²⁰

O alargamento da cidade ocorreu com a chegada dos migrantes, formando os bairros periféricos, mas concomitantemente nas áreas próximas ao centro da cidade houve o “surgimento de alguns bairros que representam redutos típicos de classe média”,²¹ constatou Oliveira. Alguns desses bairros foram constituídos em áreas antes ocupadas por segmentos pobres da população, como Jardim Tropical, Jardim São Francisco, Habitasa e Conjunto Castelo Branco. Cita o início da constituição do bairro Palheiral em 1973 como resultado de fixação de uma população que foi expulsa, primeiro do local onde foi construído o conjunto Habitasa e depois do local onde foi construído pelo governo do Estado o conjunto Castelo Branco. Considerado o primeiro conjunto de elite do Acre. Registrou também nesse período o surgimento da especulação imobiliária na cidade.

Oliveira afirma que no contato direto com a população da periferia percebeu que muitas pessoas estavam oscilando entre viver na cidade e na zona rural. Na pesquisa domiciliar realizada pelo CEDEPLAR, 33,1% dos entrevistados na periferia manifestaram a aspiração de retornar para os seringais e colônias, mas condicionavam o

¹⁸ Oliveira, Luiz Antônio Pinto de. O sertanejo, o brabo e o posseiro: a periferia da cidade de Rio Branco e os cem anos de andanças da população acreana. P.4.

¹⁹ Idem p.36.

²⁰ Idem p. 39.

²¹ Idem p 37.

retorno a garantia de que fossem proprietários da terra, descartando qualquer possibilidade de “...voltar a cortar seringa para o patrão, nos moldes antigos...”.²²

Esse autor, ao analisar pesquisas realizadas pela SUCAM em 1975 e 1979, registrou o crescimento demográfico de alguns bairros da periferia naqueles períodos. O bairro Cidade Nova, que tinha 2.055 moradores em 1975, chegou a 1979 com 5242, o que significa compreender que mais de três mil pessoas passaram a residir naquele bairro em período de quatro. Para Oliveira esse bairro foi o que mais cresceu na década de 1970. O bairro da Estação Experimental que tinha 435 moradores em 1975 chegou em 1979 com 1.227. O bairro Palheiral passou de 476 para 3.935. O bairro Aeroporto Velho passou de 455 moradores para 2.219.²³

O citado autor registrou também seu olhar sobre as estratégias forjadas pela população egressa da floresta como meio de garantir sua sobrevivência na cidade e identificou na organização interna dos bairros periféricos duas formas principais de luta pelo direito de morar na cidade: “estratégias familiares” e “ações coletivas comunitárias”.²⁴

Percebeu nas estratégias familiares de sobrevivência algumas semelhanças entre as ações desenvolvidas na periferia envolvendo toda a família, com as “formas de organização social e familiar imperantes no interior dos seringais”. Destacou a prática da autoconstrução das casas envolvendo o trabalho familiar e com mutirão quando vizinhos e amigos participaram das construções das casas, comumente de madeira. Identificou que enquanto os homens adultos se dedicaram em atividades como diaristas, serventes, pedreiros, carpinteiros, as mulheres se ocuparam em serviços de lavadeiras, empregadas domésticas, biscateiras e o “trabalho ambulante das crianças”, vendendo nas áreas centrais da cidade e nos bairros sorvetes, picolés, refrescos, quibes, como entregadores e engraxates.

No que diz respeito às iniciativas de caráter coletivo cita a formação de Associações de Bairro, como o instrumento principal das ações reivindicatórias junto aos poderes constituídos, principalmente junto à prefeitura de Rio Branco.

Ainda no que diz respeito à organização e resistência da população que constituía a periferia da cidade no final da década de 1970 e início dos anos 80,

²² Idem p.75.

²³ Idem p. 36.

²⁴ Idem p. 80.

registrou que em 1981 a mobilização da população evitou “despejos em massa no bairro Triângulo e nas proximidades do distrito Industrial”.²⁵

A segunda dissertação de mestrado defendida em 1982, foi de Adalberto Ferreira da Silva que tem como título “Ocupação recente das terras do Acre (Transferência de capitais e disputa pela terra)”. No que diz respeito ao conteúdo sobre constituição da periferia da cidade de Rio Branco, esse autor faz apenas algumas referências pontuais, as quais faremos algumas considerações oportunamente. No momento queremos destacar que esse autor, a exemplo de outros autores economistas, também considera as famílias de seringueiros que migraram para a cidade de Rio Branco e que estavam nos bairros como “um enorme reservatório de mão-de-obra” desqualificada, embora tenha reconhecido que em alguns momentos a população dos bairros tenha sido “... a camada popular mais mobilizada em termos políticos”.²⁶ De que mobilização se refere Silva?

Pelas informações contidas na referida fonte, ele estava se referindo a atuação das Comunidades Eclesiais de Base, isto porque naquele período, ou seja, 1980 e 1981, foi o movimento popular que mobilizou a população dos bairros periféricos.

Após quase duas décadas da produção das quatro primeiras dissertações de mestrado citadas, apareceram no âmbito da Universidade Federal do Acre, a dissertação de mestrado de Laís Maretta Córdia, intitulada “Exclusão social de famílias migrantes: estratégias de sobrevivência urbana”, defendida na Universidade Federal da Paraíba, em 1998; e “Aos trancos e barranco”: identidade cultural e resistência de ex-seringueiros na periferia da cidade de Rio Branco-Acre (1970-1980)”, defendida por Domingos José de Almeida Neto, na Universidade Federal de Pernambuco, em 2001.

As duas dissertações produzidas discutem aspectos da migração de seringueiros para Rio Branco, se diferenciando das análises estruturalistas realizadas pelos economistas citados anteriormente. Os dois autores apresentam uma abordagem diferenciada, se aproximando mais da vida cotidiana dos sujeitos sociais, digo, das experiências vividas por eles no solo urbano. Córdia é antropóloga, porém sua dissertação foi realizada na área de sociologia. Almeida Neto licenciado em geografia, defendeu sua dissertação na área de história.

Córdia, no resumo e na apresentação do seu texto se propõe “analisar a dimensão de desorganização familiar”, materializada com a migração de famílias de

²⁵ Idem p.81.

²⁶ Silva, Adalberto Ferreira da. “Raízes da ocupação recente das terras do Acre: movimento de capitais, especulação fundiária e disputa pela terra”. Belo Horizonte, UFMG, 1982. p.56.

seringueiros para a cidade de Rio Branco, mais especificamente, as que foram morar no bairro Cidade Nova. Ela caracteriza a migração para a referida cidade como sendo “resultante do movimento econômico provocado pela expansão capitalista”, que ao desorganizar as relações de vida e de trabalho na floresta acabou “desestabilizando identidades sociais e culturais consolidadas”.²⁷

Na introdução de sua dissertação, afirma procurar “Identificar as estratégias de sobrevivência mais freqüentemente adotadas” pelas famílias de seringueiros que migraram para a capital do Acre, para garantir sua permanência na cidade. Diz ainda que os grupos familiares foram, pela força das circunstâncias, obrigados “a redefinir seus papéis sociais, como forma de adequação às novas condições impostas pela vida urbana... numa incessante luta na tentativa de driblar uma sociedade que se organiza sem eles”. A reinvenção do cotidiano pelas famílias de migrantes seringueiros no meio urbano é o tema principal da referida dissertação. Metodologicamente ela privilegiou a história de vida, entrevistando vinte “chefes” de família, caminho também perseguido por nós.

Almeida Neto procura na sua dissertação discutir a construção ou “reconstrução” da identidade de seringueiros na cidade de Rio Branco, a partir das lutas e formas de resistências desenvolvidas para garantir a moradia e sobrevivência no espaço urbano da capital acreana. É um trabalho acadêmico inovador, embora apresente algumas debilidades metodológicas ao abordar a temática referida. Estamos nos referindo especialmente ao paradoxo exposto quando o autor ao mesmo tempo em que tenta explicitar que as famílias de seringueiros constituíram novos modos de vida na cidade tendo, como referência os vividos na floresta, chama os protagonistas de ex-seringueiros. Ao nosso ver o seringueiro faz-se morador urbano numa relação dialética articulada, ou seja, a partir das experiências de vida vividas nos seringais e nesta perspectiva se torna incongruente denominá-lo de ex-seringueiro.

Todavia, é um texto oportuno na medida que tem como referência a história social. Discute as experiências vividas pelas famílias egressas da floresta na constituição dos bairros periféricos de Rio Branco, realizando um contraponto às análises estruturalistas realizada sobre a formação da periferia da capital do Acre.

Maiores comentários sobre essas duas dissertações são realizados na segunda parte deste texto, já que os referidos autores discutem a constituição dos bairros Cidade

²⁷ Cárdua, Laís Maretti. “Exclusão social de famílias migrantes: estratégias de sobrevivência urbana”, 1998, p. 113.

Nova, Triângulo Novo e João Eduardo, priorizados por nós também como foco de estudo.

No processo de pesquisa, fomos localizando como e em que circunstância as experiências dos migrantes seringueiros na formação da periferia de Rio Branco foram reduzidas por análises economicistas. No entanto, víamos ações de pessoas que estavam na cidade há vinte ou trinta anos permanecendo com seus jeitos seringueiros de ser. Localizamos tal postura em um marxismo ortodoxo que praticamente aboliu os sujeitos sociais das estruturas de funcionamento da sociedade.

Na leitura das fontes, surgiram outras questões. Como denominar nossos sujeitos de pesquisa, ex-seringueiros ou seringueiros? como denominá-los de ex-seringueiros quando a pesquisa evidencia que continuaram se relacionando de várias formas com os modos de vida da floresta, seja através de familiares que lá permaneceram ou através do retorno a floresta, muitas vezes na condição de peão ou agricultor?

Neste estudo sobre a periferia da cidade de Rio Branco, privilegiamos a formação de seis bairros, conferindo-lhes significados territoriais, evidenciando os migrantes não como categoria homogênea, mas na pluralidade de suas experiências. Mapeamos as alterações que os agentes provocaram no espaço físico e social da cidade, na cultura e na natureza, vendo-os sempre no contexto de uma discussão cidadã. Priorizamos a formação dos seguintes bairros: Estação Experimental, Cidade Nova, Baía, Palheiral, Triângulo Novo, João Eduardo e Wanderley Dantas, destacando as lutas travadas no dia-a-dia pelo trabalho e sobrevivência, pelo direito à cidade.

Os bairros Cidade Nova e Estação Experimental foram selecionados porque além de terem sido constituídos por famílias de seringueiros a partir do final dos anos 60, apresentam características diferenciadas de bairros surgidos a partir no final da década de 70, como João Eduardo, Triângulo Novo e outros. O bairro Estação Experimental, que hoje incorporou as antigas Vilas Redenção e São Sebastião é caracterizado como constituído por seringueiros e não sendo fruto das chamadas “invasões” que se tornaram comuns a partir de meados da década de 70. Pelas informações que temos foi loteado pelo governo estadual e distribuído a pessoas de baixo poder aquisitivo, a partir de meados da década de 60. As citadas vilas foram construídas pelo governo Dantas e “doadas” a pessoas de baixa renda.

O bairro Cidade Nova, pelas fontes que temos, apresenta em sua constituição um contraste, ou seja, existem várias versões sobre sua formação. Alguns sujeitos

sociais dizem que o mesmo surgiu de um loteamento, outros como “invasão” do terreno da Marinha.

Optamos em analisar a constituição do bairro Palheiral porque apresenta uma particularidade no início de sua constituição. De acordo com algumas fontes, as pessoas que se fixaram no local foram antes expulsas de outros dois locais, como veremos também no capítulo I. Optamos em problematizar a constituição dos bairros Triângulo Novo e João Eduardo, porque os mesmos se diferenciaram em muito dos bairros da Estação Experimental e Cidade Nova. Foram constituídos no final da década de 70 como resultado de intensa luta dos primeiros moradores. O bairro Wanderley Dantas, constituído a partir de 1996 se diferencia de todos os outros formados nas décadas anteriores. Decidimos problematizar a formação desse bairro que temo o nome do governador responsável direto pela migração de milhares de seringueiros no início da década de 70, com o objetivo de tentar identificar a origem das pessoas que estavam morando no local, compreender o fluxo interbairros, se migraram recentemente da floresta, etc.

Uma das preocupações que nos estimulou a escrever essa tese versando sobre a constituição da periferia da cidade de Rio Branco, deve-se a nossa preocupação com a alta concentração demográfica de uma cidade da floresta amazônica, com um perímetro urbano complexo e contraditório. De acordo com o censo demográfico do IBGE de 2000, das 557.526 pessoas computadas pelos pesquisadores no estado, 253.059 estavam residindo no Município de Rio Branco, sendo 226.298 no perímetro urbano e apenas 26.761 na Zona rural. É uma concentração demográfica muito grande no perímetro urbano de Rio Branco, quando quase 50% da população do Estado está concentrada na parte urbana da capital do Acre, sendo que 90% na periferia, sobrevivendo nas bordas, nas margens da cidade. A concentração urbana ocorreu fundamentalmente nas três últimas décadas, com o deslocamento da população acreana da floresta para a cidade de Rio Branco. Enquanto que em 1940, o município de Rio Branco concentrava 20,1% da população do estado, o percentual aumentou para 39% em 1970. Enquanto a população do município em 1950 foi de 28.246, em 1960 chegou a uma população residente de 47.437, sendo 17.986 só no núcleo urbano. Em 1970 chegou a 83.977, sendo 35.578 na sede do município²⁸. Com a intensificação da migração no sentido floresta/cidade, em 1980 87.646 habitantes concentrados no núcleo urbano,

²⁸ Esses dados são de todo o município e não apenas do núcleo urbano. Os dados do núcleo urbano são outros.

o que significa que 29% da população total do Acre estava residindo na área urbana do Município.

Para um visitante que chega à cidade de Rio Branco e fica apenas alguns dias circulando nas imediações do centro pode até viajar dizendo que teve uma boa impressão da capital, dizendo que é uma cidade que se moderniza na floresta amazônica. Se o visitante for levado ao Parque da Maternidade e visitar os restaurantes Paço ou o Anexo, encontrará nesses ambientes pessoas de boa aparência e bem vestidas, usando celulares produzidos com as mais recentes tecnologias, verá carros importados produzidos no ano. Se o visitante passar pelo palácio do governo certamente ficará vislumbrado com a arquitetura e com a sua iluminação noturna. Se andar pela praça Chico Mendes, gostará muito. Resolvendo atravessar a ponte e chegar ao espaço da Gameleira, vai observar rapazes bem nutridos fazendo rápidas manobras em seus Jetskis. Depois de fazer esse tour pela cidade provavelmente viajará com uma boa impressão. Mas viu apenas a ponta do iceberg.

No entanto, se outra pessoa chegar à cidade, desembarcando na Rodoviária ou nos barrancos do Rio Acre, proveniente do interior do Estado ou dos seringais para morar na cidade, vai ver e vivenciar uma outra cidade, porque terá um olhar a partir de sua periferia. São muitas as cidades que fazem o viver em Rio Branco.

Podemos avaliar que recentemente as autoridades públicas avançaram muito em realizações no centro da cidade, mas o problema está na periferia. É de lá que está emergindo toda a pobreza e a violência.

Vale frisar que a migração de famílias de seringueiros para as cidades do Acre, inclusive para Rio Branco, ocorre desde a formação dos seringais na região, a partir do último quartel do século XIX, porém nada parecido com o que passou a acontecer a partir do início da década de 70 quando milhares de famílias de seringueiros e posseiros chegaram a capital do Acre para morar. Migração para a cidade sempre houve mais era imperceptível, silenciosa, as famílias de seringueiros e colonos chegaram aos poucos, como na década de 1940; além das visitas individuais e temporárias à cidade, nos interstícios da produção, na intersafra, eram vistos apenas em alguns lugares da cidade, como por exemplo, o Papouco. Porém, na década de 70 chegaram aos milhares, barulhentos e visíveis e desta vez incomodaram, embora tenham sido novamente tratados pelas autoridades públicas como se não estivessem ali. Mas a situação era diferente dos tempos passados. Chegaram como o outro e estabeleceram o contraste.

Compreendemos as transformações que se efetivaram no Acre e particularmente em Rio Branco, no período citado, como mudanças inseridas em contextos políticos e estruturais mais amplos que envolveram não apenas a Amazônia, mas em todo o País. Entendemos que mencionar as complexidades que envolveram a Amazônia acreana no período em estudo, implicar tentar compreender as relações sociais que os vários sujeitos sociais estabeleceram entre si quando constituíram relações sociais ampliadas. As relações sociais localizadas devem ser analisadas como parte de relações sociais mais complexas.

O êxodo de seringueiros para a cidade de Rio Branco, deve ser compreendido no contexto da articulação de políticas oficiais do governo Francisco Wanderlei Dantas (1971-1975), com a política do governo da ditadura militar de integração da Amazônia ao contexto nacional. A migração foi intensificada quando o governo do Estado começou a implementar uma política de substituição da economia que tinha como base o extrativismo vegetal por um modelo que tinha como pilares à agropecuária. Os novos proprietários das terras queriam o quanto antes a terra “limpa” de seringueiros, de posseiros, índios e outras categorias sociais que habitavam os seringais. O processo de “limpeza” das áreas compradas se deu de varias formas. As abordagens que privilegiaram mais os aspectos econômicos da migração de seringueiros para a cidade de Rio Branco, embora sejam da maior importância para uma compreensão mais ampla das transformações efetivadas com a implantação do modelo político-econômico com base na agropecuária, ao analisarem as mudanças a partir de fatores externos perdendo de vista as experiências. Obscureceram as experiências vividas pelas famílias de migrantes na constituição da periferia da cidade em discussão. Nas análises que privilegiaram mais os aspectos econômicos, as pessoas que migraram para a cidade de Rio Branco foram reduzidas a “ex-seringueiro” na periferia, o “expulso” dos seringais, a “força de trabalho”, ou a “mão-de-obra” desqualificada para o trabalho urbano, a “massa demográfica”; o “ignorante”, o “macoranga”, a “vítima” da expansão da agropecuária, o “invasor” de terras urbanas públicas e privadas, o responsável pelo aumento da prostituição e da marginalidade na cidade. Lamentavelmente, essa é a memória construída sobre o seringueiro²⁹ que migrou para a cidade de Rio Branco, no período citado. São denominações tão recorrentes que viraram estereótipos.

²⁹ Vale ressaltar, ou conceituar, que o seringueiro é o trabalhador da floresta amazônica que tem como atividade principal sangrar as árvores denominadas de seringueiras, coletar o látex, chamado na região de “leite da seringueira” e, com ele, depois de passar pelo processo de “defumação”, onde o líquido do

A maioria dos registros produzidos pelos economistas, ao privilegiarem abordagens na perspectiva de funcionamento da economia capitalista, onde o grande capital penetrou na Amazônia acreana e operou as mudanças em todas as instâncias do tecido econômico e social, explicam as mudanças apenas a partir de aspectos externos. Obscureceram as ações de seringueiros que se constituíram na cidade como sujeitos urbanos, talhados por percepções, linguagens, formas de relacionamentos que reconstróem a floresta na cidade. Enfim, podemos dizer que na produção acadêmica, as famílias seringueiras e outros migrantes da floresta são vistas como vítimas dos processos políticos e econômicos determinados pelas decisões governamentais.

Minha experiência pessoal quando cheguei à cidade de Rio Branco contraria muitos aspectos das análises economicistas. Lembrando da minha experiência pessoal e da minha família, quando em 1966 migramos do município de Xapuri para a cidade de Rio Branco e o quanto lutamos para sobreviver e permanecer na capital, a idéia de passividade e vítima, tão enfatizada nas dissertações dos economistas, parecem perder consistência. Confrontando a minha experiência, como de pessoas com quem convivi e ainda convivo e considerando os dados a que tive acesso, percebemos que a versão vítimas da agropecuária pode ser desmistificada.

Quando chegamos a Rio Branco fomos morar no barranco do Rio Acre, no local denominado na época como “bomba d’água”, numa casa construída por toda a família, com madeira que meu pai e alguns irmãos trouxeram de Xapuri, como balsa.

No início fomos trabalhar na informalidade. Meu pai como diarista e depois na construção da primeira ponte ligando o primeiro ao segundo distrito da cidade de Rio Branco. Lembro de minha mãe procurando os órgãos públicos, como o “Posto de Puericultura” para conseguir leite para os filhos mais novos, bem como remédios e outros alimentos. Na minha memória vem ainda que nos quatro primeiros anos trabalhei como picolezeiro, engraxate, vendedor ambulante de pão, de verdura e de broa. Depois trabalhei com meu pai e alguns irmãos na construção do primeiro conjunto habitacional de Rio Branco – o Conjunto Guiomard Santos. Nos anos seguintes trabalhei como ajudante de pedreiro na construção do Parque de Exposições e como oleiro produzindo tijolos no Bairro Estação Experimental. Lembro também que minha mãe conseguiu

“leite” é coagulado, produz a borracha. É uma atividade que geralmente envolve toda a família, inclusive filhos com idade inferior a 10 anos de idade.

emprego público com o então Governador Jorge Kalume, padrinho de meu irmão Aauto.

Em um período de três anos, moramos em diversos lugares. Depois do local conhecido como “bomba d’água”, fomos para casa emprestada por nossa prima Celuta, também na Rua Rio Grande do Sul. Em seguida, fomos para o Bairro São Francisco, recém constituído, posteriormente para o bairro Bosque e finalmente (1969) Bairro Estação Experimental, onde estamos até hoje. No quarto capítulo, aprofundamos aspectos da mobilidade social interbairros na cidade de Rio Branco, realizada por pessoas que migraram da floresta para a Capital.

Fizemos esse exercício de memória, para evidenciar que a passividade enfatizada nos trabalhos acadêmicos, não corresponde na sua totalidade à realidade das experiências vividas por muitos que migraram da floresta para a cidade de Rio Branco. Não lembro de comentários de meus pais e irmãos como arrependidos de terem migrado para Rio Branco. Isso indica que a idéia de vítima, deve ser questionada.

Quando em meados de 2002, em São Paulo, realizávamos os créditos do doutorado, recebi o exemplar número 413 do Boletim “Linha Direta”, publicação da Assessoria de Comunicação da Universidade Federal do Acre, que entre outros assuntos, registrou uma defesa de dissertação de mestrado, abordando a migração de seringueiros para a cidade de Rio Branco, na década de 1970. No registro da defesa da dissertação, os editores do Boletim afirmaram que os seringueiros que migraram para Capital assim o fizeram porque foram “vítimas da febre agropecuária” e “enxotados em direção à capital Rio Branco”.

Os termos utilizados pelos editores do Boletim oficial da UFAC, para designar as famílias de seringueiros que migraram para a cidade no período citado, não diferem dos utilizados na maioria dos trabalhos acadêmicos produzidos pela instituição nas três últimas décadas, ao contrário, expressam o pensamento da maioria dos pesquisadores que trabalharam o tema da migração e da formação da periferia da cidade de Rio Branco.

Nos textos acadêmicos produzidos pelos pesquisadores da Universidade sobre essa temática, os seringueiros são denominados não apenas como “vítimas” da agropecuária e “enxotados” para a cidade de Rio Branco, mas também como “força de trabalho”, “mão-de-obra desqualificadas” para o trabalho urbano, como “empurrados para cidade pelas empresas agropecuárias”, a “massa demográfica”, “jogados dos seringais na periferia de Rio

Branco”, “expulsos dos seringais para a cidade”, “ex-seringueiros na periferia de Rio Branco”,³⁰ etc. Formas de olhar que tornam os seringueiros vítimas, passivos, negando a historicidade dos sujeitos.

Os termos ou conceitos utilizados caracterizam as versões acadêmicas sobre as famílias de seringueiros na periferia da cidade de Rio Branco, onde o seringueiro aparece como o desqualificado para morar na cidade, apenas como força de trabalho, como mão de obra, enfim, como estatística.

Se na cidade, os seringueiros foram denominados nos termos citados, nos seringais não foi diferente. Foram nominados pelos proprietários de seringais, ao longo de mais um século, como os “analfabetos”, “ignorantes”, os “burros”, homens e mulheres “sem cultura”, etc. Na cidade de Rio Branco, além dos termos recentes, os seringueiros foram denominados ao longo do tempo como “primitivos”, “selvagens”, “arcaicos”, “atrasados”, e recentemente como “invasores” de terras públicas e particulares, como “ignorantes” “baderneiros”, “expulsos dos seringais” e “ex-seringueiros na periferia”, etc. No terceiro capítulo discutimos como foram constituídas nos seringais e nas cidades acreanas as imagens do seringueiro como “ignorante” e sem “cultura”. Denominações pejorativas e preconceituosas construídas pelas classes dominantes do seringalismo.

No Acre a versão ou imagem construída do seringueiro como alguém que não tem cultura, foi articulada ao longo de mais de um século por setores sociais vinculados a elite política e letrada.³¹ Ao longo de minha vida adulta, jamais aceitei os termos pejorativos nominados, mas não tinha as condições materiais e intelectuais para refutar a memória projetada no decorrer de mais um século sobre o seringueiro, como “não ser”.

Como historiador com olhares voltados para a história social e da cultura, analisamos como as famílias de migrantes seringueiros constituíram novas experiências no seu fazerem-se moradores urbanos, nos diversos espaços de disputa da cidade, atento para as tensões sociais que vivenciaram dentro de um processo social de lutas mais amplas; enfatizando as lutas de valores que travaram, acompanhado os estranhamentos, as novas sensibilidades, as intolerâncias que tiveram que enfrentar, enfim, as lutas por posição no mundo. Nos voltamos para os embates que travaram, afirmando as

³⁰ Estes termos foram utilizados pelo autor do primeiro trabalho acadêmico sobre o referido tema, Fernando Garcia de Oliveira, em sua dissertação de mestrado: “População de baixa renda da cidade de Rio Branco: situação anterior, processo migratório. Formas de inserção/retribuição no mercado de trabalho”, Rio de Janeiro, UFRJ, 1978, p.17.

³¹ No capítulo 3 aprofundamos um pouco mais como as elites econômicas e políticas do Acre construíram a versão do seringueiro como o ser que não tem cultura.

diferenças de projetos em relação a outros atores sociais em cena, buscando compreender não apenas para os pontos de inclusão, mas também para os de diferenciação, em síntese; construindo uma versão de história a partir das vivências dos indivíduos.

Optamos por compreender a história como campo de possibilidades, historicizando as vivências de seringueiros na cidade de Rio Branco, buscando compreendê-los como sujeitos sociais e como forma de contribuir para incluí-los na cena da história social de Rio Branco. Pensando como famílias de seringueiros desbravaram os novos bairros a partir das redes de sociabilidades que constituíram com familiares, com a vizinhança, com as igrejas, com os partidos políticos, com os seus na floresta, com o centro da cidade, com o poder político e outros “pedaços” da cidade.

Durante o processo de pesquisa, várias questões relacionadas ao viver de seringueiros na cidade de Rio Branco foram surgindo, então percebemos que muitas delas ainda não tinham sido devidamente problematizadas. Os estudos produzidos fazem algumas indicações, mas não aprofundam várias questões. Como as famílias de seringueiros e outros migrantes que chegaram à cidade de Rio Branco, viveram as transformações provocadas pelas mudanças nas relações entre a floresta e a cidade? Como vivem atualmente algumas famílias ou pessoas que migraram da floresta na década de 70 e anos 80 e como estão registradas em suas memórias as experiências vividas no seringal e na cidade? Que relações sociais e estratégias de sobrevivência estabeleceram quando chegaram a capital para garantir a moradia, o trabalho, a alimentação? Como as pessoas vinculadas aos poderes constituídos reagiram quando os seringueiros chegaram em “massa” à cidade? O que significou migrar, constituir e morar na periferia de Rio Branco? Como foi o “fazer-se” morador urbano das famílias de seringueiros?

Levando em consideração que muitas famílias de seringueiros foram para a cidade de Rio Branco em decorrência de uma decisão política de governo do Estado do Acre e com o apoio do governo federal de implementar a agropecuária, esse mesmo governo teve a preocupação de criar uma infra-estrutura urbana na capital para receber o contingente de seringueiros? Qual foi a política do Governo Dantas e como ela se articulou com as políticas do governo federal? Ao longo do tempo como se efetivaram as relações entre pessoas que migraram da floresta com familiares que permaneceram nos seringais? Por que muitos seringueiros que chegaram “encharcados” de seus modos de vida na floresta, não quiseram voltar para lá? Que relações sociais os seringueiros

estavam vivendo nos seringais antes de migrarem para a cidade de Rio Branco? O que significa morar na floresta?

Compartilhamos com a posição de Raphael Samuel quando dizia que “A pedra de toque do trabalho do historiador deveria ser a experiência real de vida das pessoas”.³² Somos daqueles que valorizam a experiência social, no fazer-se da história, porque como diz Benjamin Abdala Junior os sujeitos podem ser anônimos, “...mas são concretos e têm práxis sociais determinadas”.³³

Em novas perspectivas, o conceito de cultura passa então a ser concebido como sendo “o estudo das relações entre elementos em um modo de vida global”, que perpassa “por todas as práticas sociais e constitui a soma do inter-relacionamento das mesmas”.³⁴

Deslocando o centro das análises da infra-estrutura econômica, o conceito de cultura passa a ser visto “como uma dimensão sem a qual as transformações históricas, passadas e presentes, simplesmente não poderiam ser pensadas de maneira adequada”.³⁵ Podemos dizer que optamos em refletir sobre as experiências vividas por migrantes na constituição da periferia de Rio Branco, pelo viés do conceito de cultura para evitar uma análise “com uma certa forma de evolucionismo tecnológico, com o economicismo reducionista e com o determinismo organizacional”.³⁶

Hoggart, Williams e Thompson, ao colocarem em discussão o conflito entre culturas, as questões das tradições, das rupturas, da valorização da experiência social; de ver cultura como prática social, de oferecer posições alternativas, contribuem muito com a história social e da cultura.

A obra de Richard Hoggart, que tem como título em português “As utilizações da cultura”, publicada em 1957, aborda as atitudes da classe trabalhadora inglesa com o surgimento dos meios de comunicação de massa naquele País, nos anos de 1920 a 1930. O autor utiliza-se da “rocha dos costumes” dos trabalhadores para tentar compreender como reagiram as mudanças que se efetivavam. Fazendo a leitura de alguns textos dos dois volumes da obra de Hoggart, percebemos o quando as reflexões desenvolvidas por esse autor poderiam nos ajudar na tentativa de apreendermos como viveram e se comportaram na cidade, as famílias de seringueiros.

³² Samuel, Raphael. *Historia local e História Oral*. Revista Brasileira de História, nº 19, p.232.

³³ Junior, Benjamin Abdala. *Um ensaio de abertura: mestiçagem e hibridismo, globalização e comunitarismo*. Texto da obra: *margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas*. São Paulo, Boitempo, 2004, p. 13.

³⁴ Hall, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Org. Liv Sovik; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003, p. 136

³⁵ Idem, p. 133.

³⁶ Idem, p. 133.

Hoggart ao analisar aspectos da vida cotidiana da classe operária inglesa, oferece muitas contribuições às reflexões que estamos realizando no sentido de apreender o cotidiano de seringueiros no “fazer-se” da cidade de Rio Branco. Ele analisou temas comuns como o relacionamento do grupo familiar e da comunidade; as formas de morar; hábitos com a limpeza; o mobiliário; os costumes antigos do pai e “chefe” de família, como seus valores como dignidade, solidariedade; como os trabalhadores viveram as situações de conformismo, de resignação, de tolerância. Registrou os modos de falar; as formas como as pessoas realizavam a leitura da realidade vivida, como lidaram com os valores culturais da cidade etc. Percebeu as modificações de valores antigos quando as pessoas assumiram novos comportamentos, enfim, refletiu as modificações na cultura ou culturas das comunidades de tradição oral, quando da introdução dos meios de comunicação de massa na Inglaterra.

São muitas as contribuições de Hoggart. Quando cita que em 1939, a sua avó ainda tinha atitudes de quando se mudou do mundo rural na década de 70 do século anterior, me lembra do comportamento que minha mãe tem ainda hoje (2006), quarenta anos depois que migrou da floresta do Município de Xapuri para a cidade de Rio Branco. Os hábitos de falar alto, de se solidarizar com as pessoas, de dizer o que pensar em qualquer lugar. Ainda hoje faz seu cigarro do mesmo tipo de tabaco. Hoggart relata que sua avó ainda no final da década de 30 do século XX ainda trazia “... em cada traço do seu corpo e em muitas das suas atitudes... a sua origem campesina”.³⁷ Enfatiza também que em 1939 ainda carregava em sua linguagem “um sem número de aforismos cheios de forças” e ainda “conhecia um grande número de ditos superciosos e de receitas caseiras as quais recorria em caso de emergência”.³⁸ Suas atitudes que lembravam o meio rural geravam reações dos filhos da “geração dos citadinos”,³⁹ nascidos e integrados ao meio urbano.

O pensar desses registros, foi realizado para evidenciar que as pessoas que viveram no mundo rural ao se mudarem para a cidade, não mudam suas atitudes, ou seja, a cultura vivida no passado num curto espaço de tempo. Hoggart na sua experiência familiar e como intelectual percebeu que “os comportamentos alteram-se sempre muito mais lentamente” e “... as pessoas da classe proletária opõem a todas as mudanças uma resistência tradicional e anterior”.⁴⁰

³⁷ Hoggart, Richard. As utilizações da cultura: aspectos da vida da classe trabalhadora, com especiais referências a publicações e divertimentos. Lisboa Paulo: editorial presença, 1973. Primeira parte, p. 30.

³⁸ Idem, p. 30.

³⁹ Idem, p. 30.

⁴⁰ Idem, p. 16.

Outra questão que me chamou atenção na obra de Hoggart e que pode ajudar nas reflexões que estamos desenvolvendo, foi à distinção que as pessoas das classes trabalhadoras que moravam nos bairros populares fizeram entre membros do seu grupo social e as pessoas que estavam fora de seu círculo social e econômico, como o mundo dos patrões, o poder público e a iniciativa privada.

Esses referenciais, ou conceitos, ajuda-nos a pensar nos parâmetros que as famílias de seringueiros que migraram para a cidade de Rio Branco, estabeleceram com “o mundo deles” ou seja, com os de fora de suas sociabilidades, como se relacionaram com os grupos de fora de seu círculo.

A obra de Hoggart ao analisar as alterações nas atitudes ou modo de vida da classe trabalhadora inglesa, ajuda-nos a refletir como as famílias que migraram da floresta agiram na cidade a partir da sua tradição de oralidade, como aceitaram, resistiram e incorporaram elementos da chamada “cultura urbana”. As noções referendadas são utilizadas como referências nos capítulos.

Enfatizamos que por opção metodológica, iniciamos a problematização das questões citadas, priorizando, inicialmente, falas de pessoas que viveram os processos de constituição dos bairros periféricos, articulando em seguida diálogo com as outras fontes e conceitos de apoio. As fontes consultadas e principalmente as entrevistas realizadas por nós (e por outros pesquisadores) com pessoas que viveram o processo de constituição da periferia de Rio Branco, evidenciam uma pluralidade de experiências vividas no fazer-se morador urbano dos migrantes da floresta.

A partir de depoimentos orais e outras fontes, compreendemos como famílias de seringueiros que viveram nas décadas citadas na cidade de Rio Branco, conseguiram sobreviver nos espaços da cidade, constituindo novas identidades, manifestando suas lembranças, memórias, linguagens e histórias; fazendo-se novos sujeitos sociais ao articular estratégias de sobrevivência na luta pelo direito à cidade.

Além dos depoimentos orais, trabalhamos com várias fontes, inclusive, fazemos uso de jornais, como *Varadouro* e jornais diários da cidade de Rio Branco, como *A Gazeta* e *O Rio Branco*.

Buscamos na História Oral indicativo de respostas para questões que outras fontes, não nos deixaram satisfeitos. Na maioria das fontes escritas pesquisada, pouco encontramos das experiências dos agentes que constituíram os bairros periféricos, enquanto nas entrevistas foi possível perceber memórias das pessoas que viveram o período de formação da periferia, possibilitando de um diálogo produtivo. Sabemos da

complexidade que é trabalhar com a fonte oral, principalmente no trato com a memória, envolvendo questões de subjetividade, de representação, mas resolvemos correr esse risco. Entendemos memória como constituída nas relações de poder, memória como disputa.

Entrevistamos moradores dos bairros Estação Experimental, Cidade Nova, Palheiral, Baía, Triângulo Novo, João Eduardo, Wanderley Dantas e outros, com o objetivo de apreender os significados atribuídos por eles às suas experiências a respeito do processos de luta pela moradia e sobrevivência na cidade. Nas entrevistas percebemos que os moradores que constituíram (e ainda constituem) os bairros periféricos de Rio Branco têm em suas memórias, outras histórias⁴¹ que vão além das análises que silenciam aspectos dos sinais e vestígios da existência dos sujeitos sociais em questão. Nos depoimentos encontramos não sujeitos sociais passivos, mas pessoas ativas na luta pela sobrevivência, para vencer as dificuldades e conseguir um mínimo de dignidade em suas vidas na cidade. Entre as pessoas entrevistadas, algumas delas chegaram dos seringais no início da década de 70, participando ativamente da constituição de alguns bairros pobres.

Enfatizamos que a História Oral nos permitiu acentuar as diferenças entre as formas de abordagem da realidade vivida pelos sujeitos sociais em questão, nos possibilitando ver de outra maneira a constituição e funcionamento dos bairros periféricos.

No processo de pesquisa, entrevistei várias pessoas com quem convivi nas CEBs, nos movimentos culturais, no movimento comunitário, nos movimentos sociais em geral e também pessoas comuns desconhecidas, mas constituintes do fazer-se da cidade de Rio Branco nas três últimas décadas.

Reencontrei pessoas que fizeram e se fizeram nas CEBs, como Júlio Gondim, Manoel Santana, Manoel Adolfo, José Granjeiro, que tornaram-se também líderes do Movimento Comunitário de Rio Branco. Entrevistei Dom Moacir Grechi, hoje arcebispo de Porto Velho e o Padre Leôncio Asfury com quem convivi fraternalmente por anos na CEB da Experimental.

Nas entrevistas que realizamos com José Alves, José Dourado, Adalberto Queiroz, Dalmir Ferreira, Danilo de S´Acre, protagonistas dos movimentos culturais da

⁴¹ **Fenelon**, Déa Ribeiro et ali. Muitas memórias, outras histórias. São Paulo: Editora Olho d´água, 2004. P. 7.

década de 70, revivemos momentos de entusiasmos, desânimos e fizemos reavaliações nossas trajetórias.

Vários entrevistados como José Mastrangelo, que foi assessor de Dom Moacir a partir de 1973 na implantação das CEBs, com o Francisco Bezerra da Silva – Bezerrinha e José Dourado, escolheram minha casa como lugar de realização das entrevistas, proporcionando um clima de intimidade e confiança no desenrolar das entrevistas, criando um clima de diálogo e não de seres desconfiados. Situações que fizeram-me lembrar de Alessandro Portelli quando diz que uma entrevista possibilita uma relação entre as partes.

O reencontro com lideranças femininas como Guilhermina Barroso – fundadora da Associação das Lavadeiras em 1979, com Iolanda Almeida Frazão, hoje dirigente do Centro de Direitos Humanos e Educação Popular do Acre; Rosa Viana, coordenadora por muitos anos da CEB do bairro Palheiral; me fez perceber quanto essas mulheres contribuíram com a conquista dos direitos das mulheres acreanas. Guilhermina, por exemplo, lembrou de sua luta e de outras mulheres para a criação em Rio Branco da Delegacia de Proteção as Mulheres, no início da década de 80.

No meu reencontro com as pessoas citadas, minhas lembranças levaram-me a perceber o quanto elas foram importantes na minha trajetória de vida. Percebemos que hoje, muitos dos protagonistas dos movimentos sociais citados, realizam atividades diferentes dos anos citados. Adalberto Dantas – Fotógrafo do Jornal *Varadouro*, dirige uma rádio comunitária no Terminal Urbano de Rio Branco; Arquilau de Castro Melo é Desembargador, mas mostrou-se sensível e preocupado com a falta de novas lideranças populares. Padre Asfury hoje, não mais defende os postulados da teologia de libertação. Eu vivo na condição de professor universitário desde de 1987 e faço parte do Clube Amigos Socialistas – CAS, entidade que atua na formação socialista da juventude.

Terminamos essas considerações iniciais enfatizando a organização do conteúdo dos capítulos. No primeiro capítulo apresentamos uma versão sobre a constituição da periferia da cidade de Rio Branco, destacando principalmente onde foram morar as famílias migrantes dos seringais, as lutas que efetivaram pela adoção de infra-estrutura dos novos bairros, as estratégias criadas para garantir a desapropriação das áreas ocupadas e a relação política que estabeleceram com os poderes instituídos. Em síntese, argumentamos neste capítulo o fazer-se urbanos dos egressos da floresta na luta pelo direito de morar na cidade.

No segundo capítulo historicizamos como muitas famílias de seringueiros fizeram-se moradores urbanos ao participarem da constituição das Comunidades Eclesiais de Base, vinculadas a Igreja Católica, destacando como algumas delas que chegaram à cidade no anonimato, ao viverem as experiências das CEBs, tornaram-se sujeitos sociais atuantes na cena pública da cidade. Discutimos também o retorno da Igreja de Rio Branco ao clericalismo.

No terceiro capítulo enfatizamos como seringueiros que migraram para a cidade de Rio Branco, bem como descendentes destes expressaram a cultura seringueira através do teatro, da pintura, da literatura, da música, caracterizando os modos da vida da floresta e fazendo a denúncia da cultura forânea. Discutimos como várias expressões artísticas culturais, problematizaram temáticas como a migração de seringueiros para a cidade e a formação da periferia, a expulsão de seringueiros para a capital, a situação de pessoas que ficaram na floresta, etc.

No quarto capítulo problematizamos como as famílias egressas da floresta viveram os contrastes sociais, conflitos culturais da cidade e a interpenetração cidade/floresta. Discutimos como podem ser compreendidos conceitualmente, nos migrados na chamada Pós-modernidade.

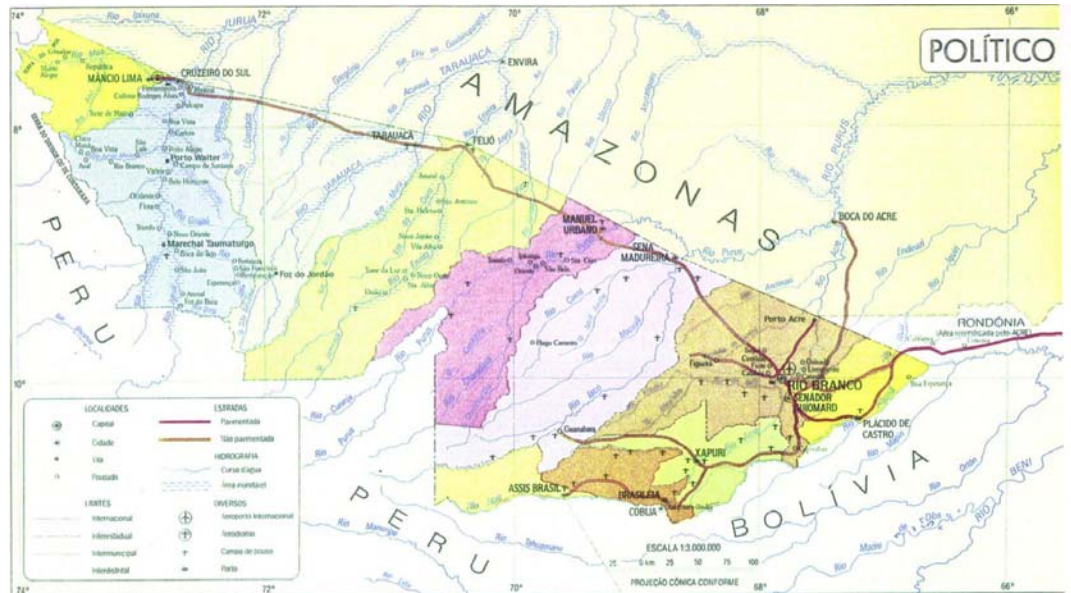


Figura 1: Mapa do Acre – localizando a cidade de Rio Branco.

Fonte: Atlas Geográfico Ambiental do Acre. IMAC, 1991, Rio Branco-Acre, p. 19.

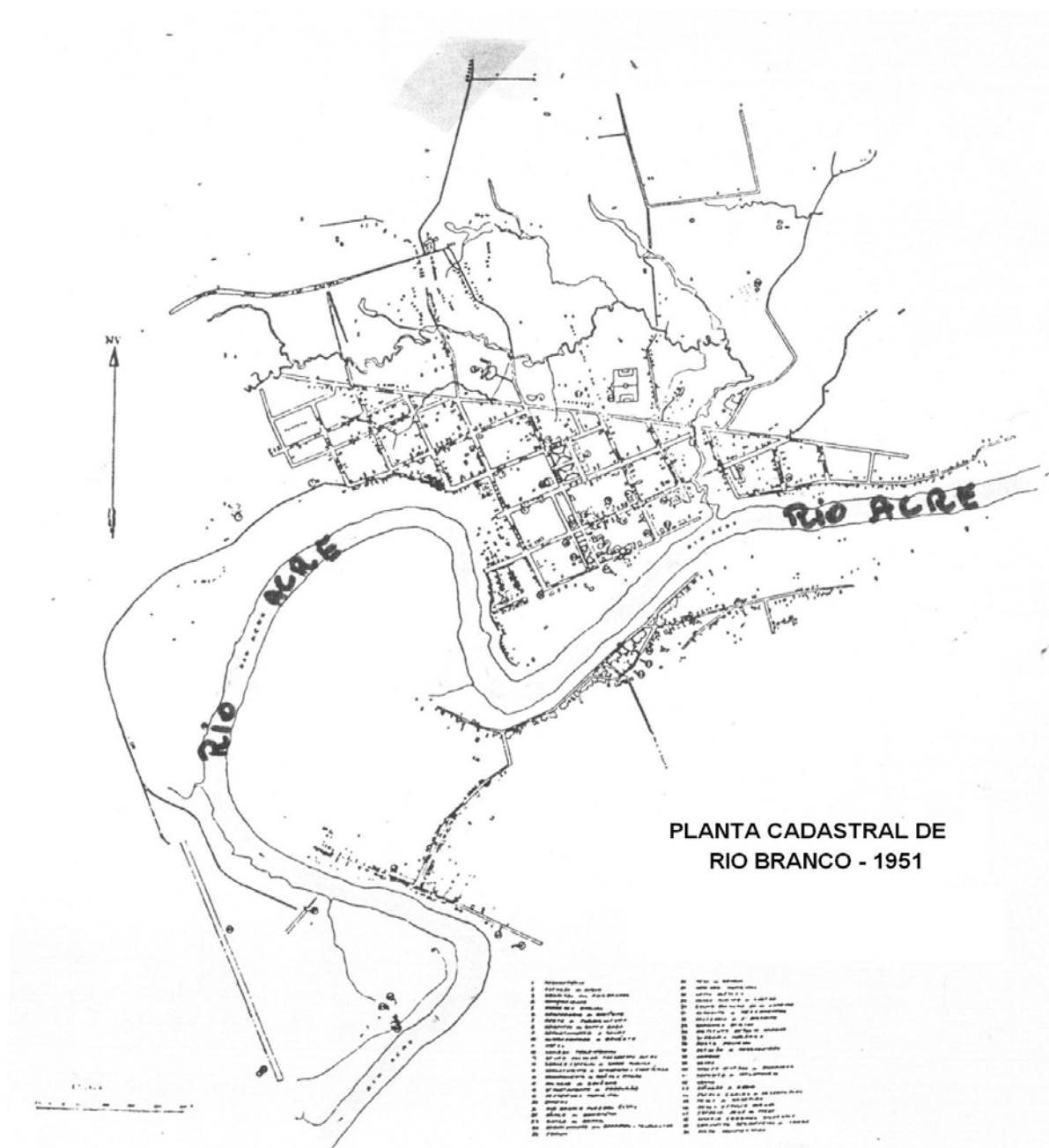


Figura 2: Planta da cidade de Rio Branco, 1951.
 Fonte: Antônio Guerra

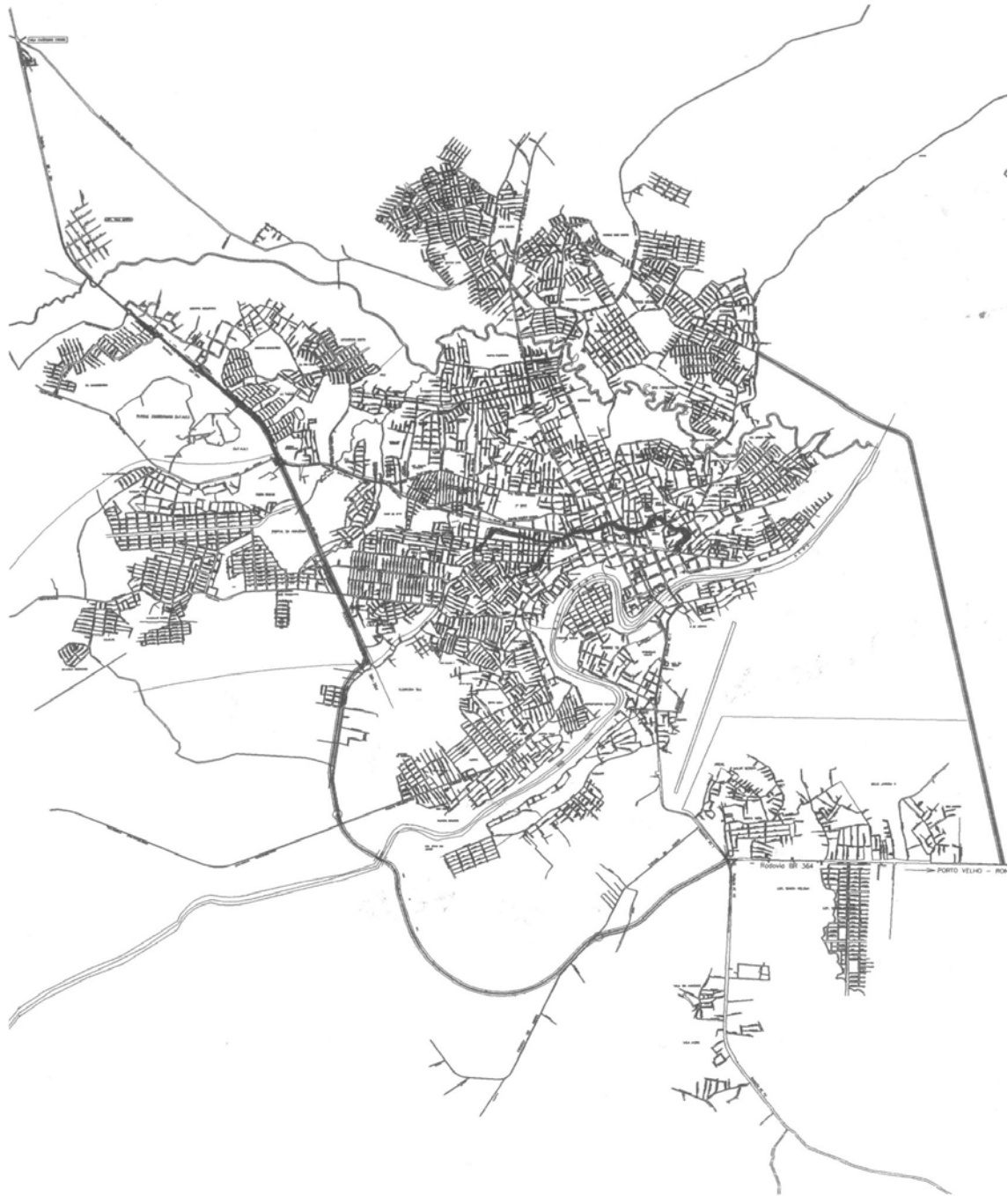


Figura 3: Planta da cidade de Rio Branco, 2005.
Fonte: Prefeitura Municipal de Rio Branco.



Figura 4: Planta da cidade de Rio Branco, 1980.
Fonte: Prefeitura Municipal de Rio Branco.

CAPÍTULO I: EXPERIÊNCIAS SOCIAIS DE SERINGUEIROS NA CONSTITUIÇÃO DA PERIFERIA DE RIO BRANCO

Seringueiro do Acre, a historização do conceito.

“O que se tinha, na verdade, era de tudo um pouco...”

Domingos Almeida

Nas tentativas iniciais de redação deste capítulo evidenciou-se a necessidade de uma melhor identificação do passado histórico das famílias de seringueiros, posseiros e agricultores que migraram para a cidade de Rio Branco a partir do início da década de 1970, como tentativa de compreendê-las nas suas formas de inserir-se na cidade. Isso porque no decorrer da pesquisa e da explicitação dos conceitos teórico-metodológicos, fomos percebendo que a utilização do termo seringueiro usado no sentido clássico, tornou-se inadequado para designar variadas experiências constituídas ao longo de décadas, pelos que migraram da floresta para a capital do Acre. Fomos percebendo que as experiências vividas por aqueles sujeitos sociais antes e na cidade, eram plurais, não cabendo em um único termo, a não ser por conveniência.

Por isso, iniciamos este capítulo, historicizando o conceito de seringueiro, problematizando as indagações colocadas na apresentação; traçando um perfil identitário dos chamados seringueiros que chegaram à cidade de Rio Branco e fizeram-se moradores urbanos; percorrendo aspectos de suas trajetórias antes da migração, problematizando a existência de seus antepassados, retornando até a formação dos primeiros seringais do Acre, quando milhares de nordestinos fizeram-se seringueiros.

Pontuar ou historicizar aspectos das mudanças ocorridas nos seringais, ao longo de suas experiências históricas, é o objetivo deste sub-texto que inicia o primeiro capítulo. Na Academia Acreana, nas três últimas décadas, o termo seringueiro tem sido utilizado em diversos contextos como tendo o mesmo sentido, implicando na omissão de sua historicidade e criando muitas implicações metodológicas em seu uso. O seringueiro que migrou para a cidade de Rio Branco, foi imediatamente assimilado como ex-seringueiro, por vários estudos,⁴² produzindo um corte radical e arbitrário na vida dos migrados, desvinculando-os de suas trajetórias passadas.

⁴² Algumas dissertações de mestrado produzidas no final da década de 1970 e inícios dos anos 80, já citadas, são exemplos do que estamos afirmando.

Ao fazermos uma leitura crítica da literatura e de textos acadêmicos produzidos sobre a constituição e funcionamentos dos seringais do Acre, bem como sobre a formação da periferia da cidade de Rio Branco, percebemos que os seringueiros, ao longo do tempo viveram variadas relações sociais.

Nota-se que a dificuldade começou a se estabelecer, quando alguns estudos começaram a utilizar o termo seringueiro para designar, as famílias que migraram para a cidade de Rio Branco na década de 70; sem diferenciá-las dos nordestinos que se fizeram seringueiros na passagem do século XIX para o XX e dos que migraram para referida região no chamado “Segundo Ciclo da Borracha”. É importante salientar que os que migraram para Rio Branco após 70, fizeram parte da terceira geração dos que chegaram do nordeste no período acima citado.

Na consulta que fizemos a algumas fontes, percebemos que as duas primeiras gerações viveram vários perfis de identidades, fazendo-se e refazendo-se historicamente em vários contextos históricos.

O pesquisador Luiz Antônio Pinto de Oliveira, quando esteve na cidade de Rio Branco, em 1978 e 1979, realizando a pesquisa que resultou em sua dissertação de mestrado, percebeu que:

“As origens nordestinas constituem o elemento mais marcante da formação da população acreana, mas o sincretismo étnico e cultural que fora se desenvolvendo em respostas às condições suscitadas pelas várias etapas da organização econômica e social, estabeleceu afinal a verdadeira afeição histórica do povo acreano”.⁴³

Embora o termo “povo acreano” seja amplo demais, para designar identidades culturais complexas, constituídas ao longo de mais de cem anos, como a contribuição indígena e nordestina, tanto na formação social, como econômica, Oliveira percebeu um “acreano” que diferiu em muito dos nordestinos que migraram para os seringais do Acre nas duas últimas décadas do século XIX, embora tenha percebido que conservaram alguns traços físicos e culturais dos sertanejos. O autor evidencia identidades, culturas e cidades forjadas pelos sujeitos sociais que constituíram os seringais do Acre; evidenciando também a dinâmica em que viveram as duas gerações anteriores aos migrantes que chegaram a Rio Branco, a partir da década de 1970.

⁴³ Oliveira, Op. cit., p. 5.

A utilização do conceito de identidade atribuído por Hall, torna-se importante porque ajuda a perceber os sinais e os traços vividos pelos diversos sujeitos sociais, evidenciando as mudanças sociais que foram efetivadas num tempo e num espaço, cada vez mais difícil de apreendê-los. Pela análise da constituição das identidades, as relações sociais tornam-se mais visíveis, contribuindo para uma percepção dos contrastes sociais.

Quando Hall considera que o sujeito social assume identidades que não são unificadas ao redor do seu 'eu', explicita que está inserido em um contexto social mais amplo, influenciando e sendo influenciado, determinando mas também sendo determinado.⁴⁴ Os seringueiros da região acreana viveram experiências diferentes secularmente, constituindo-se a partir de suas vivências, mas também sendo constituídos por conjunturas internas e externas diversificadas, onde suas identidades foram feitas e refeitas ao longo do tempo. Isso significa que o migrante da floresta, que chegou a Rio Branco na década de 1970, difere em muito dos primeiros nordestinos que fizeram-se seringueiros no Acre.

Alguns autores descrevem o contexto em que foi constituído o termo seringueiro, no sentido clássico como ficou conhecido no chamado "primeiro ciclo da borracha". Para uma melhor definição das características que deram origem ao conceito, selecionamos quatro registros que enfocam olhares diferentes sobre a constituição dos seringais e o fazer-se do produtor do látex. Privilegiamos olhares de fora do contexto amazônico, como os de Euclides da Cunha e Mário Guedes e visões regionais, como as de um grande proprietário de seringal do Acre, chamado Avelino Chaves e da Amazônia central, Arthur Cezar Ferreira Reis. Este, depois que escreveu a obra "O seringal e o seringueiro", publicada em 1953, passou a ser considerado um especialista sobre o tema dos seringais amazônicos.

Euclides da Cunha, na sua passagem em 1905 pelos seringais margeados pelos rios Solimões e Purus, registrou seu olhar sobre a constituição e funcionamento dos seringais acreanos, constituindo-se como fonte importante, considerando seu não comprometimento político ou econômico com as elites vinculadas ao seringalismo.⁴⁵

⁴⁴ A identidade cultural se altera de acordo com as vivências dos sujeitos sociais, nos diz, Stuart Hall: "O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um 'eu' coerente". Hall, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p. 13.

⁴⁵ Esse termo seringalismo foi cunhado pelo professor Mário José de Lima, como forma de designar a organização social do seringal.

Cunha encontrou um seringueiro totalmente dependente do proprietário do seringal, com uma dívida financeira impagável, levando-o ao diagnóstico de que o seringueiro foi o homem que trabalhava para “escravizar-se”, pois estava preso a “mais criminosa organização do trabalho”.⁴⁶ Foi informado de que os seringueiros estavam sendo regidos por regulamentos impostos pelos proprietários, onde estava expresso que o nordestino que se fazia seringueiro não podia dedicar-se à agricultura de subsistência; sua produção de borracha só deveria ser vendida ao seringalista, que estava vinculado e tinha que comprar os bens para sua sobrevivência apenas no barracão de seu senhor.

Outro olhar externo sobre o funcionamento de seringais foi registrado por Mário Guedes, quando em 1914 esteve, em nome da Fazenda Nacional, nos seringais do Município de Sena Madureira, como encarregado do Posto Fiscal local. Esse autor percorreu seringais nos rios Iaco e Caeté onde ouviu seringueiros e registrou seus testemunhos. Na região encontrou o seringueiro dependente do proprietário do seringal, pois toda a produção de borracha tinha que ser entregue ao patrão; só podia comprar mercadorias do barracão, ao qual estava vinculado e pagando “renda” pelas estradas de seringas utilizadas e pelo transporte de suprimentos do barracão para a colocação de seringa, bem como da borracha para a sede do seringal.⁴⁷

Guedes não fez nenhuma referência se o seringueiro da região estava ou não praticando a agricultura de subsistência, mas como evidenciou que o seringueiro estava totalmente dependente da estrutura do barracão, supõe-se que o mesmo estava proibido de produzir agricultura, o que perdurou até a deflagração da chamada crise da borracha amazônica, em 1914.

O escritor Arthur Cezar Ferreira Reis, na obra citada, fez uma descrição ampla da constituição e do funcionamento dos seringais da Amazônia como um todo, explicitando também as relações sociais e econômicas empreendidas entre proprietários de seringais e seringueiros. Descreve o seringueiro no período clássico da produção de borracha na Amazônia, como sendo obrigado a entregar toda a borracha produzida somente ao proprietário do seringal, bem como, era forçado a adquirir os produtos necessários a sua sobrevivência na floresta, somente do barracão ao qual estava vinculado.⁴⁸

⁴⁶ Cunha, Euclides. *À margem da história*. São Paulo, Martins Fontes, 1999. p 13.

⁴⁷ Guedes, Mário. *Os seringais*. Rio de Janeiro, 1920, p. 124/126.

⁴⁸ Reis, Arthur Cezar Ferreira. *O seringal e o seringueiro*, 2ª edição revista, Manaus, 1977, p. 169/175.

Na leitura que fizemos de um relatório produzido por Avelino Chaves, proprietário do seringal “Guanabara”, no Alto Purus e lido na Conferência Nacional da Borracha, no Rio de Janeiro em 1913, percebe-se as regras em vigor, ditadas pelos donos dos seringais e pelas chamadas “Casas Aviadoras”. O documento, além de deixar clara a visão que um seringalista tinha do seringueiro do Acre, na transição do século XIX para o XX, evidencia de forma indireta a situação do nordestino/seringueiro como totalmente endividado e dependente. Endividamento prévio iniciado no Nordeste, no momento do recrutamento e aprofundado no seringal, quando o proprietário do barracão lhe fornecia o suporte para a produção de borracha, recebia em pagamento, toda produção do seringueiro.⁴⁹

Explicitamos as descrições realizadas pelos autores citados, caracterizando o seringueiro que experimentou a constituição dos seringais do Acre, no último quartel do século XIX e nas duas primeiras décadas do XX, para evidenciar as especificidades em que viveram naquele contexto histórico. Os seringueiros eram obrigados à dedicação exclusiva à produção de borracha, não lhes sendo permitido produzir a agricultura de subsistência ou dispor de tempo para dedicar-se à coleta de castanha e à pesca. No período citado, o seringueiro foi ostensivamente controlado pelo proprietário do seringal, com objetivo de que ele produzisse o máximo possível de borracha, por isso a vigilância permanente, e daí a implantação dos mecanismos para atingir tais fins.

Dedicação exclusiva à produção de borracha. Essa foi a característica principal do seringueiro no chamado “Primeiro Ciclo da Borracha”, período que poderia também ser denominado de processo de constituição dos seringais do Acre, entre outros. Esses termos primeiro e segundo “ciclos” da borracha também são inadequados e reproduzidos ao longo do tempo sem uma análise crítica.

Pelo exposto, podemos dizer que o seringueiro que migrou para a cidade de Rio Branco, a partir da década de 1970, apresenta uma historicidade diferente do especificado pelos autores citados. Caracterizou-se mais como o seringueiro autônomo (também chamado de posseiro), do que com o seringueiro do chamado “Primeiro Surto da Borracha”. Com essa versão não estamos afirmando que o migrante que chegou a Rio Branco não era seringueiro, mas explicitar que ele chegou ao espaço urbano carregado de outras experiências, como as de seringueiro autônomo, de agricultor, castanheiro, etc. Mas que processos históricos contribuíram para a materialização das experiências

⁴⁹ Chaves, Avelino de Medeiros. A exploração da hevea no Território Federal do Acre. Rio de Janeiro, 1913, p. 66/69.

citadas? Em que contexto histórico foi constituída a figura do posseiro ou seringueiro autônomo?

Existem indicações de que com a crise na produção e comercialização da borracha amazônica, a partir de meados da segunda década do século XX, em decorrência da produção em grande escala da borracha racional da Ásia, foram criadas as condições materiais para a gestação do “seringueiro autônomo”.⁵⁰ O que significa dizer que o seringueiro, no sentido clássico do termo, perdurou aproximadamente de 1880 (início da formação dos seringais do Acre), até o período acima mencionado. A partir de então, o seringueiro não mais foi forçado pelo proprietário do seringal a trabalhar exclusivamente na fabricação de borracha; mas passou a produzir simultaneamente a agricultura de subsistência, iniciando a transição para o seringueiro autônomo, plenamente configurado como tal na década de 60. Nessa perspectiva concordamos com Hall quando diz: “As forças emergentes ressurgem sob velhos disfarces históricos”.⁵¹

A chamada “primeira crise da borracha”, surgida com a produção da Malásia, parece ter criado as condições necessárias para que o nordestino, que se fazia seringueiro, se fixasse à terra e introduzisse novas experiências de trabalho e de vida nos seringais do período, articulando a produção de borracha com a da agricultura, da coleta de castanha, etc. Podemos dizer que os seringueiros aproveitaram as contradições de uma economia estruturada para atender o mercado internacional, que utilizou à borracha como matéria prima para o desenvolvimento da indústria pneumática, para praticar novas experiências sociais na floresta acreana. As novas experiências, introduzidas nesse período, tornam-se mais visíveis na década de 60 e principalmente na década de 70.

Com a produção sintética da borracha na Ásia, os seringais do Acre também foram atingidos e os seringueiros constituíram e foram constituídos em um novo processo histórico. As relações sociais, antes muito rígidas, deram lugar a outras relativamente mais suavizadas; oportunidade para que muitos seringueiros e seringueiras pudessem, pela primeira vez, dedicarem-se à produção da agricultura de subsistência, concomitantemente com o trabalho do extrativismo da borracha. Quando afirmamos que não apenas seringueiros do sexo masculino se dedicaram à produção da

⁵⁰ O professor Mário José de Lima, na sua tese de doutorado aponta mudanças no exercício da propriedade da terra e o afrouxamento do controle sobre os seringueiros a partir de 1914, pondo em marcha “um novo agente humano a se postar como protagonista histórico nessa fase de realinhamento da economia do extrativismo: o seringueiro autônomo”. Tese de doutorado apresentada à UNICAMP em 1994, p. 279-280.

⁵¹ Idem, p, 259.

agricultura de subsistência paralelamente à produção de borracha, temos como referencia Cristina Scheibe Wolff, ao considerar que mulheres migrantes do Nordeste, acompanhando os chamados “Soldados da Borracha”, também trabalharam na seringa e na agricultura. Portanto, não apenas homens, mas também mulheres, participaram desse processo histórico.⁵²

Na década de 10/20, com a crise nos seringais do Acre, muitos seringueiros que quiseram e dispunham de alguns recursos financeiros puderam retornar ao Nordeste⁵³ e os que ficaram constituíram famílias e se dedicaram às terras. As novas relações sociais e de produção em marcha, no Acre, alteraram significativamente o perfil dos seringueiros, como bem caracterizou Mário Lima.

Outro processo histórico que ajudou a alterar o perfil do seringueiro que migrou para a cidade de Rio Branco a partir da década de 70, começou a se articular no início de 1940, com o acordo assinado na capital americana entre o governo brasileiro e o dos EUA. Nesse período, houve uma rápida retomada da produção de borracha na Amazônia, e por extensão do Acre, o que provocou a migração e reimigração de milhares de nordestinos para a Amazônia, em situação que durou pouco tempo. Nesse período ocorreu uma resignificação das relações sociais nos seringais do Acre, conforme assinalou o professor Pedro Martinello,⁵⁴ na medida em que aproximadamente 56 mil nordestinos foram para o Acre no esforço de guerra, transformando-se nos chamados “Soldados da Borracha”. O que estamos querendo explicitar é que os nordestinos que se tornaram seringueiros a partir da década de 40, não podem ser confundidos com os seringueiros do chamado “Primeiro Ciclo da Borracha”.

Com a expulsão dos japoneses, da Malásia, e a retomada do controle da produção de borracha na Ásia pelos aliados, muitos seringais acreanos foram novamente abandonados e muitos dos migrantes passaram a morar nas colônias agrícolas instituídas pelo governo Guiomard Santos, no final da década de 40. Daí, surgiram em Rio Branco as colônias Alberto Torres, Jarbas Passarinho, Aquiles Peret, Dias Martins, entre outras. Muitas famílias ficaram nesses locais até o início da década de 70, quando, sem o apoio governamental para adquirirem sementes e sem estradas para o escoamento da

⁵² Wolff, Cristina Scheibe. *Marias, Franciscas e Raimundas: uma história das mulheres da floresta: Alto Juruá, Acre 1870-1945*. Tese de doutorado, USP, 1998, p. 142/143.

⁵³ Pedro Martinello caracterizou que com a crise desencadeada nos seringais ocorreu “correntes migratórias em sentido inverso”, ou seja, de retorno ao Nordeste. A “batalha da borracha” na segunda guerra mundial e suas conseqüências para o vale amazônico. UFAC, 1988. p. 57.

⁵⁴ Idem, p. 155.

produção, venderam suas pequenas propriedades, transformadas em fazendas para pecuária de leite.

Isso significa dizer que muitas famílias que chegaram à cidade de Rio Branco, no período citado, não migraram dos seringais, mas de áreas próximas à cidade. No entanto, podemos dizer que muitas das famílias de seringueiros que chegaram à cidade de Rio Branco, no período em estudo, tinham uma relação direta, ou próxima, com os seringueiros que se tornaram Soldados da Borracha na década de 40. O número de aposentados como Soldados da Borracha que moram na periferia de Rio Branco é um exemplo disso. Que experiências as famílias viveram antes de migrar?

Se acompanharmos o itinerário de parte significativa dos seringueiros que migraram para a cidade de Rio Branco, no período em estudo, veremos que nem todos migraram diretamente dos seringais para a cidade, inclusive muitos já tinham uma relação de proximidade e identidade com a cidade.

Os estudos realizados pelo CEDEPLAR e por Renato Nunes da Silva, caracterizados anteriormente, são exemplares. O levantamento realizado pela equipe do CEDEPLAR enfatiza que na década de 70 houve uma grande concentração de terras nas áreas rurais próximas à cidade de Rio Branco, quando empresários adquiriram pequenas colônias e as transformaram em fazendas de gado, concentrando a terra que já tinha o pasto pronto e ampliando o êxodo dos agricultores para a cidade.⁵⁵

Silva faz uma relação direta da falta de alimentos básicos nos mercados da cidade de Rio Branco e da elevação de preços dos gêneros de primeira necessidade, com o deslocamento da população que produzia agricultura de subsistência nas cercanias de Rio Branco. Denuncia que a pecuária aniquilou os trabalhadores da agricultura de subsistência, com base no trabalho familiar.⁵⁶

A leitura de várias fontes fornece indícios de que muitas das famílias que migraram, na década de 70, para Rio Branco, podem ser consideradas mais como posseiros ou seringueiros autônomos do que como seringueiros no sentido antigo do termo. Vamos tentar explicar isso melhor. O relatório do CEDEPLAR indica algumas questões nesse sentido.

A equipe apresentou, em 1978, a cidade de Rio Branco como “o destino dos movimentos populacionais intraestaduais”, e na tabulação da pesquisa com 420 pessoas vivendo na periferia da cidade, consideravam que “Os Municípios de Rio Branco, Sena

⁵⁵ UFMG/CEDEPLAR. Migrações interna na Região Norte: O Caso do Acre, p. 126-130.

⁵⁶ Silva, Op. Cit., p. 65/ 66,164.

Madureira, Xapurí e Brasiléia são os principais locais de residência anterior dos entrevistados acreanos”.⁵⁷ Mas por quê essencialmente desses municípios?

Segundo a mesma fonte, porque existia “tráfego permanente” por estradas que davam acesso a Rio Branco, principalmente no período do “verão”, ou seja, de maio a outubro. Por outro lado, os primeiros seringais comprados pelos grandes grupos econômicos, ficaram ao longo da BR 364, que liga Rio Branco a Brasiléia, passando antes pelo Município de Xapurí e a BR 364 ligando Rio Branco a Cruzeiro do Sul, onde Sena Madureira é o primeiro Município, distando 143 Km de Rio Branco. O documento apresenta os municípios de Xapurí, Brasiléia e Sena Madureira como a região do Alto Acre, onde estavam as maiores concentrações de seringueiras e castanheiras do Acre.

Citamos o documento do CEDEPLAR para evidenciar algumas questões. Uma diz respeito à constatação de que as primeiras famílias expropriadas da terra foram as dos Municípios citados, indicando a origem dos primeiros migrantes que formaram a periferia de Rio Branco. A segunda, a de que aquelas pessoas já tinham a capital como referência, ou seja, uma certa identificação com a mesma. A terceira e mais importante evidência, está no indicativo de que antes de migrarem trabalhavam na produção de borracha, mas também como castanheiros e agricultores.

Élio Garcia Duarte⁵⁸ e Mary Alegretti indicam elementos importantes sobre o surgimento do posseiro no período de insolvência dos seringais nas décadas de 1950 e 1960, quando muitos seringueiros dos municípios da região do Purus e Acre, como Sena Madureira, Xapurí e Brasiléia, fizeram-se posseiros, alterando as relações sociais nos seringais e colônias.

Com a constituição de muitos seringueiros em posseiros, ocorreram alterações significativas nas relações sociais na floresta e no modo de vida de muitas famílias que moravam na zona rural do Acre. Isso significa dizer que muitas das famílias que migraram nesse período, ou no posterior, para a cidade de Rio Branco, não devem ser compreendidas como seringueiros no sentido clássico do termo.

O seringueiro, ao se desvencilhar da relação de intensa exploração do patrão-seringalista, incorporou novas relações sociais para garantir sua sobrevivência. Na relação anterior dependia em tudo do seringalista: fora obrigado a comprar no barracão

⁵⁷ CEDEPLAR, Op. Cit., p. 170.

⁵⁸ Élio Duarte estudando em sua dissertação de mestrado, os conflitos de terra na região de Xapuri, faz referência à existência de seringueiro autônomo vivendo na condição de posseiro antes da chegada dos chamados “paulistas”. Dissertação: “Conflitos pela terra no Acre: a resistência dos seringueiros de Xapuri. Rio Branco-AC, Casa da Amazônia”, 1987. p. 63.

os gêneros alimentícios, vestuários e outros bens necessários a sua sobrevivência, além da obrigação de entregar a totalidade de sua produção de borracha ao proprietário do seringal. Fazendo-se seringueiro autônomo tornou-se mais livre e diversificou sua produção.

No entanto, vale ressaltar que esta para a condição de seringueiro autônomo não decorreu apenas em consequência da crise na produção de borracha, quando muitos proprietários abandonaram seus seringais, como aparentemente alguém pode pensar, mas materializou-se pela luta de muitos seringueiros. A antropóloga Mary Allegretti, em sua tese de doutorado, identifica como efetivou-se a construção da luta pela autonomia do seringueiro, no Município de Xapuri, entre 1965 a 1970, e os desdobramentos dessa conquista. A partir de um depoimento oral de Chico Mendes, identificou que a construção da autonomia do seringueiro tornou-se realidade quando os produtores de borracha, coordenados por Francisco Alves Mendes Filho, começaram de forma coletiva a vender a borracha para o Regatão,⁵⁹ a não pagar a “renda” (taxa pelo uso das estradas de seringa de propriedade do patrão) ao seringalista, e a cultivar a produção agrícola familiar. Seringueiros apoiando Marreteiros (regatões), que pagavam um preço melhor pela borracha e vendiam produtos mais baratos que o seringalista. Essa prática social além de realizar a transgressão nas relações sociais de produção entre seringalistas e seringueiros, evitava que o seringueiro pagasse a renda e se tornasse mais livre.⁶⁰ Para Allegretti “A substituição do patrão pelo marreteiro, naquele momento em Xapuri, foi um fator determinante na constituição do seringueiro autônomo”,⁶¹ sendo também “essa condição de autonomia que permitiu o início da resistência às expulsões”⁶² de seringueiro a partir da década de 70, pela garantia da posse da terra.

E para finalizar, queremos enfatizar que, com essa argumentação, não estamos descaracterizando que os migrantes não tinham uma relação de identificação com a floresta; até porque, a maioria absoluta, mais cedo ou mais tarde foi de lá para o mundo urbano. Mas queremos enfatizar que chegaram à cidade com uma identidade que não tinha como referência apenas o seringal, pois tinham passado por outras experiências além do extrativismo da borracha.

⁵⁹ Regatão: comerciante fluvial que comprava de forma clandestina, na calada da noite, a borracha produzida pelo seringueiro, prática que este se utilizou para evitar comprar exclusivamente do seringalista, os produtos de precisava.

⁶⁰ Allegretti, Mary Helena. A construção social de políticas públicas: Chico Mendes e o Movimento dos Seringueiros. Tese de Doutorado, UNB, 2002, p. 218/221.

⁶¹ Idem, p. 220.

⁶² Idem, 234.

Concordamos com Rodolfo Stavenhagen, ao afirmar que o conceito de cultura quando é construído historicamente tem:

“... a virtude de constituir um ponto de referência de significados e práticas compartilhadas que normatizam as relações interpessoais e os comportamentos coletivos”, isso, porque, segundo esse autor, “as culturas mudam, mas há elementos culturais que perduram por um longo tempo, materializados nas identidades coletivas”.⁶³

Ao tentar historicizar o conceito de seringueiro, não queremos, e acho que não devemos, substituí-lo por outro que possa melhor designar o migrante que chegou à cidade de Rio Branco; mas enfatizar como, com tempo, o conceito adquiriu vários significados.

O termo seringueiro foi constituído e serve como referência para designar os trabalhadores que secularmente viveram ou ainda vivem na floresta amazônica. Podemos articular o passado no presente, atribuindo-lhe novos significados, mas sem negar a historicidade dos sujeitos históricos. A manutenção desse conceito com a carga de significados que ele possui é muito importante.

Para Stavenhagen, as identidades coletivas ou identidades de resistência, “... expressam significados compartilhados que reforçam o sentimento de pertinência ao grupo e constituem um marco de comportamentos coletivos”; “uma maneira de resistir à opressão e à marginalização”, “a desobediência civil”.⁶⁴ O conceito, estando carregado de historicidade, abre caminhos para discursos em defesa dos sujeitos sociais, na tentativa de recriar e reinterpretar o passado, formar uma consciência coletiva e como arma de luta política.⁶⁵ Nessa perspectiva, achamos que o conceito de seringueiro e não de posseiro deve ser assegurado.

Não consideramos o seringueiro que migrou para a cidade de Rio Branco como ex-seringueiro; ao contrário, acreditamos que sua identidade cultural constituída na floresta acompanha-o por muito tempo ou por toda sua vida, sendo reinventada permanentemente.

O seringueiro autônomo constituiu-se com a crise que se agravou nos seringais, quando muitos proprietários abandonaram os seringueiros e passaram a morar na cidade. O termo posseiro aparece no jornal *Varadouro*, no final da década de 70, não

⁶³ Stavenhagen, Rodolfo. Multiculturalidade e políticas de desenvolvimento: Cultos, incultos e ocultos: as novas identidades Latino-Americanas. P. 45. García Canclini, Néstor. (Org.). Culturas da Ibero-América: Diagnósticos e propostas para seu desenvolvimento. São Paulo: Moderna, 2003.

⁶⁴ Idem, p. 46.

⁶⁵ Ibidem p. 46-47.

mais como o seringueiro submisso e dependente da terra do seringalista, mas como sujeito social articulado e mobilizado coletivamente em Sindicato de Trabalhadores Rurais, defendendo sua colocação de seringa onde viveu por décadas. Aparece coletivamente, confrontando grileiros, pistoleiros e fazendeiros.⁶⁶

Nesse processo social constituiu-se como novo morador e trabalhador da floresta; o posseiro, ou seja, um produtor da borracha com mais autonomia para produzir e vender a quem lhe conviesse e comprar os produtos de que necessitava para sobreviver nos seringais. As experiências de posseiros foram tão fortes e desvinculadas do proprietário do seringal, que o espaço político conquistado serviu, na década de 70, como suporte jurídico para várias desapropriações de seringais.

Portanto, o termo seringueiro não seria o conceito mais apropriado para designar os que migraram para a cidade de Rio Branco na década de 70, porque antes de migrar muitos exerciam a atividade extrativista ao lado da coleta de castanha, mas também a agricultura, produzida, inclusive, com base coletiva, através dos adjuntos.

A prática do adjunto levada pelos nordestinos para Amazônia, nas décadas de 40 e 50, foi redimensionada nas colônias e seringais do Acre, forjando sujeitos sociais coletivos, onde a solidariedade foi amplamente exercida como forma de suprir a ausência do poder público nas três esferas. Essa prática social contribuiu com a formação de uma identidade coletiva e mais solidária.

Podemos dizer que as milhares de pessoas que chegaram à cidade de Rio Branco, a partir da década de 70, chegaram carregadas de experiências diversas, ou seja, eram agricultores, castanheiros e seringueiros. Com o “abandono” dos seringais pelos proprietários, muitos seringueiros tornaram-se mais agricultores do que seringueiros.

Nessa perspectiva, fica difícil afirmar que todas as famílias que chegaram à cidade de Rio Branco eram apenas seringueiros. No processo histórico de um século, os nordestinos-seringueiros constituíram várias identidades culturais.

No entanto, pela carga de historicidade que esse conceito traz consigo, no decorrer da tese vamos continuar chamando-os de seringueiros, tanto pelas considerações feita por Rodolfo Stavenhagen, quanto considerando a historicidade do conceito e suas alterações ao longo dos vários períodos históricos.

E para melhor caracterizar o conceito de seringueiro no processo histórico acreano, concordamos com a afirmação de Almeida Neto, quando fazendo referência à

⁶⁶ *Jornal Varadouro*, nº 17, p. 10/11; nº 19, p. 21; nº 21, p. 7.

identidade do morador da floresta no Acre, no período em que ocorreu a migração de seringueiros para a cidade de Rio Branco disse,

“... não se tinha mais o indivíduo com características comuns a um tipo específico de atividade econômica: nem o agricultor nordestino, nem ‘brabo’, nem seringueiro, nem colono, nem... O que se tinha, na verdade, era de tudo um pouco...”⁶⁷

“O seringal mudou-se para a cidade”: a formação da periferia de Rio Branco.

Vimos nas considerações iniciais que os trabalhos acadêmicos produzidos no final da década de 70 e inícios dos anos 80, que fizeram referenciais à formação da periferia da cidade de Rio Branco, produziram versões reducionistas e quantitativas dos migrantes da floresta que migraram para a capital do Acre. Avaliamos que os enfoques produzidos construíram uma memória que reduziu as experiências vividas pelas famílias egressas da floresta, na constituição dos bairros periféricos de Rio Branco. Como evidenciamos, as análises estruturalistas empreendidas pelos acadêmicos, caracterizam os migrantes na cidade apenas na condição de agentes passivos diante da mais recente expansão capitalista, ou ainda, como vítimas sem nenhuma historicidade.

Nossa proposta, é repensar como os bairros periféricos de Rio Branco foram (e estão sendo) construídos nas três últimas décadas, problematizando versões, mas principalmente discutindo como se efetivou e está se efetivando o “fazer-se”⁶⁸ morador urbano de muitas das famílias de seringueiros na luta pela moradia, pela infra-estrutura dos bairros pobres, pelo trabalho, enfim, pelo direito de viver na cidade. Os modos de vida constituídos pelos agentes sociais nas suas experiências vividas na floresta servem como referenciais para tentarmos compreender como foi e esta sendo o fazer-se morador urbano das famílias que migraram da floresta. Nessa perspectiva, privilegiamos

⁶⁷ Almeida Neto, Domingos José. “Aos trancos e barrancos”: identidade cultural e resistência de ex-seringueiros na periferia da cidade de Rio Branco-Acre (1970-1980). Dissertação de mestrado, 2001, p.

⁶⁸ Utilizamos aqui o termo “Fazer-se”, no sentido empregado por Eric Hobsbawn, no texto, “O fazer-se da Classe Operária, 1870-1914”, quando ao problematizar a formação da classe operária inglesa, ou como diz “o fazer-se da consciência da classe operária”, afirma que “As classes nunca estão prontas no sentido de acabadas...Elas continuam a mudar”. Para Hobsbawn, as classes, ou grupos sociais estão na dinâmica da história, se refazendo permanentemente. P. 273-297. Fazer-se, também, no sentido definido por Thompson no prefácio da Formação da Classe Operária Inglesa, volume I: como processo ativo, onde a ação humana tem relevância significativa na constituição das estruturas sociais e econômicas e na construção da história de homens e mulheres. p. 9.

as experiências vividas pelas famílias de seringueiros na constituição dos bairros pobres de Rio Branco no período evidenciado.

Para problematizar as indagações levantadas na apresentação a respeito de como foi o fazer-se urbano das famílias migrantes da floresta, refletimos, inicialmente, sobre como elas conseguiram a moradia, o trabalho, como se comportaram frente à falta de infra-estrutura dos bairros em que foram morar (e onde alguns ainda moram); que relações políticas estabeleceram com os poderes constituídos atento ainda, para perceber se as relações que estabeleceram nos bairros tiveram como referência os modos de vida vividos na floresta. Sem perder de vista as alterações no grupo familiar, pontuando ainda, que cidade encontraram quando chegaram a Rio Branco.

O início da década de 1970 pode ser considerado como o marco inicial da constituição dos bairros periféricos da cidade de Rio Branco. Antes, muitas pessoas pobres moravam em casas simples, distantes do centro da cidade e das decisões políticas, mas o contexto social urbano da capital do Acre apresentava contornos menos complexos. Quando os sujeitos sociais que constituíram o jornal o *Varadouro*⁶⁹, registraram em setembro de 1977 que o seringal tinha se mudado para a cidade de Rio Branco,⁷⁰ estavam percebendo as profundas alterações que se efetivavam no solo urbano da capital com a chegada de milhares de famílias de seringueiros à cidade, nos quatro ou cinco anos, anteriores. O mesmo jornal registrou em março de 1978, que não havia até o início da década de 70 “...as expressões ‘cortiço’, ‘favela’, periferia eram praticamente desconhecidas e alheias ao vocabulário dos acreanos”.⁷¹

Outras fontes⁷² evidenciam também que foi principalmente a partir de 1972 ou 1973, que os bairros periféricos começaram a ser constituídos, períodos que correspondem ao início da venda dos seringais para grupos empresariais do centro sul do país.

O pesquisador Luiz Antônio Pinto de Oliveira, com base em uma pesquisa realizada por ele e uma equipe de pesquisadores do Centro de Desenvolvimento e

⁶⁹ O jornal o *Varadouro*, periódico mensal, veiculado de 1977 a 1981, surgiu em cidade de Rio Branco, por iniciativa de dirigentes da então Prelazia da Igreja do Acre e Purus em articulação com algumas lideranças locais e jornalistas preocupados em difundir as lutas populares e sindicais da cidade e da floresta, bem como para denunciar a forma como estava sendo implantado o modelo agropecuário no Acre.

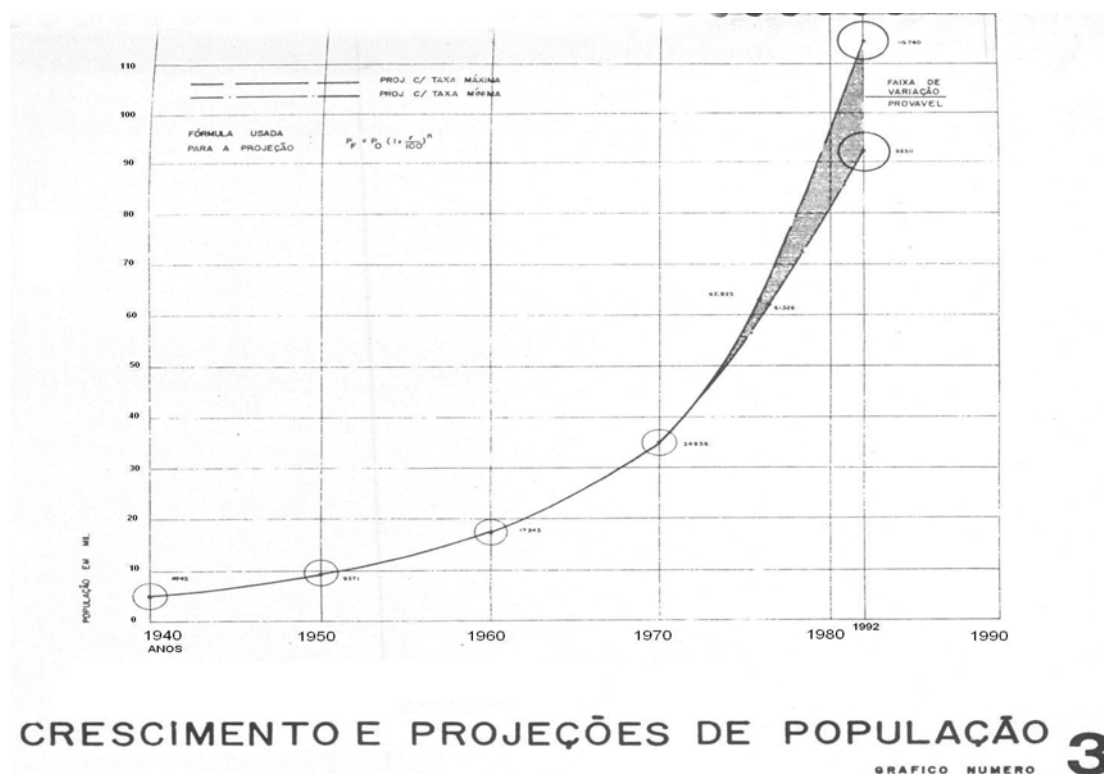
⁷⁰ jornal *Varadouro*, nº 4, Setembro de 1977, p. 11.

⁷¹ Ibid, nº 8, Março de 1978, p. 15.

⁷² Sobre o início do processo de formação da periferia da cidade de Rio Branco, ver também: Duarte, Op.Cit, 55/67, Costa Sobrinho. Comunicação alternativa e movimentos sociais na Amazônia Ocidental, p. 124.

Planejamento Regional – CEDEPLAR - da UFMG, na cidade de Rio Branco, em junho e julho de 1978, calculou que no período, 40 mil pessoas estavam morando nos bairros periféricos da capital.⁷³ Segundo o mesmo autor, o Censo Demográfico de 1970 registrou 34.531 pessoas morando na área urbana de Rio Branco, enquanto que em 1980, o percentual aumentou para 87.646 habitantes, apresentando uma taxa de crescimento geométrico anual de 9,76%, na década de 70.⁷⁴

Embora outras fontes⁷⁵ registrem que na década citada, a cidade tenha recebido um número expressivo de migrantes de outras regiões do País, como os chamados “paulistas”, compostos de grandes e médios fazendeiros e agricultores pobres para os Projetos de Assentamentos, como o Projeto de Assentamento Pedro Peixoto; o maior contingente chegante foi de seringueiros, posseiros e agricultores. No gráfico três, incluso no “Plano de Organização Físico-Territorial de Rio Branco”, produzido pela PROPLAN – Projetos e Planejamento de São Paulo, no início da década de 70, observa-se a projeção que a equipe de técnicos fez do crescimento da cidade de Rio Branco, de 1972 a 1982.⁷⁶



Fonte: Plano de Organização Físico-Territorial de Rio Branco: 1972/82

Figura 5: Crescimento demográfico da cidade de Rio Branco

⁷³ Oliveira, 1982. Op. Cit., p. 38.

⁷⁴ Ibidem, p. 35.

⁷⁵ As fontes pesquisadas que evidenciam a imigração interestadual são: SESC – Delegacia Executiva no Estado do Acre. Painel sobre a realidade: Aspectos demográficos. Rio Branco, 1979(?), p. 1. e Migração interna na Região Norte: o caso do Acre, p.2.

⁷⁶ Plano de organização físico-territorial de Rio Branco(1972-1982), gráfico 3.

Parafraseando o sociólogo Eder Sader,⁷⁷ afirmamos que a cidade de Rio Branco jamais foi a mesma, quando os novos personagens, migrantes da floresta, entraram em seu espaço urbano. Mas como agiram as famílias migrantes de seringueiros, posseiros e agricultores para garantirem a moradia e o trabalho, condições essenciais para permanecerem na cidade de Rio Branco? Onde foram morar quando chegaram à cidade? Como se relacionaram com os poderes constituídos? Os agentes públicos criaram algum tipo de infra-estrutura urbana para recebê-los na cidade? Como vivem hoje, na cidade de Rio Branco, pessoas que migraram da floresta no início da década de 1970?

Como frisamos na introdução, fizemos uma opção metodológica em privilegiar na discussão sobre a formação da periferia de Rio Branco, falas de pessoas que viveram os processos de constituição dos bairros periféricos, por evidenciarem de forma mais efetiva as várias experiências vividas por seringueiros, no seu fazer-se morador urbano na cidade de Rio Branco.

Para iniciar a problematização da primeira questão, vamos tentar apreender o caminho percorrido por algumas pessoas que entrevistamos, historicizando onde foram morar quando chegaram da floresta, enfatizando, principalmente, como se materializou a luta pela moradia. Isso nos permitirá também fazer uma caracterização de como foi constituída a periferia da cidade.

Inicialmente, recorreremos a uma entrevista realizada em julho de 2003, com Júlio Gondim de Oliveira, morador do Bairro Estação Experimental desde 1972, período que migrou do seringal Nova União, Município de Rio Branco. Perguntado sobre o que achava do local onde morava há mais de três décadas, se disse satisfeito com o espaço em que vive.

“... hoje o bairro é um dos mais privilegiados da capital, porque naquele tempo nós éramos periferia e hoje não somos mais, somos o centro; onde os maiores supermercados de Rio Branco estão aqui ao lado da Estação, então é um bairro bem servido”.

Aparentemente, sua fala incorpora apenas o discurso da dominação, no entanto, outros aspectos podem ser percebidos. Sua fala pode ser compreendida, também, como sinônimo de que hoje vive em condições mais favoráveis do que aquelas

⁷⁷ Sader, Eder. Quando novos personagens entraram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo, 1970-80. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 60.

quando chegou ao bairro; como sinal de conquista, já que contribuiu na luta para garantir os serviços de infra-estrutura que os moradores hoje desfrutam e que despertou interesses de grupos empresariais e de imobiliárias. É a experiência de alguém que mora a trinta anos no bairro, que não tinha equipamentos básicos e expressa a mudança que se concretiza no presente.

Quando perguntado como era o bairro quando chegou, suas lembranças o conduziram há um passado, quando o local não oferecia as mínimas condições de sobrevivência. Na lembrança do entrevistado, presente e passado fazem parte da mesma realidade vivida, sendo que, “Pela voz do narrador o passado é restaurado no presente”.⁷⁸

“As lembranças que eu tenho daquele período é que era um bairro que ninguém queria vir morar aqui. Era de difícil acesso, não tinha linha de ônibus, os taxistas também não gostavam de trazer passageiros pra cá, porque a estrada era impossível chegar aqui, porque o carro quebrava e ninguém queria vir pra cá. Era um bairro que não tinha água, não tinha esgoto, não tinha luz e ninguém realmente queria morar aqui. Só vinha morar aqui realmente quem tinha muita necessidade de morar aqui na cidade e nós, que era oriundo do seringal, não tinha onde morar, viemos prá cá e até hoje estamos morando aqui”.

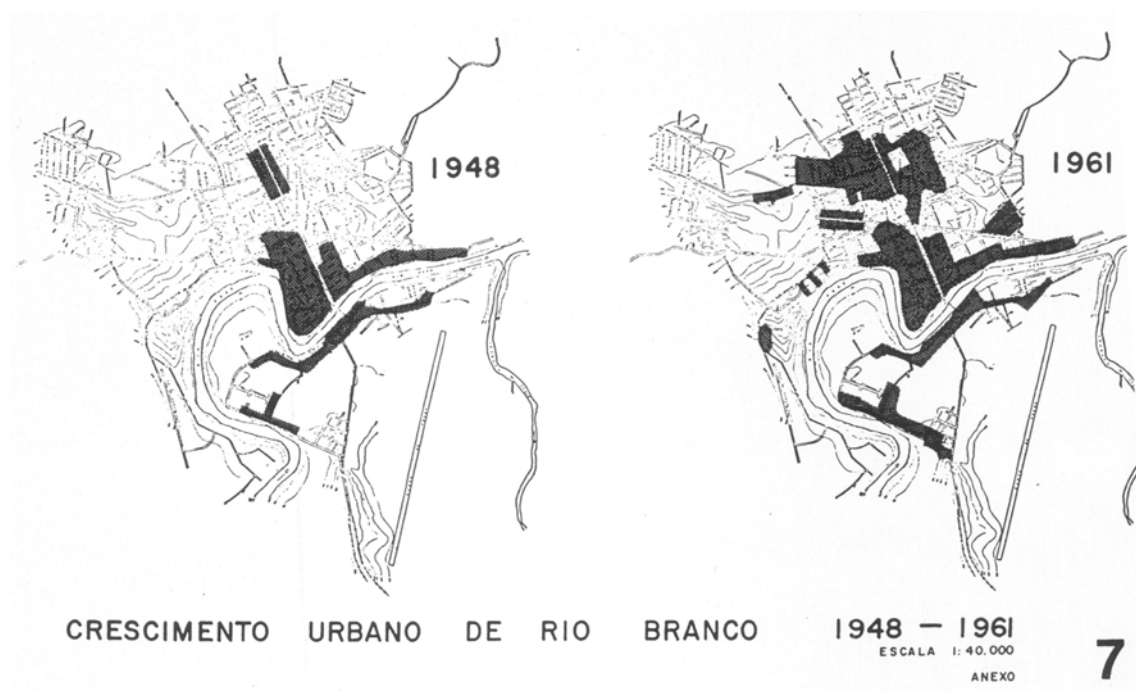
Na memória do entrevistado, um período de três décadas separa o presente do passado ou do presente fortemente marcado pelo passado recente. Período em que o citado bairro passou por profundas transformações; um passado que remonta à formação do bairro como periferia e o do presente como sendo o local “um dos mais privilegiados da capital”. A memória evocada das experiências vividas pelo entrevistado é a de um bairro que hoje oferece aos seus moradores a infra-estrutura necessária à garantia de sua sobrevivências, com um mínimo de dignidade, mas que no passado, no período de sua formação como periferia, não oferecia as mínimas condições de uma vida digna. Como as mudanças processaram-se?

A trajetória iniciada por Gondim e sua família na cidade de Rio Branco, no início da década de 70, é um dos indicativos de onde foram morar os seringueiros quando chegaram à capital: na periferia que começava a se constituir. Onde ninguém da cidade queria morar, apenas os que chegaram dos seringais submeteram-se.

⁷⁸ Borelli, Silvia Helena Simões. Memória e temporalidade: dialogo entre Walter Benjamin e Henri Bergson, Revista Margem, PUC-SP, 1992, p. 79/80.

O Bairro da Estação Experimental⁷⁹ é caracterizado como um dos primeiros da capital a ser formado por seringueiros, a partir do início da década de 70. O local, como disse Gondim, não ofereceu, no período citado, as mínimas condições de uma vida digna, por isso ele afirmou que ninguém queria morar no local, indo para lá apenas quem “tinha muita necessidade de morar aqui na cidade e nós, que era oriundo do seringal, não tinha onde morar, viemos prá cá”. Essa fala caracteriza bem onde foram morar muitos dos migrantes da floresta quando chegaram a Rio Branco: em locais distantes do centro da cidade, sem infra-estrutura urbana, em áreas até então desvalorizadas pela especulação imobiliária.

No mapa de projeção do crescimento urbano de Rio Branco feito pela PROPLAN, percebe-se que em 1961 o local onde é hoje o Bairro da Estação Experimental não era habitado pela população urbana.



Fonte: Plano de Organização Físico-Territorial de Rio Branco: 1948/61

Figura 6: Plantas da cidade de Rio Branco de 1948 e de 1961.

⁷⁹ No local onde hoje está situado o Bairro, funcionou na década de 1940, um núcleo colonial agrícola do seringal Empresa, ou seja, como estação de experiências agrícolas, como salientou o geógrafo Antonio Teixeira Guerra, professor da Faculdade Fluminense de Filosofia e do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, quando em 1951 esteve no Acre, viu: “... os agrônomos fazendo seus ensaios, utilizando todos os recursos da técnica moderna. A finalidade dessas estações experimentais é fornecer aos colonos sementes, mudas selecionadas, dados fito-sanitários, climatológicos, etc”.

Como o local era distante do centro, funcionou na década de 60, “...o mais famoso meretrício da cidade”,⁸⁰ o “Tangará”. O casarão onde funcionou o Tangará foi ocupado na década de 70, por famílias egressas dos seringais, como registrou o jornal o *Varadouro*.⁸¹

Mas foi a partir da segunda metade da década de 60 que o governo do Estado passou a área para Prefeitura, que a loteou e distribuiu gratuitamente para pessoas de baixa renda. O bairro aumentou de tamanho na década de 70, quando o governo do Estado construiu no local as “Vilas” Redenção e São Sebastião, que abrigaram famílias que chegaram dos seringais e outras que foram atingidas pelas enchentes do Rio Acre.

Para compreender melhor o cotidiano vivido pelas pessoas pobres que foram morar na Estação Experimental na década de 70 e início dos anos 80, fomos pesquisar em outros registros.

Dois pesquisas que foram realizadas no bairro, a primeira em 1971 e a outra em 1975, nos fazem ter uma idéia do que foi o mesmo na primeira metade da década de 70. O primeiro levantamento realizado no bairro consta da dissertação de mestrado de Nilson Moura Leite Mourão. O autor, que residiu no Bairro da Estação Experimental de 1971 a 1974, cita dados de uma pesquisa executada pela equipe de Coordenação da Comunidade Eclesial de Base, realizada em 1971 por jovens do Movimento de Formação e Cultura-MFC, ligado a Igreja Católica. A pesquisa (ou levantamento), atingiu 25% da população do referido local, definido no período como: “...o maior bairro da periferia de Rio Branco, concentrando uma população de ex-seringueiros recentemente expulsos de suas terras pelo latifúndio, inteiramente marginalizada social, religiosa e politicamente”.⁸²

A pesquisa registrou a situação do bairro como tendo a seguinte configuração:

“A população na época, representava um total de 415 famílias, isto é, mais de 2.000 pessoas. O bairro é servido por uma linha de ônibus precária, distante de atender as necessidades. As ruas carecem de qualquer planejamento. Feitas de barro batido, sem esgoto, fazem lama no inverno e poeira no verão. Servem também de depósito de lixo, ocasionando poças de lama e mosquitos. As atividades econômicas fundamentais são as olarias e

⁸⁰ Mourão, Nilson Moura Leite. A prática educativa das comunidades eclesiais de base no estado do Acre: popular e transformadora ou clerical e conservadora? Dissertação de mestrado, defendida na PUC-SP em 1988, p. 129.

⁸¹ Jornal *Varadouro*, ano I, nº 8, março de 1978, p. 15.

⁸² Mourão, Op. Cit., p. 128.

serrarias, pequenos estabelecimentos comerciais, uma padaria, botecos. O bairro não tem posto médico. Epidemias de malária e meningite sempre ocorrem. O analfabetismo atinge cerca de 80% da população”.⁸³

O registro evidencia o quadro expresso por Gondim quando lembrou o que foi o bairro no começo da década de 70. A situação apresentada pelo levantamento e experimentada pelas pessoas que moraram no local, no período, caracteriza o perfil dos bairros que surgiram em Rio Branco: abandonados pelo poder público.

A segunda pesquisa, realizada em 1975, pela Fundação do Bem Estar Social do Acre - FUNBESA, órgão do governo do Estado, que segundo a fonte teve como objetivo “um conhecimento globalizante do Bairro da Estação Experimental”, para subsidiar o poder público estadual na implantação “de um Centro Comunitário”⁸⁴ que ficou conhecido posteriormente como Centro Social Urbano-C.S.U. Os pesquisadores visitaram 150 das 1.008 casas existentes no bairro, diagnosticando aspectos da situação de 850 pessoas. Alguns dados nos chamaram a atenção e queremos fazer alguns comentários.

A pesquisa registrou a procedência da população que residia no bairro, no período, apontando que 96% tinha como origem o seringal, tendo recentemente chegado ao bairro, como se pode observar. “35,5% da população reside na área a menos de um ano; entre 1 e 2 anos, 20,6%; entre 2 e 3 anos 15,3% e com mais de três anos 28,6%.”

Esses dados vão ao encontro do que consta em outros registros, constatando que o Bairro da Estação Experimental foi um dos primeiros locais da cidade de Rio Branco a receber um grande contingente de famílias de seringueiros que se deslocaram para a cidade, depois da venda de muitos seringais da região do Alto Acre e Purus, no início da década de 70. Segundo a fonte citada, em 1975, mais de 50% da população chegou ao bairro depois de 1973.

Pelos dados do levantamento, a população do bairro estava fortemente arraigada em modos de vida experimentados na floresta; pois os pesquisadores identificaram que “36,6% das mulheres dão a luz em casa, com as parteiras não diplomadas”.⁸⁵ Os pesquisadores constataram também que “40,6% das famílias se utilizam da lamparina”, como forma de iluminar as residências à noite. Essa prática também remonta ao cotidiano dos

⁸³ Idem, p.129.

⁸⁴ “Levantamento Sócio-Econômico-Cultural do Bairro da Estação Experimental”. Secretaria de Interior e Justiça: Fundação do Bem Estar Social do Acre-FUNBESA. Rio Branco-Acre, 1975.

⁸⁵ Talvez seja de bom alvitre informar que em Rio Branco existe desde 1949, a Maternidade Bárbara Heliodora, com capacidade desde então para atender todas as mulheres que a procuram para o serviço de parto Revista: Maternidade Bárbara Heliodora. Rio Branco-Acre, 1999.

seringais, quando a lamparina foi utilizada para iluminar os afazeres noturnos. Isso nos lembra Hoggart quando percebeu que a sua avó, mesmo vivendo já há muito tempo na cidade, ainda preservava “...em cada traço do seu corpo e em muitas das atitudes, sobressaia a sua origem campesina”.⁸⁶

A utilização da lamparina como meio de iluminar a casa durante a noite pode caracterizar não uma opção pela iluminação noturna que refletisse os costumes da floresta, mas a falta das condições financeiras para obter a ligação elétrica. Quanto à prática do parto, em casa, realizado por parteiras oriundas dos seringais, ao invés da Maternidade, pode ter sido pela tradição dos seringais, pois as mães tinham mais segurança com as parteiras, além de se sentirem mais à vontade.

Das 150 casas visitadas no bairro, os pesquisadores constataram que 60% da população não tinham escolaridade e que 34% das crianças com idade escolar não estavam estudando.

Outro dado da pesquisa que chama a atenção foi a jovialidade da população recém chegada ao bairro. O levantamento constatou que 83,4% tinham a idade de até 35 anos e que 55,3% dos chefes de famílias tinham a idade de até 40 anos. Quanto aos itens sobre infra-estrutura do bairro, a sistematização do levantamento constatou:

“No setor de melhoramentos públicos, o bairro está completamente desprovidos dos mesmos, pois a pesquisa revelou que 90% das famílias não possuem água encanada, 69,3% possuem fossa e 30% das famílias ocupam fossas dos vizinhos... Ficou constatado que no bairro não há coleta de lixo, sendo que os mesmos são atirados nos igarapés, na rua ou nos quintais... Todas as ruas são desprovidas de calçamento ou asfalto exceto a rua Cel. Manoel Fontinele... e a Avenida Nações Unidas”.

Os dados de 1975 evidenciam muitas das descrições feitas por Gondim, mas acrescentam alguns avanços da estruturação do bairro, como o asfaltamento da Avenida de acesso ao bairro, a existência de uma linha de ônibus, um posto policial, o funcionamento da Fundação de Assistência Social do Acre, dois grupos escolares, postos do Mobral e um posto de atendimento da Secretaria de Saúde, que não estava funcionando.

A constatação da pesquisa de que 90% das famílias não tinham água encanada em 1975, corresponde à experiência vivida e relatada por Gondim e outros. A

⁸⁶ Hoggart, 1973, p. 30.

falta de água evidenciada por Gondim e pelo levantamento da FUNBESA foi também registrada pelo jornal diário “O Rio Branco”,⁸⁷ com o título: “Seca no Bairro Experimental” onde denunciou: “A situação é calamitosa. Três mil famílias vivem sem água para tomar banho, lavar utensílios – ou mesmo cozinhar, no Bairro da Estação Experimental, um dos mais empoeirados”. Ainda lembro das pessoas aguardando ansiosamente, em fila que se formava em frente à Delegacia de Polícia, localizada na hoje Avenida Nações Unidas, a chegada do carro pipa enviado pela Prefeitura.

O registro da coluna do jornal O Rio Branco, teve como referência outra matéria do mesmo jornal que, no dia anterior, com o título a “Estação Experimental clama por água”. A reportagem afirmou que no mês de agosto (1976) dezenas de poços secaram e a população foi atendida algumas vezes por carros pipas enviados pela Prefeitura. A matéria registrou o desespero dos moradores para conseguir um pouco de água para atender suas necessidades mínimas: “Em meio a empurrões, gritos, choros... a maioria mulheres com todo tipo de vasilhame para água afirmam que não tomam banho”.

A falta de água no Bairro Estação Experimental, na década de 70, motivou famílias a procurarem outros bairros para morar. Entrevistamos José Granjeiro Mendes, no Bairro Baía, que declarou ter se mudado do Bairro Experimental por falta de água:

“Eu vim do seringal por uma motivação e não vim direto pro Bairro da Baía, vim para a Estação Experimental. Lá cheguei em 1972, mas pelo fato de que na época existir uma escassez muito grande de água, a gente tentou furar poço pra encontrar água e não foi possível. Depois de um ano a gente resolveu vir pro Baía, até porque, segundo informações, era um bairro em formação e as pessoas diziam que era fácil de água...”

A reportagem do jornal O Rio Branco, registrou também a declaração de um pai de onze filhos que lamentava “a seca de sertão” que se repetia havia quatro anos, quando informou das reações da população, entre elas a de que moradores “sugeriram que uma comissão deveria ir ao governador Geraldo Mesquita expor a situação”.

Quando coordenamos, lá pelos anos de 1976 ou 77, a Comunidade Eclesial de Base do Bairro Estação, realizamos uma passeata que se deslocou até o Palácio Rio Branco para reivindicar o atendimento de água encanada para o referido bairro. Fizemos protesto em frente à sede do governo e uma comissão foi recebida pelo governador que

⁸⁷ O jornal O Rio Branco, na edição de 5 de agosto de 1976, na coluna “coisas que acontecem”, registrou a falta de água no bairro.

assumiu o compromisso de construir, na chamada “rua dos buritis”, hoje conhecida como rua Saldanha Marinho, um cacimão e uma lavanderia comunitária. A promessa do governador foi materializada, embora não tenha resolvido o problema de água dos que moravam mais longe do local, como por exemplo, os moradores da então “Vila Redenção”.

De propósito, destacamos mais o sofrimento dos moradores que sofreram na Estação Experimental com a falta de água, para evidenciar como viveram os primeiros moradores do citado bairro que não tinha o mínimo de infra-estrutura.

O Bairro da Estação Experimental não apresenta em sua constituição, o histórico de ocupação desordenada, embora tenha sido ocupado na década de 70, período de grande fluxo de seringueiros para a cidade de Rio Branco. Sua ocupação foi organizada pelo poder público que loteou a área e doou às pessoas que chegavam de seringais e colônias.

Continuando o exercício de “refazer” o caminho percorrido por algumas pessoas que entrevistamos, quando chegaram dos seringais no início da década de 1970, caracterizando onde foram morar e como enfrentaram a luta pela moradia, atento para como lembram e que significados atribuem as suas experiências, vamos agora destacar alguns aspectos da formação do Bairro Baía.

Para analisar aspectos da constituição do Bairro Baía, começamos com as descrições feitas por José Granjeiro Mendes, entrevistado em julho de 2003. Granjeiro como se tornou conhecido nos movimentos sociais urbanos, nasceu em 1941, no seringal Linha Velha, colocação Panção, Município de Rio Branco, migrou para a cidade em 1972 e reside no Bairro Baía desde 1973. Em suas reminiscências narrou suas experiências vividas no bairro quando lá chegou:

“... nós viemos e encontramos algumas casas já feitas, mas também estava muito despovoado, com capim jaraguá, não tinha rua, só tinha caminho e era considerado um caminho que tinha nascente com a rua principal. Só passava carroça de boi... a princípio foi muito difícil, porque a gente não tinha nada, não tinha água encanada, não tinha luz, não tinha pavimentação, não tinha infra-estrutura nenhuma. Então eu sou testemunha de que muitas mulheres, donas de casa, iam lavar roupas distante, perto do Santinho, que fica próximo do Bairro da Glória. Tinha um igarapé onde as mulheres iam lavar roupa e levavam lata pra trazer cheia de água e tinha muita lama também, porque, não tinha pavimento”.

Nota-se que a descrição de Granjeiro sobre o início da constituição do Bairro Baía, no começo da década de 70, não difere da situação encontrada por Gondim na Estação Experimental. A falta de infra-estrutura urbana fez parte do cotidiano vivido pela maioria das famílias que constituiu nos bairros pobres no período em estudo.

O bairro onde Granjeiro mora faz parte da chamada “Baixada do Aeroporto Velho”, localizado em uma área baixa da cidade, como ele afirmou:

“... a área era baixa, alagadiça e tinha muito pula-pula e as pessoas acharam por bem chamar de Baía por essa razão. O pula-pula é que tem muito ‘gapozinhos’ próximos e tem os ‘morrozinhos’ e a gente fica pulando um pro outro, por isso a gente chama de pula-pula”.

Essa fala de Granjeiro é significativa porque além de caracterizar os espaços geográficos em que foram viver seringueiros e outros migrantes da floresta e de explicar porque os primeiros moradores denominaram o local de “Baía”, evidencia também que os egressos dos seringais só conseguiram se fixar em áreas em que a especulação imobiliária não tinha interesse.



Figura 7: Granjeiro (de barba e camisa escura) mostrando ao então Prefeito Flaviano Melo e Secretários os problemas do Bairro Baía – 1984.

Uma reportagem feita pelo *Varadouro*, em agosto de 1978, com o título “Bahia à margem da cidade”, registrou Granjeiro e outros moradores do bairro protestando contra os políticos, a falta de ônibus no bairro, o racionamento de energia elétrica, a falta de água encanada, etc. A referida matéria descreveu também a procedência dos que ali moravam e o contexto mais amplo que determinou aquela situação vivida pelos moradores.

“O bairro em si é um grande problema! O Bahia e mais cinco, seis bairros de Rio Branco formam o que se convencionou chamar de ‘periferia’ da cidade e dentro desse contexto, aqui como nas demais cidades do País, apresenta uma sucessão infindável de problemas, de carências que tornam a vida de seus moradores insuportável, mostrando, por outro lado, a verdadeira face do sistema sócio-econômico e político. No caso dos bairros periféricos de Rio Branco, sabe-se que eles foram formados quase que exclusivamente por seringueiros que foram expulsos de suas ‘colocações’ (expulsos a forma ou por atração da cidade) e se parecem demais com grandes ‘acampamentos’, onde a pobreza e a marginalização atingem índices incomprimíveis, enquanto as terras do Estado vão se centrando cada vez mais nas mãos de poucos empresários e as áreas mais ‘nobres’ da cidade são possuídas pela pequena burguesia local”.⁸⁸

Fizemos essa transcrição (longa), para enfatizar que a constituição dos bairros periféricos de Rio Branco, na década de 70, está umbilicalmente vinculado à venda dos seringais para grandes e médios empresários do centro sul, que em menos de sete anos concentraram em suas mãos aproximadamente 12 dos 15 milhões de hectares de terra que compõem o Estado do Acre. E também para evidenciar que enquanto os migrantes que chegaram da floresta foram morar em lugares inacessíveis, como Estação Experimental e Baía, as áreas nobres, próximas ao centro da cidade, tornaram-se residências das elites.

A reportagem de o *Varadouro* evidenciou também a situação descrita por Granjeiro, quanto à falta de água encanada que levou as mulheres a procurarem locais distantes em busca de água: “À noite para seus moradores termina às 4 horas da manhã. As mulheres ganham a rua com latas vazias na cabeça à procura de poços que por ventura tenham amanhecido com água”. Registrou também a fala de Maria das Graças Alves da Silva, lavadeira de roupas, que caminhava “quilômetros para lavar as trouxas no açude” embora disse

⁸⁸ Jornal *Varadouro* nº 11, agosto de 1978. P. 5.

ela o “reservatório da Sanacre estar localizado” perto do bairro: “Água encanada só existe para barão.... eles não vê a gente pobre dos bairros”, disse ela.

A mesma fonte registrou que em 1978, a energia elétrica já tinha chegado ao bairro, mas os racionamentos foram constantes, registrando o protesto de Granjeiro: “... no Bahia a luz aparece duas vezes por semana. Tanto que o carpinteiro Granjeiro, como homem prudente que é, nem fez a ligação para sua casa porque, justifica ele: ‘se é prá viver no escuro ou na base da vela e no fim do mês pagar um montão de dinheiro. É melhor ficar sem luz’”.

José Marques de Sousa, mais conhecido como Matias, chegou no Bairro Baía em 1972 e quando, em 1992, foi entrevistado por Carlos Alberto de Souza, rememorou como era o local quando chegou:

“Naquele tempo na Baía tinha cinco casinhas... as pessoas eram a família de Catolé, era o Chico Camilo, com a sua família, mais umas três pessoas que eu não lembro o nome. O Chico Camilo tinha chegado do seringal, cortando seringa. O Catolé tinha sido seringueiro”.⁸⁹

Matias descreveu também quais foram às características de sua casa e a de seus vizinhos: “... Fiz uma casinha na Baía... Casa de madeira roliça e coberta de palha... As outras casas também... quase todas cobertas de palha. Tinha delas com assoalho de açaí e paredes também”.⁹⁰

As falas de Matias, além de evidenciar que o seringal foi a procedência da maioria das pessoas que iniciou a formação do bairro, como também salientaram os sujeitos sociais que constituíram o *Varadouro*, caracterizam que, naquele momento, as formas das casas expressaram tanto a semelhança com os modos de vida vividos nos seringais, quanto as condições materiais em que viveram os primeiros moradores do referido bairro.

No início da formação do bairro, ainda existia próximo a área urbana da cidade, uma cobertura vegetal capaz de fornecer matérias para construção de casas semelhantes as dos seringais, o que se tornou difícil nos dois primeiros anos da década de 80, como salientou Oliveira,

⁸⁹ Souza, Carlos Alberto Alves de. (org.) Varadouros de uma vida: Matias por ele mesmo. Revista Temporal, do Núcleo de História Oral do Departamento de História e do Centro de Documentação e Informação Histórica da Universidade Federal do Acre. Rio Branco-Acre, 1997, p. 85.

⁹⁰ Op. cit, p. 86.

“A estruturação do espaço urbano atualmente em Rio Branco sofreu intensas modificações, tendo a cidade ampliado seu espaço ocupado em diversas direções. Os bairros periféricos são a ponta de lança desse processo de alargamento do perímetro urbano. Na antiga Zona Ampliada, a formação e desenvolvimento de bairros em antigas áreas de colônia compreendem um primeiro eixo de ampliação espacial da cidade”.⁹¹

Fizemos essa ressalva porque nas entrevistas encontramos muitos depoimentos, onde as pessoas afirmaram que foram à mata “tirar madeira” para construir suas casas e outras pessoas dizendo que ao migrarem levavam da floresta materiais para a construção de suas casas. Quando dissemos que a formatação das casas expressaram as condições materiais, o fizemos para caracterizar a situação de pobreza em que chegaram à cidade. Pobreza como expressão das condições de exploração a que foram submetidas nos seringais e colônias.

Matias, na referida entrevista, expressou também como o Bairro Baía foi sendo ocupado pela população migrante, caracterizando uma pluralidade de experiências na ocupação do solo. Narrou que para morar no bairro não invadiu e nem comprou terreno, mas que pediu e conseguiu com o responsável pela cerâmica da Prefeitura (que se localiza onde hoje é a sede da SEMSUR- Secretaria de Serviços Urbanos), com quem trabalhou, um “pedaço” de terra onde construiu sua casa. Sua narrativa corresponde ao que disse Granjeiro, que a ocupação da área onde esta o bairro ocorreu sem violência:

“O Bairro da Baía foi, de certa forma, invadido, porque ele não foi uma coisa programada. As pessoas foram chegando e pegando seu lote, demarcando e se instalando, porque essa área era uma área particular e depois passou para a Prefeitura. Porque tinha um cidadão que morava ali em cima por nome Vivi e ele tinha parte na Prefeitura e foi se endividando e depois a Prefeitura lançou mão da área... então a Baía não foi um bairro conflituoso com relação à entrada de pessoas”.

Essa versão do Granjeiro ganha mais expressão e historicidade quando Matias relatou que logo que chegou ao bairro e se tornou coordenador da Comunidade

⁹¹ Oliveira, 1985, Op. Cit., p. 39.

Eclesial de Base, foi o período em que muitas pessoas chegaram ao local, querendo terrenos para construir suas casas.

“Quando cheguei lá foi o tempo em que estourou as invasões e o pessoal chegaram muito... o pessoal que ia chegando, procuravam lugar e aí o pessoal vinha comigo, me pedir terra... eu dizia: companheiro eu não tenho terra. Essa terra é devoluta, sei lá... eu tô aqui... Eu não podia dar, mas eu dizia: ‘Rapaz, vai lá, tem muita terra’. E eles iam fazendo, fazendo. Aí o pessoal foi marcando, foram fazendo casa, foram fazendo casa”.⁹²

Matias relatou que ao “facilitar” ou estimular a ocupação dos terrenos (considerados como sendo) da Prefeitura, foi chamado à sede da municipalidade onde foi humilhado e chamado de “prefeito”. Narrou o ocorrido da seguinte maneira: “Rapaz, nessa invasão do Baía, aquelas terras era da Prefeitura. Era da Prefeitura. Um dia me chamaram lá e foi um negócio duro. Disseram muita coisa comigo, me humilharam, me chamaram de prefeito”.⁹³

Muitos dos que o procuraram “pedindo” terrenos eram conhecidos seus dos seringais, “do Alto Tarauacá”, no Município de Tarauacá; sentindo solidário com as pessoas de sua terra natal: “E eu me identificava muito com os seringueiros, que eu gostava dessa raça, dessa turma, e eles... a gente se identificava muito”.⁹⁴

Essa posição solidária de Matias pode ser compreendida pelo menos de duas formas. Uma solidariedade forjada ainda nos seringais pelos adjuntos e outras práticas de ajuda mútua e fortalecida na vivência das CEBs. A concepção de Matias sobre a propriedade privada da terra foi expressa da seguinte maneira: “... a terra não era minha, também não eram deles, como não é de ninguém... eu considero desse jeito”.⁹⁵

Cidade Nova: “O bairro que a cidade não quer ver”.

“Todo mundo aqui, veio do seringal”.

José Monteiro da Silva, morador de origem seringueira.

Com esse sugestivo título, que pode traduzir-se em vários significados, o primeiro número do jornal o *Varadouro*, editado em Maio de 1977,⁹⁶ registrou o

⁹² Matias, apud, Souza, 1997, p. 86-87.

⁹³ Op. Cit. p. 95.

⁹⁴ Idem, p. 86.

⁹⁵ Id, p.102.

⁹⁶ O jornal *Varadouro*, como afirmamos anteriormente, se constituiu como um veículo de comunicação alternativo no Acre, para divulgar notícias que os jornais tradicionais da cidade não faziam por estarem

cotidiano dos moradores do Bairro Cidade Nova, enfocando suas estratégias de sobrevivência e mapeando as experiências vividas por eles no processo de constituição do local. A reportagem ressaltou indicativos interessantes, apontando quem eram aqueles moradores, de onde tinham se deslocado, além de definir a localização geográfica do bairro, as características das casas. Evidencia a vinculação dos moradores com o local de origem, o olhar estabelecido pela Administração Municipal sobre os bairros periféricos e dos moradores sobre os poderes constituídos. Identificou ainda alguns dos problemas que afligiram os residentes.

O Bairro Cidade Nova, por ter sido um dos primeiros espaços constituídos por famílias egressas dos seringais que foram vendidos, principalmente nos municípios acreanos de Rio Branco, Brasiléia, Xapuri, Sena Madureira e Plácido de Castro, constitui-se como uma referência importante para se refletir onde foram morar seringueiros, posseiros e agricultores quando chegaram à cidade de Rio Branco, no final da década de 60 e nos anos 70.

Acompanhando a pista deixada pelo jornal *Varadouro* sobre onde foram morar os egressos da floresta ao chegarem à cidade de Rio Branco, percebemos que a reportagem sobre o Bairro Cidade Nova, constitui-se como um dos caminhos, na medida em que fez identificação de quem foram os moradores do bairro, sua origem, as características de suas casas, além de evidenciar suas desilusões, esperanças e como o poder público olhou para os bairros pobres que se constituíam:

“As suas casas trazem a marca dos ‘tapiris’, embora sejam feitos de sobras de construções erguidas em outras áreas da cidade e tenham como elementos novos o alumínio na cobertura e a tábuas beneficiada, mesmo em retalhos, substituindo a paxiúba. No mais, é a divisão típica da morada do seringueiro, com apenas dois cômodos e o primeiro totalmente aberto, para as conversas atóicas, os descansos e as hospitalidades. Dentro delas vive a mesma população castigada dos seringais, das colocações, das margens e dos centros. Essa gente, ao mudar do campo para a cidade, não melhorou de situação, apenas trocou problemas, perdendo na troca. O que a cidade tinha para oferecer- lhe era quase nada, talvez apenas a tolerância para construir na sua periferia, um miserável barraco. Ali, a administração custará a

comprometidos com as elites locais e com a ditadura militar. Foi concebido com o objetivo de apoiar as lutas populares de seringueiros, índio, moradores da periferia e também para denunciar os desmatamentos de grande monta que foram realizados no período, a expulsão de seringueiros e índios, bem como questionar o modelo de desenvolvimento que se implantava na década de 1970.

chegar, a promiscuidade reinará e a vida social crescerá desordenada e caótica”.⁹⁷

A identificação que *Varadouro* fez da maioria das pessoas que estava constituindo o bairro em 1977, parece não deixar muitas dúvidas de que seus protagonistas principais foram seringueiros. No entanto, em nossa pesquisa encontramos uma versão afirmando que o referido bairro não foi constituído por seringueiros, posição que não referenda a afirmação do jornal. Trata-se de uma monografia produzida em 1989, por alunos do Curso de História da UFAC, apresentada no mesmo ano, como exigência para obtenção do título de Graduação em História.

Achamos interessante problematizar aspectos da monografia, pois não estamos discutindo apenas onde foram morar os seringueiros quando chegaram à cidade de Rio Branco, mas também aspectos importantes da constituição do referido bairro naquele período. A Monografia expõe questões controversas que contribuem com a discussão sobre o processo inicial de constituição do Bairro Cidade Nova: a versão de que o local não foi constituído por ocupação e sim em decorrência apenas de um loteamento. A outra, de que não foi ocupado por seringueiro e posseiros urbanos e especuladores, também é uma oportunidade para questionar memórias construídas. Os alunos, na conclusão do texto, afirmam:

“Vale ressaltar que, embora o Bairro Cidade Nova, tenha sido criado no auge do processo de desapropriação dos seringueiros, não há elementos suficientes na sua história social que comprovem ser um bairro resultante da expulsão de seringueiros. O processo de ocupação do bairro foi fruto de um loteamento realizado na área, efetuando-se o pagamento através de prestações. A invasão ali verificada não foi realizada por ex-seringueiros e sim por posseiros urbanos, que não tinham residência própria ou até mesmo por especuladores, que se aproveitando do ensejo, conseguiram auferir bons lucros com a venda dos lotes invadidos”.⁹⁸

Analisando cuidadosamente o texto monográfico, percebe-se que os alunos afirmaram que o bairro não foi constituído por pessoas egressas dos seringaais, porque

⁹⁷ *Varadouro*: um jornal das selvas, nº 1, maio de 1977, p. 17. Todas as citações do jornal sobre o Bairro Cidade Nova, estão na página 17.

⁹⁸ Jaqueline Araújo de Almeida, Luiza Aparecida Diniz e Johannis Henrique Cardoso Fibúrcio. Estudo sobre a Formação do Bairro Cidade Nova (1970-1980). Universidade Federal do Acre, Departamento de História, 1989, p.10.

não articularam com o cuidado metodológico necessário os questionários elaborados, as entrevistas realizadas e a tabulações dos dados. Também não trabalharam adequadamente a declaração do antigo proprietário da área que deu origem ao bairro, que ao ser por eles entrevistado declarou:

“Acredito que apenas 10% tenha vindo de seringais, 90% era daqui mesmo da cidade. Inicialmente as atividades ocorreram normalmente entre vendedor e comprador. Depois começou a interferência de um representante da Capitania dos Portos, que começou expedindo os títulos chamados ‘precários’, pelos quais cobrava dinheiro, em vista desta interferência, surgiu uma invasão indiscriminada a todo nível. Ocupando áreas verdes que estavam previstas na planta do loteamento, ocupando uma Avenida que fazia todo um contorno do bairro, ocupando toda uma área grande destinada para uma escola, outras áreas destinadas para Posto Policial, Posto Médico etc”.⁹⁹

Essa fala do proprietário do loteamento revela sua defesa de que o bairro poderia ser diferente do que é hoje, pois foi planejado. Para tanto, manifestou, na entrevista, quase duas décadas depois, que o loteamento visava planejar o bairro desde seu início e se todos os antigos moradores tivessem comprado e pago os terrenos de forma disciplinada, esse projeto teria se materializado. No entanto, essa posição do ex-proprietário deve ser questionada. De acordo com o *Varadouro*, como vimos, o Bairro Cidade Nova foi palco de várias alagações, o que nos leva a fazer a seguinte indagação: A Câmara dos vereadores aprovaria um loteamento e a Prefeitura sancionaria uma lei autorizando habitação em uma área sujeita a alagação?

Não conseguimos localizar o Código de Obras de então (se é que existia), para saber se o referido loteamento estava localizado em área apropriada para ser residencial e se atendia todas as especificações para ser aprovado pela Câmara Municipal.

A posição de Jimmy Barbosa, antigo proprietário da área, a nosso ver, confundiu os alunos e os levou a afirmação de que o bairro não foi constituído essencialmente por seringueiros. Na fase de pesquisa, entrevistamos alguns moradores antigos do Bairro Cidade Nova, com o objetivo de ouvir suas narrativas e compreender aspectos de suas trajetórias no processo de constituição do bairro. Um dos entrevistados,

⁹⁹ Entrevista realizada em 21.12. 1988, transcrita na p. 18 da monografia.

em julho de 2003, foi Manoel Santana de Barros, 53 anos, morador do bairro desde 1973. Entre outras questões, perguntamos sobre a procedência dos primeiros moradores:



Figura 8: Manoel Santana (ao centro de camisa escura), fazendo reivindicação ao então Prefeito Flaviano (sentado à direita). 1985.

“Dos seringais, mesmo. Naquele tempo tava sendo expulso, você não tinha opção, porque na época que chegou os fazendeiros compraram a maioria das terras. Vinham dos seringais, né? Inclusive eu também vim dos seringais naquele tempo, na época do governo Dantinha, abriu as portas pro negócio da pecuária. A minha família é de Brasília...a minha esposa; eu sou do seringal Bom Destino, aqui em Rio Branco. E a gente chegou aqui e se implantamos aqui no nosso bairro,...meu pai veio de lá de vários seringais. Foi na década de 70, que nós viemos do seringal. Meu pai, o último seringal que ele trabalhou foi no Palmares, onde é a Alcoobrás, aqui. Aí de lá nós não tivemos mais condições, porque o homem já começou a querer vender umas partes das terras, nós tivemos que vir mesmo pra cidade, a opção era a cidade”.

O questionamento feito a Manoel Santana, o fizemos também a João Batista Ferreira, 68 anos, nascido em Seringal de Xapuri-AC, morador do bairro desde 1972. “A maior parte era das colônias, dos seringais, quase todo mundo tinha vindo do seringal, de colônia, muito dificilmente se salvava um, a maior parte vinha sempre de fora”. Essas posições, como vimos, também foi referenda por *Varadouro*.

Em relação à posição de que o bairro não foi constituído por seringueiros, mas por “posseiros urbanos”, provavelmente, os alunos não articularam adequadamente as

fontes de que dispuseram, levando-os a afirmar que não foram seringueiros que constituíram o bairro, mas posseiros e especuladores. Fontes de que dispuseram evidenciam e estão no texto monográfico, como a transcrição das entrevistas com os primeiros moradores do bairro. A categoria “posseiro urbano”, cunhada pelos sujeitos sociais que materializaram o jornal *Varadouro*, não desvincula o posseiro do seringueiro migrados para Rio Branco. Constituem como uma mesma categoria social.

Quanto à afirmação de Jimmy Barbosa de que as pessoas foram estimuladas, pela direção da Capitania dos Portos em Rio Branco, a invadirem terrenos de seu loteamento, deve-se levar em consideração também a questão social do período no que diz respeito à habitação de pessoas pobres, que chegaram descapitalizadas da floresta e não tiveram os recursos financeiros disponíveis para comprar terrenos na cidade.

A versão de João Batista Ferreira, sobre o processo inicial de constituição do bairro, não se diferencia em muito da feita por Barbosa quando afirmou que “surgiu uma invasão indiscriminada a todo nível”, no entanto, legitimou os que ocuparam a área, recorrendo a posição de então da representação da Capitania dos Portos em Rio Branco.

“... tinha o Damásio que era envolvido lá com a Marinha, na Capitania dos Portos. Então disse que toda essa área aonde a água do rio vinha...era área da Marinha, então por isso invadiram. Aí a turma foram invadindo e foram começando ali na parte de baixo e vinham subindo a beira do rio aqui. E não tinham mais terreno aqui na beira do rio e depois não tinha mais terreno aí perto da beira do rio e foram entrando aqui por dentro”.

Embora os alunos explicitem que o Bairro Cidade Nova tenha sua origem no loteamento Beira-Rio, alguns moradores antigos entrevistados pelos próprios alunos, informaram que o bairro teve seu começo com o loteamento Beira-Rio; mas em seguida foi ampliado com a ocupação iniciada na margem do Rio Acre para o Centro do bairro. Antonio Pereira, um dos que comprou um lote em 1970, portanto, um dos moradores mais antigos do bairro, ao ser entrevistado pelos alunos disse:

“Olha, a Cidade Nova, titulada hoje Cidade Nova, na época que eu comprei isso aqui, 1970, o escritório que vendeu o terreno, o nome do loteamento do Bairro Beira-Rio. após a invasão do barranco do rio em 1972, então aí recebeu o apelido de Cidade Nova e aí permaneceu até hoje. A invasão começou pelo barranco do rio, descendo lá pela Rua Sertaneja. Pois é, então no fim da Rua Sertaneja, lá no barranco do rio tinha um pé de manga, então

lá iniciou a invasão, indo em direção ao campo do Atlético e descendo a beira do Rio até a antiga Serraria Montenegro ou Ogema”.¹⁰⁰

Essa fala se aproxima das informações de que dispomos a respeito do processo inicial de constituição do Bairro Cidade Nova. As pessoas que tiveram alguns recursos financeiros compraram lotes para construir suas residências e os que não dispuseram de dinheiro, submeteram-se a ocupar a área sujeita a periódicas alagações.

Manoel Santana manifestou sua versão sobre o processo inicial de constituição do bairro:

“...à parte do Jimmy Barbosa ele vendeu. À parte daqueles terrenos da Rodoviária, ali foi vendido. Então nós tinha aqui um trabalho de reivindicação porque aqui nós estamos vivendo numa área de risco, então a Capitania dos Portos, ela doou essa parte todinha. A parte desse terreno aqui, no caso foi de invasão. O seu Pedrinho que morava no Bairro da Base, ele doou, naquele tempo. O governo era o Mesquita, o prefeito era o Adauto Frota. Então a Capitania dos Portos ajudou muito esse bairro aqui. Agora as partes dos terrenos que não em título definitivo, acho que foi só de compra e venda. Então nós tentamos falar com o Jimmy Barbosa pra trazer ele aqui”.

A fala de Manoel Santana, um dos líderes do bairro foi mais esclarecedora. Informou que os terrenos próximos à Rodoviária Interestadual, portanto os melhores terrenos, foram vendidos pelo loteamento, enquanto a área mais próxima ao leito do Rio Acre foi ocupada por pessoas egressas dos seringais, como ele que construiu sua casa próximo ao leito do Rio, com a anuência da representação da Capitania dos Portos em Rio Branco.

Discutimos anteriormente que, muitos seringueiros ao chegarem a Rio Branco foram morar em áreas encharcadas como as do Bairro Baía, ou distante do Centro com o Bairro Estação Experimental. Para os que foram morar no Bairro Cidade Nova, como Manoel Santana, não foi diferente. A maioria das pessoas do local construiu suas casas em espaços ou áreas de risco, não valorizadas pela especulação imobiliária. *Varadouro*, registrou a localização geográfica do bairro.

¹⁰⁰ Entrevista realizada em 19.11. 1988. Transcrita na página 22 da citada monografia.

“Numa das partes mais baixas da cidade, na margem direita do rio Acre, sujeita à alagação, o Bairro Cidade Nova, no 2º distrito, estende-se e compõe um quadro de abandono e miséria. É um núcleo populacional recente, com características de favela, ainda em formação na periferia da cidade...No período das chuvas a vida no bairro é um transtorno. Além da ameaça concreta de uma alagação, como a que ocorreu em 73, cobrindo inclusive alguns barracos, tem as águas acumuladas nos baixos, paradas e contaminadas. A que os moradores consomem, retirada do rio ou de poços cavados junto a fossas, é sempre impura, e traz doenças”.



Figura 09: Foto aérea que localiza o Bairro Cidade Nova (à direita do Rio Acre). 1981.
Fonte: Foto cedida por Roberto Feres.

A maioria dos moradores construiu suas casas em terrenos sujeitos à alagação, como fez referência o morador Antonio Pereira e o *Varadouro*. Os moradores de origem seringueira experimentaram a difícil situação de morar em área de risco por

motivos compreensíveis e justificados por eles. Morar no Bairro Cidade Nova, fez parte das estratégias de sobrevivência de uma população de poucos recursos financeiros: residir próximo ao centro da cidade significou estar perto do mercado de trabalho urbano, não precisando pagar transporte de ônibus para chegar ao centro e do mercado central para realizar suas compras, pelo menos foi essa a opinião de Raimundo Jacinto de Meneses, quando perguntamos se pretendia continuar residindo no bairro: “A gente vai pro mercado a pé se os ônibus entrar em greve, né? O bairro aqui pode dizer que é centro. Esses outros bairros se não vai o transporte de ônibus ou qualquer transporte, ninguém vai longe demais, né?”

E para terminar essa breve digressão sobre o processo inicial de constituição do Bairro Cidade Nova, destacamos alguns registros da citada reportagem do *Varadouro* sobre o cotidiano dos moradores no citado bairro e o olhar estabelecido pela Administração Pública de então, em relação aos problemas da falta de infra-estrutura do bairro citado.

*Varadouro*¹⁰¹ registrou aspectos de uma população ainda com fortes raízes na floresta. Suas casas traziam a marca das casas dos seringueiros, com uma divisão interna parecida com a casa da antiga colocação de seringai, embora também “tenham como elementos novos o alumínio na cobertura e a tábua beneficiada, mesmo em retalhos, substituindo a paxiúba...Falamos como se pudessem um dia voltar”. Com essa prática de adaptação, reinventaram a cultura seringueira na cidade de Rio Branco.

Varadouro registrou, ainda, as estratégias que algumas famílias de seringueiros encontraram para conseguir recursos financeiros que os ajudasse na sobrevivência diária, reproduzindo uma relação comercial amplamente experimentada nas relações sociais do seringal: “muitos montaram ‘botecos’ e vendendo na base do fiado para pagar no final de semana”. Essa questão permite entender uma das práticas constituída na floresta, onde a venda de mercadorias, sem o dinheiro “vivo”, era realizada a partir de uma relação de confiança e, por outro lado, identifica que a maioria dos moradores trabalhava em “serviços” de pequena monta, sem vínculos empregatícios, em atividades como estivadores, pequenos serviços “em volta do mercado” para sobreviver.

Viveram experiências de identificação como os modos de vida constituídos na floresta, mas também de diferenças em relação à floresta, pois a cidade lhes impôs

¹⁰¹ Nota-se que o compromisso de *Varadouro* com as causas populares contribuiu com construção de uma memória sobre os bairros pobres de Rio Branco, a partir dos registros que deixou. Uma memória que contrasta com a deixada por jornais comprometidos no período com os setores dominantes.

outros ritmos e novas relações sociais. Por exemplo: enquanto na floresta utilizaram gratuitamente canoas para atravessarem os rios, na cidade tiveram que pagar catraias para se deslocarem para o centro da cidade, localizado na outra margem do Rio Acre. Aprofundamos essa temática, da reinvenção da cultura seringueira na cidade de Rio Branco, no quarto capítulo.

Sobre o olhar estabelecido pela Administração Pública, o título da matéria do *Varadouro* sobre o Bairro Cidade Nova parece ser esclarecedor: “o bairro que a cidade não quer ver”. O agente social e repórter do *Varadouro*, ao ouvir moradores do bairro afirmou “A administração desconhece o bairro”, e ainda: “Ali, a administração custará a chegar”. Sua visão talvez expressasse em 1977, como o poder constituído e os grupos dominantes olhavam para os bairros que surgiam na periferia, construídos por seringueiros.

Mas os moradores não ficaram parados. Lutaram pelo atendimento de infraestrutura do bairro. Manoel Santana, seringueiro constituído como liderança urbana nas lutas travadas nas décadas de 70/80, narrou as práticas encetadas pela melhoria das condições de vida no Bairro Cidade Nova:

“Daí nossa luta foi através das Comunidades de Base. Fundamos as Comunidades de Base, fomos atrás de...junto com a comunidade trazer uma melhoria pro nosso bairro que não tinha rua, não tinha saneamento, não tinha luz. Aqui nós começamos a trabalhar aqui na base da vela e da luta mesmo. Então nós conseguimos a ampliação da Escola Luiza Carneiro Dantas que não dava mais conta de atender as comunidades. Aí depois nós conseguimos fundar, já na década de 80, a Associação de Moradores. Daí foi uma luta mais intensa com o pessoal mais organizado dos bairros aqui. Aí também foi outra questão que nós lutamos aqui foi à questão da segurança e também fomos lutando pela parte da educação, saúde. Praça de esporte, também não tinha. Na década de 80, nós já tivemos um trabalho mais de organização aqui dentro do bairro. No caso da Associação, na parte de reivindicar posto da catraia, questão do melhoramento das ruas, já no governo Mesquita, ele mandou abrir essas ruas, através do prefeito Aduino Frota”.

A temática sobre a importância das Comunidades Eclesiais de Base-CEBs, na luta por melhores condições de vida na periferia de Rio Branco, e da formação de lideranças populares, será discutido no segundo capítulo.

O Palheiral foi mais um dos bairros surgidos no início da década de 70, no bojo da migração de seringueiros para a cidade de Rio Branco. Uma caracterização do local e os relatos dos primeiros moradores dão uma idéia de onde foram morar os egressos da floresta e as experiências vividas na constituição da periferia. Relatos de moradores antigos e outros registros dão conta que o bairro começou a ser ocupado quando uma população expulsa de duas áreas urbanas consideradas nobres, chegaram ao local em meados da década de 70. Guilhermina Barroso relatou sua trajetória até chegar ao bairro:

“Olha, eu antes de situá residência aqui no Palheiral, eu vivia de aluguel, então de lá, com muita dificuldade, eu consegui um pedaço de terra aqui onde hoje é a COHAB Castelo Branco. Mais de 700 famílias fizeram invasão dessa área de terra. A gente morou pouco tempo, a gente não chegou a ficar lá nem um ano...ai deu aquela confusão muito grande, que a gente deveria desocupar a área de terra, pois a COHAB tinha comprado para construir um conjunto... a gente teve que desocupar a área de terra. Quem queria tirar sua casa numa boa tirava, e quem não queria, seria estraçalhada, quebrada”.

O bairro foi constituído em local inapropriado e sem um mínimo de infra-estrutura urbana. Manoel Adolfo, egresso do Seringal Guanabara, no Município de Sena Madureira, chegou ao Bairro Palheiral em 1980, mas o mesmo ainda não tinha o mínimo de infra-estrutura. Na entrevista,¹⁰² narrou como era o bairro no período em que chegou:

“Nós chegamos, em maio de 1980, nessa época o Bairro do Palheiral só tinha a rua C e só tinha trafegabilidade no verão. No inverno, a gente andava em cima de roletes de paus com lama no...até o joelho. A gente saía com os sapatos na mão e ia calçar lá na saída ali da Rio Grande do Sul. Lá a gente lavava os pés e calçava os sapatos”.

Adolfo chegou no local 7 anos depois do início de sua constituição. No entanto, pela sua fala, o referido bairro ainda não tinha um mínimo de infra-estrutura urbana. O local localiza-se em uma área baixa da cidade e faz parte de um conjunto de

¹⁰² A entrevista foi realizada em 21 de junho de 2003.

bairros periféricos da chamada “Baixada do Aeroporto Velho”. Até hoje os moradores não desfrutam de um mínimo de infra-estrutura urbana.



Figura 10: Manoel Adolfo e Rosa Viana, líderes da Comunidade de Base do Bairro Palheiral

A versão de Adolfo, sobre o processo inicial de formação do bairro, não é contraditório do que relatou Guilhermina Barroso, oferecendo elementos para outros ângulos de compreensão:

“Então começou de uma grande invasão, que esse pessoal vieram dos seringais da época que o pessoal foram expulsos dos seringais e os seringueiros não tinha para onde ir, chegaram aqui na cidade, começaram a invadir essas áreas desocupada. Uma área muito problemática que era essa aqui, mas como não tinham para onde ir então eles vieram pra cá e aqui eles começaram a fazer seus casebres. A policia bateu em gente, tirou o pessoal duas vezes”.

A fala de Adolfo enfatiza a falta de uma política pública de habitação para os que chegaram dos seringais, não restando aos migrantes da floresta alternativa a não ser fixar residência em locais inadequados, como o Palheiral. A trajetória pessoal de

Manoel Adolfo é um exemplo de famílias de seringueiros que se viram, em curto espaço de tempo, obrigadas a deixarem os seringais e, sem muito planejamento, chegaram a cidade de Rio Branco, não lhes restando muitas opções de locais de moradia. De acordo com seu relato, ele, seus pais e mais seis irmãos, moravam no seringal Guanabara, no município de Sena Madureira, quando os chamados “paulistas” chegaram à região e começaram a comprar os seringais.¹⁰³

“Aí no momento em que os paulistas chegaram e que deram o prazo, aí começaram queimar as casas dos mais próximos, nos morávamos na última colocação, a última era nossa. Mas lá perto da beira do Rio já tinham queimado um bocado, aí meu pai disse não, vamos logo embora, e daí nós partimos. Abandonamos tudo. O que pudemos trazer a gente trouxe, o não tinha ficou por lá e eles ocuparam tudo”.

A situação experienciada por Manoel Adolfo e sua família foi descrita e analisada por Luiz Antônio Pinto de Oliveira, ao descrever que nos dois primeiros anos da década de 80, os novos proprietários dos seringais não levaram em consideração os antigos moradores da área.

“Os interesses que moviam os empresários, especuladores e fazendeiros do Centro-Sul eram naturalmente alheios às necessidades da organização social local. Esses grupos estavam muito pouco interessados na extração da borracha, por exemplo, e estavam menos interessados ainda em seringueiros, trabalhadores rurais ou posseiros residindo nas terras dos antigos seringais que in sendo comprados”.¹⁰⁴

Realizamos esse pequeno histórico sobre o processo inicial do Bairro Palheral, para evidenciar que aos seringueiros que chegaram à cidade de Rio Branco não lhes foram oferecidas alternativas de moradia, mas ao contrário, o poder foi em alguns casos o patrocinador da retirada de famílias de áreas altas da cidade. O relato de

¹⁰³ Vale acrescentar que em meados da década de 1970, quando muitos dos chamados “paulistas” ao comprarem muitos seringais afirmaram que tinham como objetivo a implantação fazendas para a criação de gado, mas que na prática, muitos, utilizaram as terras apenas para a especulação fundiária.

¹⁰⁴ Oliveira, 1985. p. 56.

Guilhermina Barroso e descrição de Luiz Antônio constituem-se como um exemplo da postura do Poder Público:

“Em 1973, cerca de 650 famílias foram expulsas de áreas que ocupavam no limite da Rua Rio Grande do Sul para que fosse construído um dos primeiros conjuntos de casas de Rio Branco. Essa população, que já havia sido anteriormente tocada de uma área junto ao Bairro Cadeia Velha para que ali fosse erguido o conjunto HABITASA, é a mesma que foi formar o bairro periférico Palheiral, o qual desde então conheceu um grande crescimento”.¹⁰⁵

O governo estadual retirou, pela coerção e pela violência, a população que ocupava as imediações da Rua Rio Grande do Sul, para ali construir o conjunto Habitacional Bela Vista, para atender a classe média de então. Mais um ato de violência contra pessoas que já tinham sido expulsas da área onde foi construído o conjunto HABITASA, considerado no período, o mais elitizado da cidade.

Decidimos priorizar, na escrita da tese, uma abordagem sobre o processo de constituição do Bairro Triângulo Novo, depois de uma leitura atenta de duas reportagens realizadas pelo jornal *Varadouro* em que registrou aspectos da formação do referido bairro que, a nosso entender, oferecem perspectivas de análises bem interessantes. A partir desse interesse, realizamos algumas entrevistas com pessoas que vivenciaram as experiências descritas por *Varadouro* e como indicativo de questões suscitadas por este, pesquisamos nos arquivos do Tribunal de Justiça as peças judiciais citadas pelo mesmo jornal. Realizamos também uma entrevista com o desembargador Arquilau de Castro Melo, que em 1979 foi advogado do Centro de Defesa dos Direitos Humanos, da então Prelazia do Acre e Purus, e foi a pessoa que conseguiu na época, a primeira liminar dando ganho de causa aos moradores do bairro para que permanecessem no local.

Na primeira reportagem de o *Varadouro*, datado de março de 1979, com o título “posseiros urbanos”, encontramos uma descrição que ao mesmo tempo dispõe de elementos conjuntural, estrutural e também expõe as falas de sete pessoas, homens e mulheres que viveram as experiências de constituição do referido bairro. As pessoas entrevistadas por *Varadouro* registraram, em detalhes, quem eram, de onde vinham,

¹⁰⁵ Idem, p. 38.

porque resolveram vir para a cidade, como e onde viviam na cidade antes de ocuparem a área do que veio a ser o Bairro Triângulo Novo, como fizeram para construir suas casas e o bairro; como sofreram na pele, promessas de casas feitas pelo governo do Estado, etc.

As outras perspectivas interessantes são: alguns dos chamados posseiros urbanos eram recém-chegados dos seringais e com isso apresentaram uma configuração nova na constituição do novo bairro; os moradores conseguem permanecer no local depois de oferecerem grande resistência e disposição em permanecer; e foi à primeira vez que o Judiciário acreano deu ganho de causa para os posseiros.

Antes porém de avançarmos nas questões acima explicitadas que caracterizam as singularidades do Bairro Triângulo Novo, vamos enfatizar inicialmente, o que estamos fazendo desde o início deste texto, ou seja, caracterizar os locais, ou bairros onde foram morar os migrantes da floresta quando chegaram à cidade de Rio Branco.

Analisando a referida reportagem percebe-se que foram designados como posseiros urbanos pelo fato de parte de seus ocupantes terem vindo dos seringais recentemente como foi o caso de Edgar Dias Ferreira, identificado como tendo no período, 46 anos e trabalhando de diarista. Dele *Varadouro* registrou o seguinte depoimento: “Nasci e me criei no seringal. Faz quatro anos que estou aqui na ‘rua’; morava no Triângulo, numa casa alugada. Vim do seringal porque a mulher vivia doente e tinha as filhas que queriam estudar”.¹⁰⁶

A fala desse depoente evidencia que muitos dos que migraram para a cidade, no final da década citada, provavelmente não estavam mais sendo atingidos pelos processos de expulsão dos chamados “paulistas”, tão constante em anos anteriores, como ocorreu com José Braga de Araújo:

“Vim do seringal Iracema porque os ‘paulistas’ chegaram e expulsaram nós. Eles chegaram e tomaram tudo. O que nós ia ficar fazendo lá? Nós só vivia prá cima e prá baixo, pagando aluguel. Aí abriram isso aqui, eu vim e tirei esse terreno. Pagava Cr\$ 500,00 de aluguel por um quarta de 2x3 no Bairro do Quinze.”¹⁰⁷

¹⁰⁶ Idem, n° 14, p. 9.

¹⁰⁷ Ibidem p. 9.

No caso de José Braga de Araújo, ele foi atingido pela venda dos seringais, que só no período “... de 1970 a 1974, os ‘paulistas’ compraram 1/3 das terras do Acre (cerca de 5 milhões de hectares) para implantar fazendas de gado ou simplesmente especular com a terra”.¹⁰⁸ Com a nova concentração das terras, desta vez para projetos agropecuários, que necessitam de poucos trabalhadores, o destino de muitas famílias de seringueiros, posseiros e agricultores foi a migração para Rio Branco.

Note-se que na narrativa dos dois entrevistados, ambos estavam pagando aluguel nos bairros próximos do Triângulo e do Bairro Quinze, antes de “invadirem” a área que depois constituiu o Bairro Triângulo Novo. O referido jornal denunciou o Governo do Estado pela falta de uma política pública de construção de casas populares e a falta de credibilidade de órgãos da administração direta como COHAB-ACRE e FUNBESA. Nesse sentido, expõe falas de pessoas que se inscreveram nesses órgãos, portanto procuraram os canais institucionais antes de ocuparem áreas públicas e particulares.

Sobre o processo de constituição do referido bairro, *Varadouro* fez uma descrição que vale a penas transcrevê-la e comentá-la.

“À margem esquerda do rio Acre, nas proximidades do Bairro Triângulo, num terreno alagadiço, os chamados ‘posseiros urbanos’ construíram (a seu modo, é claro) em poucos meses um novo bairro. Homens, mulheres, crianças derrubaram as árvores, coivararam, limpavam e ergueram seus precários barracos”.¹⁰⁹

Pela descrição foram os egressos dos seringais que, literalmente, constituíram o Bairro Triângulo Novo. Para o novo bairro contaram somente com suas próprias forças e experiências nos seringais onde, através dos adjuntos, realizavam muitas atividades em comum. Observou o repórter de o *Varadouro*:

“Um barraco é feito em poucas horas, geralmente pelo sistema de mutirão e com material simples – algumas folhas de alumínio, cavacos ou mesmo palha para a cobertura, restos de tabuas, caias para as paredes e alguns esteios para equilibrar a construção”.¹¹⁰

¹⁰⁸ Idem, n° 14, p. 9.

¹⁰⁹ Ibidem, p. 9.

¹¹⁰ Ibidem, p. 9.

Outros, como o senhor Francisco Henrique dos Santos, de 75 anos, fizeram sozinhos as preparações dos terrenos e a construções de suas casas: “O senhor esta vendo isso aqui. Fui eu que broquei, coivarei, derrubei em duas semanas”.¹¹¹

O poder público estadual só apareceu quando foi para, através da polícia militar e do trator do Departamento Rodoviário do Acre, expulsar os moradores, destruindo suas casas, conforme fotografia feita à época pela equipe de o *Varadouro*

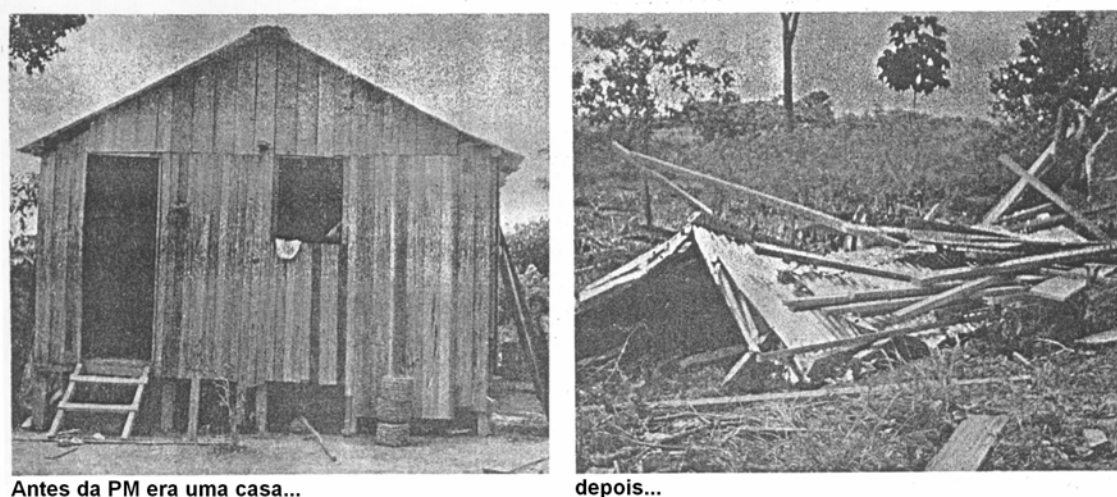


Figura 11: Destruição de casa do Bairro Triângulo Novo, realizada pela Polícia Militar

Fonte: Jornal *Varadouro* - 1980

No caso do Bairro Triângulo Novo, os chamados “posseiros urbanos”, antes de fixaram-se no espaço citado, moraram de aluguel nos bairros próximos. A característica da ocupação do referido bairro tem muitas afinidades com outros bairros ocupados por famílias egressas da floresta: área alagadiça ou terrenos baixos.

Com essa descrição sobre o início do Bairro Triângulo Novo, esperamos ter enfatizado o que nos propusemos na primeira parte deste capítulo, ou seja, caracterizar aspectos dos locais onde foram morar as famílias egressas da floresta e que situação viveram nos bairros sem infra-estruturas.

Tentamos até aqui mapear onde foram morar muitos dos migrantes da floresta quando chegaram à cidade, caracterizando também a ausência de condições urbanas dignas quando chegaram. A partir daqui, vamos problematizar como viveram nos bairros, pontuando como agiram ou reagiram diante da falta de infra-estrutura nos locais em que moraram.

O Movimento Comunitário e a luta pela infra-estrutura dos Bairros.

¹¹¹ Op.cit. n° 14, p. 9.

Observamos anteriormente, nas falas das pessoas que iniciaram a constituição informal dos bairros periféricos da cidade de Rio Branco, como Júlio Gondim, Granjeiro, Manoel Adolfo e outros, registros e memórias sobre experiências vividas por migrantes da floresta, nos locais em que foram morar. Espaços desprovidos de qualquer infra-estrutura urbana.

Queremos agora aprofundar questões urbanas, ou seja, pensar como as pessoas entrevistadas reagiram diante da falta de infra-estrutura destes bairros, tendo como suporte as lembranças de suas experiências, dialogando também com outras fontes. Discutimos também as relações sociais que fizeram parte do emergir dos bairros e, simultaneamente, no seu fazerem-se como moradores urbanos.

Vimos no começo deste capítulo, que os autores das dissertações de mestrado projetaram uma memória sobre os migrantes dos seringais que foram para a periferia de Rio Branco, onde estes aparecem estereotipados, como passivos ou vítimas da expansão capitalista recente. Nas entrevistas que realizamos com pessoas que migraram dos seringais e tornaram-se atuantes na cena pública a partir das ações comunitárias que desenvolveram em benefício dos bairros, projetaram-se como sujeitos sociais urbanos, provocando também alterações significativas na cidade como um todo. O fazer-se de novas identidades fez-se na luta pela sobrevivência na cidade.

A transformação histórica urbana ocorreu a partir da atuação dos sujeitos sociais que, através das CEBs, iniciaram o embrião do Movimento Comunitário ou Movimento Popular existente ainda hoje em Rio Branco. Percebemos que muitas das lutas em defesa da melhoria dos bairros tiveram como referência as experiências anteriores de solidariedades vividas na floresta, nos adjuntos, nas festas, entre outras, indicando que seringueiros na cidade reinventaram sua cultura.

Achamos relevante discutir, inicialmente, quais foram os canais ou instrumentos de que se utilizaram as lideranças populares para lutar pela infra-estrutura dos bairros da periferia.

Nessa perspectiva, vale a pena refletir sobre a mudança das CEBs, enquanto único instrumento inicial de reivindicação das lideranças populares para a constituição do Movimento Comunitário, como expressão independente da Igreja Católica, como novo instrumento de luta pelas melhorias dos bairros pobres. Como as pessoas viveram as transformações? Para isso, levamos em consideração os conceitos de “dominante”,

“residual” e “emergente”¹¹² articulados pelo pensador Raymond Williams. A compreensão da especificidade de cada um desses conceitos e o entendimento das formas como eles interagem, embora realizando deslocamentos temporais, pode nos ajudar a formar um quadro mais amplo de compreensão do fenômeno das transformações em discussão. Williams dizia que a complexidade de uma cultura se encontra principalmente “...nas inter-relações dinâmicas...” e que para se desenvolver uma “...análise histórica autêntica, é necessário, em todos os pontos, reconhecer as inter-relações complexas entre movimentos e tendências...”, sendo “...necessário examinar como estes se relacionam com a totalidade do processo social cultural...”.¹¹³

Essa reflexão de Williams nos faz pensar o quanto é difícil ou impossível apreender uma totalidade social. Que o social está envolto por diferentes temporalidades. Mas nos estimula também a pensar a organização das CEBs e do Movimento Comunitário em Rio Branco, como processos sociais constituídos em uma realidade dinâmica, contendo não só elementos do presente, mas projetados para o futuro como também de tradições do passado. Ou melhor dizendo que na análise da constituição do Movimento Comunitário de Rio Branco deve-se levar em consideração não só os elementos mais visíveis do presente, mas perceber que neles existem reminiscências do passado; que embora o Movimento Comunitário tenha surgido das entranhas das CEBs, ele tem algo de novo, mas também carrega em seu âmago elementos institucionais da Igreja Católica. Nos indica também que como um dos elementos do passado, devemos levar em consideração a cultura da solidariedade constituída nos adjuntos, que talvez tenha ajudado a fortalecer os laços de vivências comunitárias no seio das CEBs.

Na perspectiva de Williams, podemos compreender que no âmago das CEBs em funcionamento nas décadas de 70 e 80, principalmente no início existiam elementos residuais e dominantes da essência da Igreja Católica e que no surgimento do Movimento Comunitário, embora este se constituísse como emergente, como algo novo no processo social, também continha algo de residual, ou seja, elementos do passado no presente. Todos esses elementos devem ser levados em conta na análise instituinte do Movimento Comunitário de Rio Branco, que surgiu como instrumento por excelência

¹¹² O conceito de residual é definido pelo autor como algo “...efetivamente formado no passado, mas ainda está ativo no processo cultural, não só como um elemento do passado, mas como um elemento efetivo do presente”. Por emergente pode ser entendido quando novas práticas e novas relações, bem como novos significados e valores “...estão sendo continuamente criados”. Williams, *Marxismo e Literatura*, p. 120.

¹¹³ Williams, Raymond. *Marxismo e Literatura*. Rio de Janeiro, Zahar editores, 1979. p. 124.

das lutas por melhores condições de vida nos bairros da capital, no final da década de 70, nos anos 80 e até o momento.

Mas como pessoas anônimas, portanto desconhecidas da cidade tornaram-se sujeitos sociais ativos na cena pública da cidade de Rio Branco? Que relações sociais constituíram ou participaram na luta pela sobrevivência na cidade? Como nomear e compreender suas práticas sociais por melhores condições de vida nos bairros em que viveram? Como hoje muitas delas avaliam suas trajetórias tendo como parâmetro as memórias sobre suas experiências comunitárias?

Os instrumentos utilizados pelos líderes populares, para reivindicar dos agentes públicos melhorias para os bairros da periferia foram, inicialmente, as Comunidades Eclesiais da Base. Portanto, a Igreja Católica, em seguida através do Movimento Comunitário, foram às redes de sociabilidades das quais os sujeitos sociais valeram-se para reivindicar infra-estrutura para os bairros.

As pessoas que atuaram nas CEBs só conseguiram o amadurecimento político para reivindicar questões sociais, para seus bairros, a partir da metade da década de 70, inícios dos anos 80, quando surgiram as Associações de Bairros.

Matias rememorou que na Comunidade de Base do Bairro Baía, no seu Grupo de Evangelização, fazia a explicação do Evangelho comparando com a realidade social que estavam vivendo:

“Eu estudava o Evangelho do meu jeito...Eu explicava o Evangelho em cima da situação atual... E nesse sentido a gente ligava os problemas e tentava resolver...ninguém tem luz? Todo mundo vai atrás da luz. Se todo mundo tá sem água, todo mundo vai atrás da água”.¹¹⁴

Ele narrou também que foi como Coordenador da Comunidade Eclesial de Base que encaminhou a reivindicação de várias questões do bairro.

“Primeiramente nós arranjamos uma escola para o bairro. Foi através da Comunidade. Nós juntamos toda a comunidade e fomos falar com o Governador...fomos falar com o DERACRE, com alguém da estrada, para fazer aquela estrada da Baía porque lá era um caminho que tinha até uma

¹¹⁴ Matias, apud Souza, 1997, p. 100/101.

escada prá passar um igapó...O ônibus também foi à mesma coisa. Nos fomos lutando, lutando, lutando, até que arranjamos”.¹¹⁵

Fica evidente, na fala de Matias, que as reivindicações por melhorias para o bairro foram coordenadas inicialmente pela Comunidade Eclesial de Base. Granjeiro, quando entrevistado, disse que a Associação de Moradores do Bairro Baía só foi criada no dia 23 de junho de 1983. Na referida entrevista perguntei a Granjeiro o que ele e outras lideranças fizeram na década de 70 e inícios dos anos 80 para que o bairro fosse atendido com melhorias de infra-estrutura. De que instrumentos valeram-se?

“Essas lutas foram se ampliando, se expandindo nosso conhecimento através da Igreja, porque a Igreja, porque a Igreja tinha dois pontos fundamentais. O principal era o evangelho. E depois o incentivo para que nós pudéssemos lutar por nossos direitos, melhoria do bairro e assim por diante; então os nossos conhecimentos foram se abrindo através das CEBs... porque a Comunidade de Base tinha essa finalidade também de reunir e buscar, de reivindicar seus direitos, buscar as melhorias pru bairro, então a gente ia na Prefeitura, ia no Governo do Estado, ia na empresa...”.

As falas de Matias e Granjeiro deixam claro que a Igreja Católica estimulou as comunidades eclesiais de base a discutirem os problemas dos bairros da periferia e a pressionarem as autoridades para que fizessem a infra-estrutura nos bairros. Vale ressaltar que esse tipo de ação, que combinava a leitura do Evangelho com a discussão dos problemas do cotidiano, foi adotada quando a Igreja Católica do Acre, a partir de 1971, começou a implementação das linhas definidas pelo Concílio Vaticano II e pela Conferência de Medellín (1968). A Teologia da Libertação foi o instrumento que articulou uma interpretação mais social da Bíblia. No 2º capítulo discutiremos mais aprofundadamente a aplicação no Acre da Teologia da Libertação. O que interessa no momento é localizar os instrumentos utilizados pela população dos bairros pobres, para conseguir o atendimento de suas necessidades básicas.

Granjeiro, ao dizer que as lideranças das comunidades de base deslocavam-se até à Prefeitura e ao governo do Estado, para reivindicar, evidencia uma dimensão da cultura forjada à época pelas comunidades populares, ou seja, as pessoas não esperaram a ação paternalista dos governantes, ao contrário, foram ao encontro do poder público e,

¹¹⁵ Idem, p. 97/98.

muitas vezes, ao confronto. Foi nesse tipo de atitude que muitas pessoas transformaram-se em lideranças populares, participantes da cena pública da cidade.

No Bairro Estação Experimental, foi a Comunidade Eclesial de Base quem na década de 70 reivindicou as autoridades públicas em nome da população. Júlio Gondim disse que a Comunidade de Base tinha 18 grupos de evangelização, no final dos anos 70 espalhados pelo bairro, o que significa dizer que a CEB estava presente em praticamente todo o bairro. “...era uma célula em cada rua. Então essas pessoas todas me apoiavam e o pessoal da rua também”. Narrou que os moradores reivindicavam emprego, água, luz, pavimentação de rua, esgoto, correios, etc. Chegou a narrar como articulava a discussão do evangelho com as necessidades do bairro.

“Porque cada evangelho tem um tema, a gente lia um texto de Lucas que falava sobre libertação, aí naquela libertação a gente tirava o presente que era nós, a nossa libertação que a gente ia conseguindo; então a gente já sabia que era através da nossa organização que a gente ia conseguindo o nosso pleito, exatamente as nossas reivindicações, que a comunidade tanto almejava”.

Essa prática social vivida por Júlio e os membros da Comunidade de Base do Bairro da Estação Experimental, de articular a leitura do evangelho com os problemas do cotidiano da localidade, caracterizam como as pessoas traduzem o que vivem e o que leram em processos de incorporações. Vê-se que o evangelho foi traduzido para a realidade do presente, ou melhor do cotidiano, estimulando as pessoas a se organizarem e a lutarem por melhores condições de vida no bairro em que moravam.

No Bairro João Eduardo, as CEBs também estiveram presentes na discussão e encaminhamento. De acordo com Granjeiro, Matias e a viúva, João Eduardo, líder assassinado posteriormente, chegou ao bairro para ser monitor de um Grupo de Evangelização e daí se engajou na luta em defesa do bairro.

As falas dos entrevistados evidenciam que, na segunda metade da década de 70, as CEBs constituíram-se como o instrumento por excelência de reivindicação dos bairros que estavam surgindo. A seguir caracterizamos como se efetivou a transição das CEBs para o Movimento Comunitário, enquanto expressão ou canal de reivindicação dos bairros.

Para discutir o contexto em que as Associações de Moradores substituíram a prática das CEBs como expressão das reivindicações populares, queremos colocar uma problemática inicial e levantar algumas questões para análise.

Na entrevista que fizemos com Júlio Gondim, do Bairro Estação Experimental, ele narrou que no início dos anos 80 começou a achar “esquisito” que a Comunidade Eclesial de Base continuasse sendo o instrumento de reivindicação dos bairros. “Eu também achava esquisito, misturar uma política de Associação de Bairro com o evangelho. Eu achava que não tava certo. Bom aí, então a gente saiu. Eu saí da coordenação da CEB e fizemos uma comissão e até com a ajuda da Igreja”.

Narrou que deixou a coordenação da CEB para trabalhar na associação porque percebeu que essa tinha “mais legitimidade para o poder público”. Continuando sua narração, considerou que a primeira diretoria da Associação de Moradores do Bairro Estação Experimental, consagrou-se “como um canal de reivindicação muito forte” e que sua experiência de trabalho coletivo na CEB aproveitou na Associação. Passados todos esses anos, a Associação de Moradores do bairro continua atuando independentemente da influência da Igreja e que o receio que tinha de que as pessoas vinculassem sua atuação na Associação, com sua participação na direção das CEBs, com o passar dos anos se desfez.¹¹⁶

Como ler a sinalização da memória de Júlio? Será que através da entrevista ele está avaliando se foi certo ou não sua decisão de deixar a coordenação de CEB da Experimental, para fundar a Associação de Moradores do Bairro? Naquele momento as CEBs tinham-se tornado acéfalas como instrumentos de reivindicação dos bairros? Aquele momento poderia significar o amadurecimento das lideranças, bem como o início do esvaziamento das CEBs como instrumento de reivindicação dos bairros? Isso estava nos planos da Igreja? Alguns historiadores orais dizem que devemos fazer a leitura de nossos entrevistados. Como ler a sinalização da memória de Júlio?

A memória de Julio parece sinalizar para uma avaliação de que de fato aquele foi o momento, de amadurecimento das lideranças das CEBs de que a época já era das associações de moradores. Parece estar consciente de que a missão da CEB, como canal de expressão das reivindicações populares, poderia ser substituída pelas associações de moradores. Novos caminhos deveriam ser trilhados. É essa a avaliação

¹¹⁶ A preocupação de Júlio remete a uma crítica realizada à época a Igreja Católica de que estava misturando Religião e Política. Crítica feita por autoridades do Poder Executivo e do Poder Legislativo de que a Igreja Católica estava se metendo em política no sentido mais amplo e deixando as suas funções religiosas tradicionais.

que Júlio tem hoje quando diz que naquele período, a Associação se tornou um instrumento forte de reivindicação, com uma ação mais pública.

Enfatizou que a primeira eleição mobilizou quase dois mil eleitores dos quais ele obteve mil e duzentos votos, fato que se repetiu dois anos depois, quando, conforme o jornal Repiquete, conseguiu 1.140 votos contra 734 de seu oponente.¹¹⁷

A partir daí, a população do Bairro Estação Experimental conseguiu várias vitórias através da associação liderada por Júlio Gondim. As lutas encaminhadas pela Associação de Moradores do Bairro conseguiram do poder público estadual o atendimento de várias reivindicações.

“Hoje temos aqui no bairro uma Agência do Banco, temos um Centro de Saúde, temos um colégio de 1º e 2º Graus, Agência dos Correios. Então hoje, acreditamos que através da nossa luta, a luta da nossa comunidade, nós somos hoje um bairro privilegiado”.

As conquistas acima, segundo Júlio, foram fruto das lutas encetadas pela Associação de Bairro da Estação Experimental. Para conseguirem a escola que veio se chamar Lindaura Leitão, mobilizaram três mil pessoas do bairro e em negociação com o Secretário de Educação e com o Governador Nabor Júnior, conseguiram o atendimento do pleito em 1986. Pressionado pela população, que exigia um Posto de Saúde, escolheu uma área e mobilizou os moradores que conseguiram um Centro de Saúde, que segundo ele, é quase um hospital. Narrou que foi através de manifestações que conseguiram uma agência do BANACRE, porque antes tinham que se deslocar até o centro da cidade para pagar contas de água, luz, telefone e impostos.

A nossa pesquisa indicou que no caso do Bairro Estação Experimental, as maiores conquistas da população ocorreram a partir de 1983/84, com a constituição da Associação de Moradores, o que não quer dizer a CEB não tenha pressionado o poder público estadual para ver suas reivindicações atendidas.

Vale acrescentar que a primeira Associação de moradores de Bairro de Rio Branco, surgiu no Bairro Abraão Alab mas que teve curta duração no primeiro momento. Nas entrevistas que realizamos percebemos que, além de Júlio Gondim, outros membros das CEBs de Rio Branco tornaram-se fundadores e presidentes de associações de moradores. Granjeiro, Adolfo, Manoel Santana, entre outros.

¹¹⁷ Jornal semanal Repiquete de 18 a 24 de março de 1985.

Granjeiro ajudou a organizar a Associação de Moradores do Bairro Baía, integrando inclusive sua diretoria provisória. Participou também da fundação da Associação de moradores do João Eduardo. Manoel Adolfo, que por muito tempo atuou na coordenação da Comunidade de Base do Bairro Palheiral, informou que foi presidente da Associação de Moradores do referido bairro por quatro mandatos

“Tudo que a gente tem hoje no bairro foi fruto de uma luta, da organização das comunidades de base, porque as Associações de Bairros... eu tive como presidente do bairro por quatro mandatos e todo o apoio que eu tinha era do grupo de jovens, era da comunidade, era dos moradores. A Associação surgiu de dentro da comunidade, da Igreja. O estatuto foi elaborado dentro da Igreja. Eu considero que tudo que a gente tem hoje aqui, 90% foi fruto das comunidades de base”.

Nas entrevistas realizadas, percebi que os entrevistados geralmente faziam referência a sua Comunidade de Base, como inserida no conjunto das outras comunidades de base espalhadas por todos os bairros da periferia da cidade. Quando Manoel Adolfo comenta que as conquistas do bairro “foi fruto das comunidades de base” e não da sua comunidade especificamente, ele expressa a visão orgânica de funcionamento das CEBs. Nos relatos colhidos, percebi que coordenadores das CEBs e os monitores participavam constantemente de encontros gerais promovidos pela direção da Prelazia do Acre e Purus, seja em datas religiosas como natal e páscoa, seja para elaborar o Plano de Pastoral, como também em treinamentos etc. Fizemos essa observação para caracterizar o caráter articulado e coletivo do funcionamento das CEBs em Rio Branco.

Pela fala do entrevistado, também no Bairro Palheiral, a Associação de Moradores surgiu das entranhas da Comunidade Eclesial de Base e que coordenadores desta tornaram-se os primeiros presidentes da Associação de Moradores.

Iolanda Almeida Frazão, participante engajada das Comunidades Eclesiais de Base na década de 70 e uma das articuladoras do Centro de Defesa dos Direitos Humanos- CDDH, órgão criado em 1979 pela Prelazia do Acre e Purus, compreendeu em um artigo escrito no início da década de 80 que as associações de moradores surgiram como um amadurecimento das lideranças das CEBs.

“A partir de 1981, surgiram algumas comissões de moradores, era o reflexo do trabalho das comunidades de base que começava a se organizar”, dizendo também que as CEBs surgidas em 1971 começaram “... uma ação religiosa que aos poucos vai transformando-se num movimento político de cunho popular”.¹¹⁸

Outro registro interessante que caracterizou a constituição das Associações de Moradores de Rio Branco, no início da década de 80, vem da dissertação de mestrado de Luiz Antônio Pinto de Oliveira. O autor fez pesquisa na periferia da cidade em 1979, ao escrever sua dissertação em 1981/1982, descreveu qual o papel social que as Associações de Moradores começaram a desempenhar no período:

“Na origem da formação de Associações de Bairro em Rio Branco, acham-se as primeiras lutas sustentadas pelo povo da Periferia, em defesa do espaço urbano que ocupava. Atualmente, a união dos moradores promove e encaminha quase todas as reivindicações dos bairros, desde aquelas relacionadas com a infra-estrutura física e sanitária (água, luz, arruamento, transportes, limpeza pública etc.) até as lutas jurídico-institucionais (legalização de títulos, cobranças de impostos, reconhecimento de ocupação social urbana, questões judiciárias etc). Os resultados da ação coletiva dos moradores têm sido notáveis, impedindo, em parte, que se reproduza, no meio urbano, o mesmo processo de expulsão continuada de que foram vítimas nas áreas rurais”.¹¹⁹

Ao que percebeu esse autor, a partir do período citado as Associações de Moradores assumiram o papel até então cumprido pelas Comunidades Eclesiais de Base; embora, ainda, sobre influência destas, conduzindo de forma mais eficaz suas reivindicações junto ao poder público. Como disse Júlio Gondim, a Associação de Bairro tinha mais legitimidade para que levasse suas reivindicações aos poderes constituídos.

Não importa muito discorrer sobre a história do Movimento Comunitário constituído nos anos 80, mas destacar como pessoas que migraram da floresta, viveram e lutaram nas décadas citadas, elaboram em suas memórias suas representações sobre o

¹¹⁸ Frazão, Iolanda Almeida. A luta pelos direitos humanos e a construção do movimento popular no Acre na década de 70.

¹¹⁹ Oliveira, 1985. p. 80.

vivido. Queremos apreender aspectos de como algumas pessoas que chegaram à cidade, como anônimos, transformaram-se em sujeitos sociais na cena pública.

A luta pela desapropriação de áreas urbanas e a relação com os poderes constituídos.

Oliveira percebeu no início dos anos 80 que “os resultados da ação coletiva” empreendidas pelas Associações de Moradores e outras iniciativas populares, como as comissões de ocupação, estavam garantindo que pessoas expulsas dos seringais pelos novos proprietários das terras, não fossem novamente expulsas dos locais onde construíram seus barracos. Estavam resistindo à nova expulsão. Iolanda também percebeu que a ação religiosa das Comunidades de Base tinha se transformado “num movimento político de cunho popular”. Como as lideranças das Associações de Moradores e a população que necessitava de um terreno, conseguiram resistir à expulsão das terras urbanas? Que relações estabeleceram com os poderes constituídos?. Que movimento político de cunho popular foi aquele surgido das Comunidades de Base, que se expressou através das práticas sociais das lideranças das Associações de Moradores, das comissões de ocupação e outras iniciativas populares?

Para discutir quais relações políticas as lideranças populares estabeleceram com os poderes constituídos, problematizamos algumas fontes que registraram ângulos da organização dos Bairros Triângulo Novo e João Eduardo. O foco principal é tentar perceber as formas de que se utilizaram as pessoas para garantir o direito de morar na cidade, a relação com poderes em constituição nas décadas de 70 e 80, a relação centro e periferia, numa situação relacional conflitiva. Estar à margem não significa estar distante ou desvinculado de quem detém a hegemonia. Quem está nas margens de uma forma ou de outra vive uma situação relacional com os grupos que detém a hegemonia.

Nessa perspectiva, podemos pensar nas experiências de seringueiros vivendo na periferia, como à margem do poder político, das classes dominantes, mas existem, não podem ser ignorados. Estar à margem significa também estar próxima ao centro. Estar à margem significa estar fora do centro, mas coexistindo com ele, seja nas laterais, nas paralelas, perto ou mais distante, à direita ou à esquerda, mais próximo, diríamos, intrinsecamente ligados. Não existe o centro sem a margem e vice-versa. Os seringueiros na cidade de Rio Branco, morando na periferia estão indissolúvelmente

ligados e próximos ao centro da cidade e do poder político. Mais quem depende de quem?

Para problematizar as questões suscitadas, vamos expor e discutir aspectos de uma documentação produzida pelo CDHEP. Isso poderá nos permitir, perceber como um dos agentes sociais presente, em praticamente todas as ocupações urbanas ocorridas em Rio Branco nas três últimas décadas, pensaram/pensam o processo de ocupação de terras urbanas na capital do Acre. Um artigo (ou esboço) denominado “Rio Branco: cidade das invasões”, relata as experiências e a visão de Iolanda Frazão sobre a ocupação de terra na cidade:

“... o processo de ocupações no Acre, em sua maioria, não foi organizado. A ocupação se daria da seguinte forma: três a quatro famílias se instalam numa área vazia e em 24 horas surge, de vários pontos da cidade, inesperadamente, de 400 a 1000 pessoas. Portanto, de maneira espontânea, sem organização anterior para a escolha da área, definir o número de famílias...É a partir desse momento-da ocupação- que a comissão de solo urbano começa a agir... O primeiro passo, depois de várias reuniões dos moradores, é a luta pela desapropriação da área. Dessas reuniões tira-se uma comissão de ocupação (que geralmente, depois, torna-se a primeira diretoria da futura associação) com objetivos específicos; resistir e manter a área... negociar com o governo e fazer o traçado do bairro...”¹²⁰

Nessa versão sobre a ocupação de áreas de terras no solo urbano de Rio Branco, portanto da formação da periferia, objeto de estudo deste capítulo, os sujeitos sociais que dominaram a cena foram as famílias egressas dos seringais; cabendo aos órgãos como o C.D.D.H, ligado a então Prelazia do Acre e Purus, exercer o papel de orientador das ações a serem desenvolvidas. Nessa perspectiva, os autores das ocupações urbanas não aparecem como induzidos por alguém, como acusaram autoridades públicas do e no período¹²¹, mas um sujeito social incomensurável. No artigo, o processo de ocupação de áreas aparece como sendo de autoria coletiva, como percebeu Oliveira. Tomou forma de um movimento de cunho político/popular, como se posicionou Frazão em outro registro. Há exagero na afirmação de que em um curto espaço de tempo, 400 a 1.000 mil pessoas ocupavam uma área?

¹²⁰ Artigo: Rio Branco: cidade das invasões. Sem autoria, sem data, mas atribuído ao Centro de Direitos Humanos e Educação popular do Acre- CDHEP.

¹²¹ Jornal o *Varadouro*, nº 14, março de 1979, p. 9.

Não parece exagero quando lembramos da afirmação de Oliveira que na década de 70, em menos de 7 anos, 40 mil pessoas egressas dos seringais chegaram à periferia de Rio Branco.

Pelo referido artigo, as lideranças das Associações de Moradores ou as comissões de ocupação, bem como a população necessitada de um terreno, tiveram a responsabilidade de autogerir-se, embora tenham tido apoio externo. Faz referência que a população participou das reuniões fazendo o encaminhamento das lutas e fazendo a ocupação física da área ocupada e outras ações coletivas.

Outros registros dão conta da participação da população resistindo à expulsão do local em que construíram seus casebres, bem como do encaminhamento das lutas pelas lideranças junto aos poderes constituídos, são registros que ajudam a problematizar outros aspectos da formação da periferia de Rio Branco. Caracterizam os embates travados pelos diversos sujeitos sociais.

A imprensa escrita deu ampla cobertura aos acontecimentos que envolveram os dois bairros citados. O jornal mensal o “*Varadouro*” começou a noticiar a ocupação do Triângulo Novo em março de 1979; o jornal diário “*A Gazeta*” a partir de novembro de 1980 e “*O Rio Branco*”, um pouco depois. Jornais diferentes e divergentes. O *Varadouro* registrou que no período citado chegaram ao Bairro Triângulo Novo

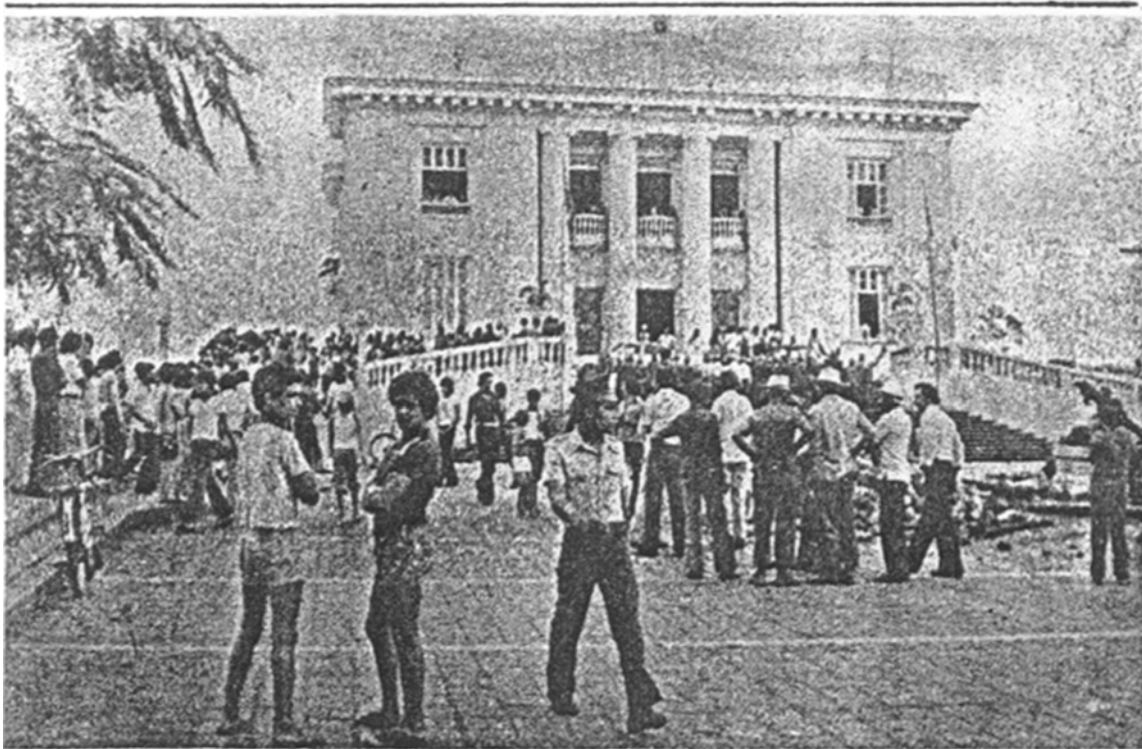
“... cerca de 30 soldados da policia militar, armados de cassetetes, revólveres e metralhadoras e sem qualquer resistência, em poucos minutos, destruíram tudo, botaram fogo em algumas casas, desmantelaram outras e deram um prazo para os moradores abandonarem de vez a área”.¹²²

O registro desse jornal faz referência ao cumprimento do pedido de manutenção de posse, ingressado junto ao poder Judiciário do Acre, pelos “supostos” proprietários da área de 25 hectares de terras, Maria de Fátima Borba D’água e seu marido Renato de Andrade Borba D’água, que deram entrada na 1ª Vara Civil da Comarca de Rio Branco com uma ação de manutenção de posse, em agosto de 1978. A área tinha sido ocupada por seringueiros recém chegados à cidade e outros que pagavam aluguel no bairro próximo, o Triângulo.

Embora o registro escrito de o *Varadouro* afirme que não houve resistência inicial por parte dos moradores, a ação da polícia militar exibiu na página seguinte da

¹²² Idem, p.9-10.

mesma reportagem uma foto com a legenda “A concentração no Palácio” onde aparece uma multidão de pessoas do Triângulo Novo. A foto evidencia o primeiro registro visual da resistência dos moradores do Bairro Triângulo Novo.



A concentração no Palácio

Figura 12: Concentração de populares do Bairro Triângulo Novo, em frente ao Palácio Rio Branco.
Fonte: Jornal *Varadouro* - 1980

O jornal a Gazeta, na edição de 08 novembro de 1980, com a reportagem “Moradores ameaçados de despejo vão ao Palácio”, registrou a reação dos moradores do Bairro Triângulo Novo, ao novo mandado de despejo assinado pelo juiz da 1ª Vara Jurandir Rodrigues da Silva, contra eles.

“Eram 17 horas quando as famílias começaram a chegar na esplanada do palácio para tentarem uma audiência com o governador Joaquim Macedo. Uma comissão de sete moradores do Triângulo Novo, foi então, recebida por Elias Mansour, chefe do gabinete civil do governador”.

Segundo essa reportagem, o Chefe do Gabinete Civil informou que o Governo do Estado tinha uma área de terra no município de Senador Guimard e que poderia ser colocada à disposição dos moradores ameaçados de despejo. Posição

questionada pelos moradores presente. As famílias não entenderam porque o governo não se posicionou pela desapropriação da área “por interesse social” e as mantinha lá.

A Gazeta de 11 de novembro do mesmo ano, registrou que o governador Joaquim Macedo ao receber em audiência uma comissão de moradores do Bairro Triângulo Novo disse que lhe “doía” ter que cumprir a ordem judicial “mas que nada podia fazer”. No entanto, lendo o jornal diário O Rio Branco, de 15 de fevereiro de 1981, a reportagem que teve como título “Macedo resolve: Área do Triângulo Novo será desapropriada pelo governo”, percebe-se que um ano e dois meses depois o governador mudou de posição.

Se a intenção inicial do governo era resolver o problema dos moradores do Triângulo Novo encaminhando-os para o município de Senador Guiomard Santos ou para o recém-construído Conjunto Tucumã, ou ainda para o Conjunto Tangará, o que o fez mudar de idéia? O que aconteceu nesse meio tempo?

Lendo os jornais citados, ouvindo as entrevistas realizadas com moradores do Triângulo Novo, que viveram as três tentativas de despejos, ainda a entrevista com o Advogado do Centro de Defesa dos Direitos Humanos, que na época defendeu os moradores, bem como outras fontes, foi possível compreender que foi a pressão popular o fator determinante para que os moradores do Triângulo Novo fossem vitoriosos.

Os jornais lidos evidenciam a pressão dos moradores do Bairro Triângulo Novo, junto ao Governo do Estado, ao Poder Judiciário e ao Legislativo Estadual. Claro que os moradores tiveram o apoio substancial da Igreja Católica, através do Centro de Defesa dos Direitos Humanos e das CEBs, principalmente da Paróquia Imaculada Conceição, dirigida na época, pelo padre José Mingam.

Os jornais evidenciaram os moradores do Triângulo Novo exercitando desconfiança na sua relação com o governo do estado. Isso também aconteceu em relação aos demais poderes. Pressão com desconfiança, com distanciamento, acentuando os contrastes. *Varadouro* registrou em março de 1979, o comentário de um morador do Triângulo Novo quando o governador Joaquim Macedo fez uma visita à área em litígio. “Ele até riu, mas nós não entendemos se ele riu de nós ou ria prá nós”. Quando entrevistei José Ferreira de Silva, morador do Triângulo Novo desde 1978, ele fez um comentário parecido, quando da visita do Governador ao bairro, no mesmo período. Disse que ouviu o Governador dizer para uma mulher que dizia ter sido criada com ele: “quero que...podem até matar vocês. Isso aí tem dono e vocês invadiram...vocês estavam lá no seringal lá em Brasília, porque vocês vinheram prá cá”?

Na ampla reportagem da Gazeta de 11 de novembro de 1980, tem um registro de uma das moradoras que fez parte da comissão recebida pelo governador: “O pobre não tem vez. Vem um rico não sei de onde e obriga até o governo a expulsar a gente. Essa já é a segunda vez que eu sou expulsa”. Nessa fala o Governo aparece como estando a serviço do proprietário, por isso a desconfiança do pessoal do Triângulo Novo.

Essa relação de desconfiança de pessoas pobres em relação aos governantes nos faz lembrar do estudo feito por Richard Hoggart sobre a vida cotidiana de trabalhadores ingleses. As pessoas das classes trabalhadoras que moravam nos bairros populares construíram uma distinção entre o “Nós” como identificação dos membros do seu grupo social e “Eles”, para identificar as pessoas que estavam fora de seu círculo social e econômico.

“O mundo deles”, fora identificado como o mundo dos patrões, do poder público e da iniciativa privada. “Eles” como sendo as pessoas importantes, os membros das outras classes sociais. “Eles” de quem deveriam desconfiar: as autoridades, a polícia. O médico dedicado ao atendimento dos trabalhadores não era um “deles” enquanto os atendia, mas ele e sua mulher na qualidade de seres sociais, pertenciam à esfera “deles”.¹²³

Os jornais de circulação diária enfatizam que houve uma forte pressão popular realizada pelos moradores atingidos do Triângulo Novo e seus apoiadores. A pressão política esteve presente em todos os momentos: dentro do palácio, na mesa de negociação e na esplanada do mesmo, no judiciário, na Assembléia Legislativa.

A Gazeta noticiou, em novembro de 1980, os moradores do Triângulo Novo realizando duas grandes manifestações em frente ao Palácio Rio Branco, sendo que na segunda reuniu aproximadamente mil pessoas. No mesmo período fizeram também manifestação da galeria na Assembléia Legislativa, pressionando deputados para que se posicionassem pela desapropriação da área do Triângulo Novo. Pode-se entender que lutaram pelo direito de morar na cidade. Não mais aceitavam ser expulso pela segunda vez, como disse uma moradora ao governador.

Enquanto os moradores pressionavam os Poderes Executivo e Legislativo, o Advogado Arquilau de Castro Melo, do Centro de Defesa dos Direitos Humanos, argumentando falhas processuais conseguiu, através de um mandado de segurança, que a segunda ordem de despejo fosse suspensa.

¹²³ Hoggart, Op. Cit., p. 87-88.

A Gazeta registrou que durante a entrada da Polícia Militar no Bairro Triângulo Novo para garantir o cumprimento da Ordem Judicial, no desespero das famílias para que suas precárias casas não fossem demolidas, uma criança de nome Sulenilda Moreira da Silva, de dois anos e cinco meses, ao correr tentando acompanhar sua mãe Francisca caiu num poço e morreu. No enterro houve orações e protestos de mais de cinquenta pessoas contra a Polícia Militar e o Governo.

A resistência dos moradores do Bairro Triângulo Novo foi também registrada por Monteirinho, sofoneiro, cantor, compositor e morador do bairro desde o início de sua formação. Ele vivenciou todos os processos de tentativas de expulsão da área e fez uma música chamada “O despejo”.

“Nesta cidade, o povo sabe, o que aconteceu,
no Bairro Triângulo Novo, um despejo comoveu.
Mas gorou dentro do ôvo pois o povo não correu,
o tratorista e a PM foi quem desapareceu.
O dono deu um ataque, quase ainda que morreu”.

Nota-se que paralelo à luta popular e social pela desapropriação da área de terra onde hoje está situado o Bairro Triângulo Novo, foi travada “uma verdadeira batalha judicial”¹²⁴, entre os advogados da família Borba D’água e o advogado Arquilau de Castro Melo, representante das famílias que ocuparam a área citada. Foram 3 anos e quatro meses de embate jurídico junto ao Judiciário do Acre.

Interessado em perceber qual memória que algumas pessoas tem hoje daqueles acontecimentos, ou seja, como a população recorda dos fatos, tomamos a iniciativa de realizar algumas entrevistas em 2004, com pessoas que estiveram no centro dos eventos que envolveram o início da constituição do Triângulo Novo, há 27 anos atrás. Chegamos ao bairro achando que encontraríamos moradores entusiasmados de terem resistido à expulsão e orgulhosos de estarem morando em um local duramente conquistado depois de espancamentos, prisões e mortes. Levei um recorte de jornal da matéria feita por *Varadouro* em março de 1979, onde consta além de nomes de moradores entrevistados no período, imagens de duas fotografias, sendo uma em que consta a imagem da frente de uma casa e a outra da mesma casa depois de derrubada pela Polícia Militar.

¹²⁴ Jornal a Gazeta, 16.12.1981.

Na pesquisa perguntei a alguns moradores como lembravam daqueles acontecimentos ocorridos de 1979 ao começo de 1982. Mostrei o recorte de jornal a José Ferreira da Silva, comentei o tema e perguntei-lhe o que lembrava. Com 70 anos, morando no bairro há 25 anos, desde 1979, disse em sua narrativa que viu a Polícia Militar destruindo casas, lembrou da “greve” dos moradores quando passaram alguns dias e noites “vigiando” para ver se a polícia ia chegar para fazer o despejo; citou o nome de várias pessoas que apanharam de cassete da Polícia Militar, informando que não apanhou da polícia. Relatou ainda que sem o apoio do então advogado Arquilau de Castro Melo e do Padre José Mingam não teriam conseguido ficar no local. Até aqui o que José Ferreira disse correspondia ao que li sobre o assunto, com o que outras pessoas relataram e talvez com o que eu queria escutar.

Mas quando lhe perguntei sobre a situação atual do bairro e se estava satisfeito por ter lutado para ficar naquele local, respondeu que o bairro estava muito violento, que tinha medo de morrer, que Associação de Bairro não funciona e que preferiria “viver na mata”. Sua fala me deixou mais atordoado ainda quando afirmou que Renato Borba D’água, suposto proprietário da área era “até bom, ele não tirou ninguém” ninguém do local. Como compreender essa segunda parte de sua fala?

Inicialmente lembrei de Benjamim e pensei que José Ferreira da Silva poderia não ser um bom narrador, mas lembrei também de Alessandro Portelli quando diz que alguns depoentes não pretendem dizer toda a verdade, mas dizem apenas o que sabem ou o que lembram, ou acreditam recordar haver visto. Portelli chama isso de “... caráter restritivo do ponto de vista”.¹²⁵

O entrevistado não tinha participado ativamente da luta coletiva pela desapropriação da área, por isso, talvez tenha apenas uma memória individual sobre aqueles acontecimentos, razão também para a não valorização do papel da Associação do bairro. Mas pode ser legítimo um sujeito social defender um proprietário? Além da situação real da violência urbana, resta ainda a possibilidade de estar contaminado com o modo de vida que viveu na floresta onde a violência se expressava mais nas relações de trabalho e de exploração. Quanto a sua afirmação de que o proprietário que entrou na justiça e provocou as três tentativas de despejos contra ele e outros moradores do Triângulo Novo, era um homem “bom”, isso pode significar por um lado que ele não

¹²⁵ Portelli, Alessandro. A Filosofia e os Fatos: Narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. In: Revista Tempo, dossiê teoria e metodologia, Rio de Janeiro, vol. 1, nº 2, dezembro de 1996, p. 67.

participou das discussões coletivas e dos enfrentamentos junto aos poderes executivo estadual, legislativo e judiciário e, por outro, que como o proprietário jamais apareceu no Acre, apenas contratou advogados do Rio de Janeiro para defendê-lo, o mesmo não apareça como vilão. Como foi o executivo estadual que teve que cumprir a Ordem Judicial, colocando tratores do DERACRE e policias militares no enfrentamento com os moradores, foi esse poder que apareceu como vilão.

Os entrevistados Raimundo Santana da Silva, de 66 anos e sua ex-esposa Maria Tereza da Silva, narraram sobre alguns temas que tiveram significados para eles. Ele de poucas palavras, quando perguntado sobre o que fizeram para resistir as tentativas de despejos a mando da Justiça, resumiu dizendo “lutemos, lutemos, lutemos até que foi que o Doutor Arquilau resolveu tudo”.

Entrevistamos também o ex-advogado dos moradores do Bairro Triângulo Novo, Arquilau de Castro Melo, hoje desembargador do Tribunal de Justiça do Acre. Perguntamos que memória ele tem do papel que desempenhou como advogado dos chamados “posseiros urbanos”, conseguindo com que o poder judiciário do Acre pela primeira vez desse ganho de causa para ocupantes de terras urbanas em Rio Branco. Ele avaliou que quem definiu a vitória foi à resistência dos moradores:

“... foi à força do movimento, não foi à força jurídica não! foi a força do Movimento Social que fez com que o Tribunal por diversas vezes... cada recurso que a gente levava ao tribunal nos levávamos à multidão para as janelas do Tribunal, para a sala de julgamento, uma forma de pressionar. Fazíamos o pedido formal, mas quem vencida era a pressão popular. Certa vez um desembargador disse ‘mas não precisa o povo vir, é só um julgamento, é preciso só a participação do advogado’, eu dizia ‘eles querem vir, querem assistir’. Foi um dos primeiros movimentos do Acre para fazer com que a justiça funcionasse em favor dos trabalhadores”.

Quando lhe perguntei como compreender a participação tão consistente da população do Triângulo Novo, ele relatou que na sua experiência de advogado do Centro de Defesa dos Direitos Humanos, quando defendeu várias causas de posseiros contra proprietários, percebeu que as pessoas que fizeram ocupações de terras urbanas, em Rio Branco, atribuíram um valor a terra diferente da visão dos proprietários e das autoridades constituídas. Disse que enquanto a terra era vista como propriedade privada, pelos proprietários e pelas autoridades constituídas, as pessoas que migraram dos

seringais a viam como posse, ou seja, pelo valor de uso. Disse que “para o povo a propriedade é a posse e não o documento em si”.

Sua argumentação torna-se uma questão fundamental para este texto, já que estamos problematizando sobre o fazer-se urbano do seringueiro, a partir da cultura seringueira. Melo percebeu um ponto fundamental: o valor que essas pessoas atribuíram a terra quando moraram na floresta não foi o de propriedade, mas o de posse, de uso; o que significa dizer que na cidade a luta que estabeleceram pode ter sido travada, a partir desse referencial cultural. Isso pode indicar que o que deu consistência à resistência, foi também uma luta de valores.¹²⁶

Nas relações sociais vividas nos seringais, os seringueiros sempre viram a terra pelo seu valor de uso e não como propriedade para fins comerciais. Os seringais foram valorizados não pela sua extensão mas pela quantidade de seringueiras, o mesmo ocorrendo com as colocações de seringais. Euclides da Cunha quando retornou do Acre em 1905, escreveu no ano seguinte, que encontrou “uma original medida agrária” onde o valor de um seringal não estava na sua extensão territorial mais na quantidade de estradas de seringa que o mesmo continha, onde “A unidade não é o metro – é a seringueira”.¹²⁷ A terra em si, para o seringueiro, não tinha valor econômico nenhum, o que valia era a quantidade de árvores de seringueiras, que lhes permitia auferir algum lucro que lhes garantisse a sobrevivência.

Concordamos com Melo quando narrou que no contexto político em que foi efetivada a ocupação de terras em Rio Branco, as pessoas que ocuparam áreas desconfiavam dos documentos apresentados pelos ditos proprietários. E que a resistência das pessoas se dava porque elas não acreditavam que os documentos apresentados pelos supostos proprietários fossem verdadeiros. Disse que ouviu as pessoas dizerem algo como: “ele apareceu depois, ele veio agora com esse papel, ele nunca apareceu aqui”. E quando questionados porque não acreditavam na documentação

¹²⁶ Thompson ao estudar a cultura dos trabalhadores ingleses do século XVIII e início do XIX, percebeu que “... o costume era um campo para a mudança e a disputa, uma arena na qual interesses opostos apresentavam reivindicações conflitantes”. Para esse autor os trabalhadores sempre resistem às inovações da economia capitalista que promove a expropriação dos seus “costumes”, mas quase sempre eles resistiram “... em nome do costume... Por isso a cultura popular é rebelde, mas o é em defesa dos costumes”. In: Thompson, E.P. Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 16-19.

¹²⁷ Cunha, Euclides. Um paraíso perdido (ensaios, estudos e pronunciamentos sobre a Amazônia). Rio de Janeiro: José Olympio/Fundação de Desenvolvimento de Recursos Humanos, da Cultura e do Desporto do Governo do Estado do Acre, 1986, p. 213.

apresentada, diziam: “isso não é dele, isso não é dele” Achavam que era uma armação contra eles e diziam “o verdadeiro dono das terras somos nós, nós é que ocupamos essa... que estava jogada”. Sobres esse contexto escreveu Oliveira no começo da década de 80 na sua dissertação de mestrado:

“Expressando a vivência apreendida nas décadas de trabalho e moradia nos seringais e colônias, essa população não se deteve em questões para ela irrelevante sobre propriedade e titulação do solo urbano e passou rapidamente a ocupar espontaneamente áreas da periferia próxima a cidade”.¹²⁸

Almeida Neto, na sua dissertação de mestrado, entrevistou moradores do Bairro Triângulo Novo e reproduziu o depoimento da seringueira Raimunda Rego Rodrigues da Silva: “Se nós ocupamos uma área, se não tem ninguém naquela área, se nós estamos precisando eu creio que não tem nada a ver de uma pessoa ocupar, né? Im benefício de sua própria família”.¹²⁹

Parece que esse valor cultural da população que constituiu a periferia da cidade de Rio Branco, considerando a posse da terra mais importante do que o documento de titulação, ainda está bastante enraizado. Na recente entrevista que realizamos com Francisco Bezerra da Silva, ele fez um comentário interessante. Relatou que há três anos, quando estava no Bairro da Conquista entregando títulos definitivos em nome da Prefeitura de Rio Branco, ficou impressionado com a atitude de uma jovem. Ele afirmou que junta o papel contendo o título, entregava também um boné com o slogan da Prefeitura e quando a jovem recebeu o documento em nome de seu pai ou de sua mãe, começou a amassar o documento ao ficar exprimida entre as pessoas querendo também receber o boné. Silva disse que chamou a atenção da jovem que estava amassando o documento. Concluiu dizendo que aquela situação ficou em sua memória, porque a jovem valorizou mais o boné do que o título definitivo da casa em que estava morando. Ficou também se perguntando por que o pai ou a mãe da jovem não foram pessoalmente buscar título do terreno. Ficou se perguntando: Será que também não estavam valorizando o documento contendo o título definitivo?

Se acreditarmos que valores culturais alicerçam as lutas políticas, poderemos dizer que a resistência dos moradores do Triângulo Novo teve como base social

¹²⁸ Oliveira, 1985. p. 35-36.

¹²⁹ Almeida Neto, Op. Cit. p.87.

elementos da cultura da floresta. A “rocha dos costumes”, os valores subjetivos constituíram a substância que influenciaram para que o governador mudasse de atitude e desapropriar a área do Triângulo Novo.

Também no João Eduardo, as pessoas que ocuparam uma área de 105 hectares constituíram várias formas de resistência, a partir de abril de 1980, para permanecerem no local onde os proprietários manifestaram que pretendiam transformá-los em 3.600 lotes que seriam vendidos a pessoas da classe média.¹³⁰ Antes do assassinato de João Eduardo do Nascimento, ocorrido em 18 de fevereiro de 1981, o local foi denominado de Nova Bahia.

O jornal a Gazeta do Acre¹³¹ dá conta que com duas grandes manifestações realizadas em frente do Palácio Rio Branco, nos meses de abril e maio de 1980, com mais de 500 pessoas em cada, uma comissão de ocupação começou a negociar com o Governo do Estado a desapropriação da área citada.

No entanto, ainda segundo o jornal a Gazeta do Acre, enquanto algumas lideranças negociavam diretamente com o Governador Joaquim Macedo ou seu Chefe de Gabinete Elias Mansour, o Secretário de Segurança Pública Carlos Alberto Martins encaminhava ao 3º Distrito Policial uma representação para abertura de inquérito policial contra um dos líderes da ocupação.¹³²

Entrevistamos José Granjeiro Mendes, denunciado pelos advogados Carlos Abrantes Guedes e Hélio Saraiva, proprietários da empresa HABITAR S.A. Ele narrou que enquanto as pessoas que ocuparam área realizavam uma manifestação em frente ao Palácio e uma comissão foi recebida pelo Governador, ele foi “convidado” pela Secretaria de Segurança Pública para prestar depoimento. Sua versão foi a seguinte:

“... foi feita uma assembléia-geral em frente ao Palácio Rio Branco, com mais de 500 pessoas e a comissão entrou para negociar com o Governador e eu fui chamado na Secretaria de Segurança para prestar depoimento e depois, quando retornava, a Comissão já estava saindo do Gabinete do Governador, dizendo que o povo poderia continuar na terra que ela estava garantida, que o Governador ia discutir a questão com os proprietários e o povo poderia confirmar. E quanto ao processo do Granjeiro, vice-presidente da comissão, foi encaminhado pelo Governador para que fosse arquivado”.

¹³⁰ A Gazeta do Acre, 25 de abril de 1980.

¹³¹ Idem, edições de 23 de abril e de 9 de maio de 1980.

¹³² Op. cit

Vê-se que a população pressionou em frente ao palácio, enquanto as lideranças negociavam com o Governo, o que indica que a estratégia utilizada foi pressão com negociação.

A fala de Granjeiro evidencia que a pressão popular exercida pela população em frente ao Palácio e a negociação da comissão resultaram em duas vitórias: conseguiram do Governador a garantia da posse e o arquivamento do processo aberto contra ele. A Gazeta registrou que em setembro do mesmo ano a Companhia de Habitação do Acre – COHAB-ACRE, já tinha adquirido a área e estava fazendo a gestão da mesma. Isso significa que houve avanços na negociação.

A garantia da posse por parte do Governador evidencia um recuo do mesmo. Ainda de acordo com o jornal A Gazeta, o governador no primeiro encontro com a comissão de negociação não propôs desapropriar a área, mas uma de suas propostas foi a de contactar com os proprietários da empresa Habitar para que estes vendessem os lotes diretamente para os ocupantes.¹³³

Com a garantia da posse, a comissão de ocupação, por determinação do governador, passou a negociar a efetivação do bairro diretamente com a direção da COHAB. No diálogo com as fontes percebe-se que a constituição do Bairro João Eduardo, também corresponde ao período de luta dos moradores do Triângulo Novo para garantir a posse, mas apresenta uma particularidade na relação dos moradores com o Governo do Estado e vice-versa.

Percebemos na leitura dos jornais diários e nas entrevistas com lideranças que conduziram o referido processo, que tanto o Governo do Estado, como as lideranças do Bairro João Eduardo estavam dispostos a negociar. Parece que a negociação foi à estratégia utilizada de ambos os lados. Como compreender essa especificidade da luta dos seringueiros pelo direito de morar na cidade?

No momento podemos arriscar duas argumentações. A primeira de que a disposição para negociação ocorreu do acúmulo de experiências das lideranças que conduziram o processo de conquista da área e, a segunda, que se deveu ao caráter de transição do governo Macedo (1979-1983).

Na entrevista com José Granjeiro, percebemos que o mesmo já tinha experiência de ocupação do solo urbano, quando ocorreu o processo de ocupação da área hoje conhecida como Bairro João Eduardo. A ocupação da referida área começou a

¹³³ Idem, edição de 23 de abril de 1980.

partir de pessoas que moravam no Bairro da Baía, onde Granjeiro era uma das lideranças da Comunidade Eclesial de Base: por isso ele foi eleito Vice-presidente da comissão organizadora da nova ocupação. Na entrevista ele disse que em 1980, a comissão de ocupação, onde ele era vice e João Eduardo presidente, teve muita representatividade e que mobilizavam nas assembléias gerais de 200 a 300 pessoas para discutirem os rumos da ocupação:

“Essa comissão tinha o poder de força muito grande, porque ela tinha acesso a todos os órgãos do Estado, do Município, a gente falava com o Governo do Estado, com o comandante da Polícia Militar, com o pessoal do Judiciário, com o Bispo. Então essa comissão era muito forte”.

Com o acúmulo de experiências e representatividade, as lideranças discutiram com segurança com as autoridades nas mesas de negociação. Matias, na entrevista já citada, também se reportou à ocupação do Bairro João Eduardo, dizendo que a ocupação do Bairro da Baía foi improvisada gerando vários problemas, mas que com a experiência aprenderam a lição, não podendo repetir o mesmo erro na ocupação do João Eduardo.

“... na Baía a invasão foi completamente absoluta, não tinha o ‘engenheiro’ não. Mas nós vimos que não podia ser daquele jeito. Nós vimos que não podia ser daquele jeito porque ficou um bairro muito desorganizado...Agora o pessoal tinha o cuidado de deixar uma frente prá ser a rua. Isto a gente tinha o cuidado...O João Eduardo era o ‘engenheiro’ eleito, que abria as ruas, organizava as casas, os terrenos e tudo aquilo...O povo aceitava muito bem a figura do ‘engenheiro’ da invasão”.¹³⁴

Todavia, nem todos os moradores aceitaram o trabalho da comissão de ocupação que organizava o novo bairro. No dia 18 de fevereiro de 1981, quando João Eduardo e mais seis pessoas da comissão organizavam uma das ruas, Francisco Bento, conhecido como “Ventinha”, o assassinou com um tiro de espingarda calibre 20.¹³⁵

Almeida Neto, ao analisar a constituição dos Bairros Triângulo Novo e João Eduardo, definira em dois períodos distintos, os processos de ocupação de terras

¹³⁴ Matias apud Souza, p.89-90.

¹³⁵ Jornal a Gazeta, 19 de fevereiro de 1981.

urbanas em Rio Branco: a ocupação desordenada e a ocupação planejada. “A ocupação ‘desordenada’ se caracterizava principalmente pela ação isolada de indivíduos ou de pequenos grupos, em que prevalecia o companheirismo e o fato de pertencer à mesma naturalidade”.¹³⁶ Para o autor, foram as pessoas que experimentaram o processo de ocupação desordenada quem definiram “... a necessidade de promoverem a ocupação de forma planejada”.¹³⁷

Nota-se o aprendizado das lideranças no trato das ocupações de terras em Rio Branco e da relação com os poderes. Aprenderam que nas ocupações em que não foram delimitados os espaços para que no futuro fossem feitas à abertura das ruas, a construção de escolas, postos de saúde, de delegacia etc, as autoridades utilizavam artifícios para não atenderem as reivindicações de infra-estrutura urbana. Voltaremos a essa questão mais à frente.

Mas como hoje pode-se compreender uma certa flexibilidade do Governo Macedo em relação às ocupações de terras urbanas e especialmente a ocupação do Bairro João Eduardo?

Os jornais lidos evidenciam uma disposição do Governador de receber pessoalmente as lideranças do Triângulo Novo e do João Eduardo, o que teve também o seu Chefe de Gabinete, Elias Mansour. Por que isso ocorreu? Sensibilidade para com as questões sociais? Cedendo as pressões populares?

Podemos ler essa sinalização de várias maneiras. Os jornais evidenciam que quando foi inicialmente pressionado, o Governador não enfrentou a problemática da falta de habitação, principalmente para as famílias pobres egressas da floresta. Depois cedeu e encaminhou a resolução dos problemas enfrentados pelas populações dos dois bairros citados.

A pedagoga Edir Marques, em sua dissertação de mestrado defendida em 1988, traçou um perfil do que foi o Governo Macedo, como sendo a expressão de um governo ilegítimo “que representava o sistema, mas que procurava fazer a política da ‘mão estendida’ dissimulando o antagonismo das relações entre as classes... Ao buscar o consenso das classes dominadas que começavam a incomodar pela mobilização e pressões sociais...”.¹³⁸

O Governo Macedo como um governo de transição e nessa condição foi fraco, tendo que ser flexível. Estando na defensiva procurou negociar com os movimentos sociais urbanos, entre eles as Associações de Bairros, as comissões de

¹³⁶ Almeida Neto, 2001, p. 88.

¹³⁷ Ibidem, p.92.

¹³⁸ Oliveira, Edir Figueira Marques de. Educação básica no Acre, 1962-1983: imposição política ou pressão social? Rio Branco-Acre, 2000, p. 135.

ocupação do solo urbano, as Comunidades Eclesiais de Base etc. Não conseguiu o “consenso” nos setores populares, mas ao contrário, conseguiu realizou a transição cedendo às pressões populares.

Nota-se na resistência impingida pelos moradores do João Eduardo para garantir a ocupação do solo, que utilizaram a mesma estratégia das outras ocupações, ou seja, fizeram a rápida ocupação do território, articulando em seguida para a pressão pela desapropriação. Segundo Granjeiro, em um curto espaço de tempo as pessoas fizeram ocupação física de toda a área do que veio a ser o Bairro João Eduardo:

“... quando foi na segunda-feira o pessoal já estava ocupando a área. Então, desde o açude, até a estrada da Sobral, estava tudo brocado e todo mundo foi fazendo o barraco e tomou conhecimento da polícia. A polícia veio, tentou tirar algumas pessoas e foi o princípio de tumulto, mais foi contornado”.

Sabiam que depois de toda a área ocupada ficava difícil serem remanejados. Como registrou Iolanda Frazão, as estratégias de resistência utilizadas pelos organizadores das ocupações foi a de “manter a área” ou seja, “fazer o traçado” das ruas, demarcar todos os lotes e em seguida reivindicar a desapropriação.

No local então conhecido como Nova Bahia, uma comissão de ocupação foi escolhida com a tarefa de fazer o traçado das ruas, demarcar os lotes e não deixar que uma pessoa ficasse com mais de um lote. O jornal A Gazeta do Acre registrou, em 19 de setembro de 1980, que a COHAB, tendo adquirido a área reconheceu e nomeou a comissão composta por João Eduardo, José Granjeiro, Orlando Martins e Francisco Souza, para que administrassem o local. João Eduardo foi assassinado cumprindo a estratégia traçada para garantir a ocupação de forma ordenada, embora essa fosse atribuição do Poder Público. No período foi nominado “mártir” pela Igreja Católica,¹³⁹ cabendo ao Estado assumir apenas uma certa responsabilidade pela sua morte.¹⁴⁰ A respeito disso, a leitura das fontes levou-nos a formular um problema que não vamos discutir aqui, mas vale apenas explicitá-lo. Sabemos que no período da morte de João Eduardo, a Igreja Católica do Acre e Purus e o executivo estadual estavam de lados opostos, portanto existia um confronto entre Igreja Católica e Estado. Tendo João Eduardo como participante ativo da Comunidade Eclesial de Base por que a elite da

¹³⁹ Gazeta do Acre, 19.02.1981.

¹⁴⁰ Op. cit, 14.03.1981

Igreja preferiu o discurso de mártir da Igreja e não responsabilizou o estado pelo assassinato?

Os moradores do Triângulo Novo tiveram a garantia da posse pelo embate como o Judiciário, enquanto os do Bairro João Eduardo viveram a experiência na negociação, do entendimento, da parceria ou da co-responsabilidade. Esses procedimentos fazem lembrar Stuart Hall que, em suas reflexões sobre Cultura Popular considerou: “É o terreno sobre o qual as transformações são operadas”¹⁴¹ e que ela é organizada em torno da contradição, onde às forças populares devem ser analisadas na sua relação com “...o bloco de poder”.¹⁴²

Neste capítulo acompanhamos diversos sujeitos sociais defendendo diferentes projetos, apresentando versões antagônicas onde pode ser ressaltado o conflito, a contradição, enfim a dinâmica das relações sociais.

É de mister registrar que, com a constituição da periferia da cidade de Rio Branco a partir do início dos anos 70, houve uma significativa alteração na relação cultura-natureza. Alteração com a natureza e não sobre a natureza. Com a concentração demográfica no perímetro urbano, a relação cultura-natureza no espaço urbano foi alterada, provocando um impacto ambiental significativo. A cidade de Rio Branco, que até o final da década de 60 constituía-se como uma pequena clareira na imensidão dos 15 milhões de hectares de terras que compõem o Estado do Acre, a partir do início dos anos 70 conheceu um processo de rápida degradação em sua cobertura vegetal.

Imensos açudes, que margeavam a cidade de então, começaram a desaparecer a partir da década de 80: o açude do Braga, próximo ao Bairro Abraão Alab, os dois grandes açudes do hoje Bairro Estação Experimental, o açude das Placas, dos Camelos e outros. Um dos açudes da Estação Experimental foi aterrado para a construção do Centro de Saúde Barral Y Barral e parte do Centro Social Urbano – CSU, este inaugurado pelo Presidente Militar Geisel. No local do outro açude do Bairro Experimental, hoje estão construídas dezenas de casas.

Muitos dos Igarapés¹⁴³, que existiam como veias no corpo da cidade, desapareceram nas últimas décadas. O que ainda resiste à urbanização acelerada da cidade é o Igarapé São Francisco, embora esteja agonizando. Degradação ambiental provocada pelos “perigos que a predatória e descontrolada aceleração das transformações”

¹⁴¹ Hall, Stuart, 2003, p. 248-249.

¹⁴² Ibidem, p. 262.

¹⁴³ Igarapés: pequeno rio que se navegável apenas durante as cheias.

provocadas na “natureza circundante”.¹⁴⁴ Antigos locais de lazer e de pesca, na cidade, hoje existem apenas na memória dos que estão entre os 50 a 70 anos. Na lembrança de outros ritmos temporais.

A cobertura florestal da cidade vem sendo profundamente alterada, a partir dos inúmeros bairros constituídos nas três últimas décadas. As famílias que desmataram as áreas próximas ao centro da cidade, aproveitaram todo o material que fazia a cobertura vegetal na construção de suas casas, de galinheiros, cerca, etc. São as novas “... injunções entre espaço e cultura” considerando que “espaços são histórica e culturalmente constituídos, assim como as culturas são social e espacialmente vivenciadas”.¹⁴⁵

Esperamos ao finalizar este capítulo onde abordamos principalmente as lutas pela ocupação do solo urbano pelas famílias egressas da floresta, ter contribuído para evidenciar a dinâmica e a historicidade dos migrantes pelo direito de morar na cidade. De estar contribuindo com a constituição de uma memória histórica sobre a formação da periferia de Rio Branco.

No segundo capítulo ampliaremos o fazer-se urbano de seringueiros, desta vez através de um outro olhar, o da cultura religiosa.

Capítulo II: SERINGUEIROS NO FAZER-SE DAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE.

Problemáticas e Experiências de Vida Comunitárias da Floresta

A definição desse tema como um capítulo da tese surgiu, inicialmente, quando realizávamos a leitura das fontes que fazem referência à constituição da periferia da cidade de Rio Branco e foi ficando evidente que muitos dos migrantes seringueiros, que se tornaram lideranças atuantes, no espaço público da cidade no final da década de 1970 e nos anos 80, passaram antes pelas Comunidades Eclesiais de Base, ligadas a então Prelazia do Acre e Purus.

Durante a pesquisa, percebemos que as Comunidades Eclesiais de Base de Rio Branco, popularmente conhecidas, como “CEBs”, ou ainda como “Comunidades de Base”, estiveram presentes na constituição da maioria dos bairros periféricos que se

¹⁴⁴ Antonacci, Maria Antonieta. Trabalho, cultura, meio ambiente: estratégias de “empate” no Acre. In: Revista Brasileira de História, n° 28, p. 247.

¹⁴⁵ Antonacci, Maria Antonieta. Reservas Extrativistas no Acre: E biodiversidade: relação entre cultura e natureza. In: Projeto História n° 18, 1999, p. 199.

formou no período citado, sendo que muitos dos seringueiros e seringueiras que chegaram à cidade como pessoas anônimas, ao se engajarem nas CEBs tornaram-se lideranças ativas na configuração de vários movimentos sociais urbanos.

Muitos dos Movimentos Sociais Urbanos de Rio Branco, que tiveram grande expressão pública no final de 1970, mas principalmente na década de 80, foram gestados nas CEBs. Movimentos Sociais que exerceram forte influência na reconfiguração das lutas pela redemocratização do Acre e do País.

Pesou na decisão de escrever este tema, quando li a dissertação de mestrado do teólogo e sociólogo Nilson Mourão. Esse autor, ao focar a presença de famílias de seringueiros participando das CEBs, caracterizou-as como não tendo um passado de historicidade, sendo resgatadas pelas ações da Igreja Católica que se voltava para os pobres e oprimidos, no início da década de 70. No processo de constituição das CEBs na periferia da cidade de Rio Branco, as pessoas comuns oriundas de seringais e colônias não foram consideradas como constituintes e ao mesmo tempo, sendo constituídas pelas ações das CEBs. A memória construída pelo referido autor deslocou o seringueiro de sua historicidade. Na leitura de outras fontes é possível perceber muitas famílias de seringueiros que no período fizeram os bairros, participarem ativamente da constituição das CEBs de Rio Branco.

O que mais pesou na decisão de fazer do tema das CEBs um capítulo da tese, ocorreu quando entrevistamos algumas pessoas que vivenciaram o tempo das CEBs e manifestaram-se incomodadas com o fim das mesmas. A Igreja Católica do Acre e Purus, que teve sua existência clericalizada de 1920 a 1970, foi democratizada a partir de 1971 com a constituição das CEBs. No entanto, no presente vive uma experiência de retorno ao clericalismo. Procurei pensar sobre o que estava acontecendo e a reflexão fez perceber que, no presente, dois projetos de Igreja Católica no Acre estão em disputa. Um conflito silencioso, entre um projeto popular de Igreja constituído na década de 70 e uma nova gestão que quer voltar ao período de hierarquização. Vive-se no Acre/Purus o retorno de uma Igreja Popular para uma Igreja hierarquizada. Chamou nossa atenção a decepção de três entrevistados com o fim das CEBs, as quais atribuíram vários significados, em suas experiências sociais vividas nas CEBs, enfatizando que foram fundamentais em suas formações políticas.

Além do mais, pela importância desse tema, achamos que o mesmo foi pouco problematizado. Na pesquisa documental localizamos apenas dois textos

acadêmicos fazendo referências à existência das CEBs de Rio Branco: a dissertação já mencionada e uma segunda defendida em 2002, que é uma cópia mal feita da primeira.

Resolvemos acompanhar a imbricação desses processos, destacando como ponto de referência a participação de pessoas comuns no “fazer-se” das CEBs, argumentando como suas participações contribuíram para que se constituíssem em sujeitos sociais atuantes na cena urbana e nas transformações experimentadas pela Igreja Católica. Nessa perspectiva, a proposta aqui é analisar como pessoas comuns e anônimas quando chegaram ao espaço da antiga cidade de Rio Branco, constituíram-se em sujeitos sociais urbanos, a partir de suas atuações nas CEBs, problematizando também o processo em curso, na Igreja Católica do Acre/Purus.¹⁴⁶

Depois das leituras, ficamos nos perguntando como alguns seringueiros e seringueiras, chegando à cidade como pessoas anônimas e “acanhadas”, constituíram-se em lideranças expressivas na mobilização de movimentos populares e democráticos na cidade de Rio Branco. Daí, algumas questões começaram a incomodar. Qual a importância da participação de migrantes seringueiros/seringueiras na formação das CEBs de Rio Branco? Que experiências viveram no interior das CEBs para destacarem-se na cena pública e afirmarem-se como lideranças populares? Levaram da floresta para a cidade alguma experiência de vida comunitária? Que significados alguns atribuem as suas experiências nas CEBs? Como e em que momento histórico as CEBs foram emergentes na cidade de Rio Branco? Como compreender o processo, em curso, de desintegração das CEBs?

Priorizamos, inicialmente, a problematização da dissertação de Mourão com o objetivo de analisar a leitura que fez do “fazer-se” das CEBs, atento para verificar qual importância que atribuiu às pessoas comuns, como as famílias de seringueiros, na constituição das referidas Comunidades de Base. Problematizamos inicialmente a forma como Mourão registrou o fazer-se das CEBs, expondo um de seus registros:

“Efetivamente, coube à Igreja ser a consciência histórica dessa população, e através das CEBs, abrir o espaço social que permitisse a recomposição de sua dignidade humana, ao mesmo tempo em que desbastava o caminho de sua educação crítica, e de sua organização coletiva”.

¹⁴⁶ A denominação “Igreja do Acre e Purus”, surgiu por sua abrangência de atuação de 1919 a 1995, nos municípios banhados pelo Rio Acre como Rio Branco, Xapuri, Brasiléia, e Rio Purus, como Manoel Urbano, Sena Madureira e Boca do Acre-Amazonas.

Essa posição de Mourão leva a fazer algumas indagações: Como, na condição de historiador, poderemos compreender a afirmação de que “Efetivamente, coube à Igreja ser a consciência histórica” de milhares de famílias egressas dos seringais, abrindo “espaço social” para que elas reconstruíssem sua “dignidade” e consciência crítica se, de acordo com outras fontes, a própria cúpula da Igreja Católica estava se refazendo naquele período?

Consideramos que a questão fundamental talvez não seja discutir se foi a Igreja Católica do Acre, enquanto hierarquia que fez as CEBs e conduziu os processos sociais de mudança no estado ou se foi a base da instituição católica que fez mudar a cúpula, mas problematizar como ambos fizeram-se. Não podemos negar a importância de setores da cúpula da Igreja Católica, no apoio solidário aos seringueiros, posseiros e índios que migraram dos seringais para a cidade de Rio Branco, porém queremos estabelecer uma discussão, levando em consideração outros enfoques metodológicos.

O registro de Mourão apresenta o papel cumprido pela Igreja, como algo dado e não construído. Nossa opção metodológica nessa discussão foi pensar a formação das CEBs como algo socialmente emergente, atento para outras dimensões que estão imbricadas. A afirmação de Mourão secundariza o papel social exercido por outros sujeitos, que não os ligados à cúpula da Igreja.

Entendemos que a visão construída por Mourão, em sua dissertação a respeito da constituição das CEBs, indicando-a como um feito apenas da cúpula da Igreja é muito reducionista. Embora reconheça, em sua análise, a presença de seringueiros no início da Comunidade de Base da Estação Experimental, enfatiza-os como seres anulados, que foram conduzidos ou feitos a partir das ações da Igreja. Quando afirmou que coube à Igreja ser tudo para as famílias de seringueiros que começaram a fazer as CEBs, Mourão não levou em consideração as experiências e os valores que estes sujeitos levaram da floresta para cidade: uma longa experiência de vida comunitária.

Acreditamos que as relações de solidariedades constituídas na floresta por aqueles que, na cidade, participaram da formação da CEBs, foram significativas nas experiências fraternas pregadas pelos dirigentes da Igreja Católica nas Comunidades de Base e vividas pelos membros da comunidade. Considerando-se que a maioria das pessoas que participaram da constituição das CEBs na periferia da cidade de Rio

Branco, tinham migrado recentemente da floresta, deveriam ser percebidas em suas experiências comunitárias, como por exemplo, o adjunto.¹⁴⁷

O Adjunto foi uma forma de solidariedade amplamente vivenciada pelas famílias de colonos e de seringueiros, que além de terem trabalhado individualmente nas estradas de seringa e na coleta da castanha, participaram ativamente de trabalhos coletivos na produção da agricultura de subsistência e de outras atividades. Acreditamos que as experiências de solidariedade vividas na floresta foram reelaboradas nas vivências fraternais das CEBs.

Para tentar compreender o que estamos chamando de cultura da floresta (ou culturas da floresta) e com o objetivo de ampliar o campo de visão sobre a problemática em questão, fazemos uma rápida reflexão sobre as experiências sociais dos adjuntos, prática comunitária largamente vivida por moradores da floresta acreana.¹⁴⁸

Que significado ou significados as pessoas que vivenciaram o adjunto atribuíram e atribuem àquela experiência? O adjunto surgiu a partir de que necessidades? Como compreender o adjunto, tendo como referência o conceito de cultura? Qual o significado de viver na floresta? Que experiências culturais famílias de seringueiros levaram para a cidade de Rio Branco?

Quando levamos em consideração matrizes de culturas da oralidade, encontramos muitos testemunhos de experiências comunitárias vividas na floresta acreana, como o Adjunto. Maria Rocha, hoje com 68 anos, dos quais 31 morando na floresta de Xapuri-Acre, lembra os significados do adjunto

“Era o serviço de broca e derruba da mata e depois de quebrar o milho, apanhar o feijão e o arroz. Tinha as farinhadas...A palavra solidariedade ainda não existia, era ajuda mesmo! O papai dizia, ‘cumpadre José Targino, vamos trocar um dia?’.”¹⁴⁹

¹⁴⁷ O dicionário Houaiss da língua portuguesa, publicado em 2001, define o adjunto como tendo vários significados. Adjunto expressando termos como “unido ou próximo”, “ajuntamento de pessoas”, “de realizar alguma atividade”; sentido de auxiliar, de ajuda, de associação, de unir, de acrescentar etc. Explícita também adjunto como sendo “grupo composto de seringueiros, agricultores, ribeirinhos etc., unidos em função de uma reivindicação, proposta, luta política e social”. P.86.

¹⁴⁸ O termo “adjunto” forjado pelos moradores da floresta, corresponde hoje, ao adjetivo usado na cidade de Rio Branco como Mutirão. “...geralmente se fazia um adjunto...reunia aqueles oito deiz homem e num dia só brocava o roçado todim...”. Frase extraída do glossário do texto, “Estudo de caso da linguagem do seringueiro nos Vales do Purus e Juruá”, publicado na coleção de monografia denominada “Seringueiro: memória, história e identidade”. Vol I, p.152.

¹⁴⁹ Testemunho dado em setembro de 2003. Ela lembrou também que na colônia de seu pai, Antonio Mateus Chaves, na década de 40 do século, foi realizado muitos adjuntos, como também nas de seus

Na lembrança da depoente, os adjuntos surgiram como necessidade das famílias de seringueiros e colonos, que após plantarem uma grande quantidade de produtos como arroz, feijão, mandioca, milho: “para dar para comer o ano todo, e ainda sobrar para vender e comprar as coisas que necessitava da cidade”,¹⁵⁰ precisavam de um grande número de pessoas, além da família, para colher os produtos.

Eugenia Leandro, uma das pessoas que constituíram a Comunidade Eclesial de Base do Bairro Cidade Nova, no início da década de 70, quando entrevistada por nós em 2003, lembrou dos adjuntos do período em que viveu na floresta, quando lhe perguntamos o que mais gostava quando morou no seringal:

“Ali ninguém pensava em um trocado não, ali sabia era partilhar e dividia aquilo com todos. Ah! gostava da fartura. Era farinha, arroz, feijão. Meu pai era um seringueiro lavrador...aí o papai fazia aquela farinhada. tudo de quinze dias. Grande, aquelas muagem...Tudo, era na engenhoca. O cabra levantava três hora da madrugada, quando amanhecia já tava ficando amarelim. Era uns limpando o que era a garapa...era rapadura era alfinin, o açúcar, cada um levava um tanto para sua casa”.

O interessante desse depoimento foi a articulação ou comparação que a entrevistada fez das experiências de adjuntos com as experiências das CEBs. No seringal ou colônia, o trabalho coletivo e a partilha da produção, na vida de CEB, lembrou do trabalho coletivo de construção do Centro Comunitário e da solidariedade com o que estava “caído”. “A evangelização é pra isso. Pra mostrar, pra viver como cristão. Tem até um cântico que diz assim: Os cristãos tinham vivido em comunhão repartir os seus bens com alegria. A igreja quer chegar a esse ponto”. Ela viveu duas experiências comunitárias em processos históricos distintos, mas com características semelhantes: o trabalho e uma vida em comum.

Em nossa pesquisa encontramos narrativas dando conta da reinvenção das práticas de adjuntos, sendo experimentadas na constituição de bairros na periferia de Rio Branco. Entrevistamos Francisco Bezerra da Silva, o Bezerrinha, que relatou a existência de trabalho coletivos realizados na formação do Bairro João Eduardo:

vizinhos. Fez referência ainda a adjuntos realizados na colônia de seu sogro Manuel Francisco Rocha, na década de 50.

¹⁴⁹ Idem.

“Então, eu fazia adjunto com grupos de moradores para limparmos a rua, isso nós fizemos. Nós chegamos a limpar, no terçado, tirando toco, tirando cipó, queimando, fazendo coivara em doze ruas, no João Eduardo I. Em sábados diferentes, uns quatro a cinco sábados. Enquanto tinha uma comissão que trabalhava na organização dos terrenos, das ruas, do alinhamento das ruas, eu ia junto com os outros fazendo mutirões para limpar as ruas, porque era invasão, e tinha um cipoal muito grande na região do João Eduardo I. Então, as pessoas derrubaram aquela capoeira, mas onde ficou a rua, ficou um cipoal muito grande. O mato cresceu muito. O adjunto era uma prática dos seringais e muito mais das colônias aqui vizinhas. Tinha serviço nas colônias. Tinha...hoje é diferente, mas havia um costume nos anos 60 e 70, que palha de arroz e broca de roçado só se fazia no adjunto. Os colonos trocam os dias”.

Bezerrinha nasceu no Seringal Porto Carlos, no Município de Brasiléia-Acre, migrou com sua família em 1973 para o Bairro Estação Experimental, participou da Comunidade de Base do referido bairro e foi um dos coordenadores da formação do Bairro João Eduardo. Percebe-se que a solidariedade está na experiência de viver e na experiência de morar próximo.

Ao refletir sobre essas falas, pensamos que a constituição do Adjunto surgiu como necessidade histórica para as pessoas pobres que moravam/moram na floresta da Amazônia brasileira, em decorrência dos ciclos determinados pela natureza, levando aqueles sujeitos sociais a agirem de acordo com as limitações impostas por esta. Na floresta da Amazônia acreana o tempo do trabalho e da vida humana é regulado pelos períodos de sol e de chuva. Nos meses de abril ou maio começa o verão, tempo em que seringueiros trabalhavam (além do corte da seringa e da colheita da castanha), na produção da agricultura de subsistência. Neste período, os trabalhadores começavam a colher o milho e o arroz plantados no ano anterior e em seguida começavam o desmatamento, de uma área da floresta, preparando a terra para a safra seguinte. O desmatamento tinha que ser feito antes do verão começar para que durante este, as folhas das árvores derrubadas pudessem secar para serem queimadas com sucesso no mês de setembro.

O arroz, por exemplo, ao ser plantado, quando os cachos ficam amarelados, portanto maduros, se não for colhido num curto espaço de tempo, o talo que sustenta os cachos apodrece e cai no chão estragando toda a safra. O milho também estraga se não

for colhido no tempo certo com as primeiras chuvas estraga ao nascer nas espigas vários filhotes dos caroços maduros e encharcados pela chuva.

A experiência do adjunto pode ser percebida como tendo vários significados, dependendo dos conceitos que utilizamos. Pode ser compreendida como uma atividade econômica, onde as pessoas para garantir a produção de alimentos se juntaram, mas pode ser entendido em outros significados que merecem serem mencionados.

A realização de um adjunto também se revestia em um momento de conagração. No almoço, “era mesa farta”, oferecida por quem recebia os vizinhos. A família que recebia “os convidados” matava um porco grande ou um garrote, ou mesmo galinhas e, o almoço se tornava em um momento de confraternização, em festa, muitas vezes precedido de uma “cachacinha” para “esquentar o sangue” antes do banho, como disse Hélio Holanda Melo,

“A palavra adjunto eu conheci lá nos seringais. Aquelas pessoas que não tinham recursos pra botar um roçado grande, aí elas armavam um adjunto. Juntavam ali umas vinte a trinta pessoas. Matavam um porco, davam um jantar, faziam uma festinha. Mas o pessoal primeiro passava o dia todinho. Começava cedo e ia ate duas horas da tarde. Aí se botava um roçado num dia. Eu tinha assim uns quinze anos quando me lembro de ter começado ouvir falar de adjunto. Participei muito de adjunto”.¹⁵¹

Podemos analisar as relações sociais desenvolvidas na prática do adjunto, como constituintes de uma solidariedade entre seus membros. Deixavam seus afazeres individuais para deslocarem-se para a colocação ou colônia da outra família para ajudá-la recebendo depois a mesma ajuda. A solidariedade celebrada e vivida por todos.

As mulheres participaram dos adjuntos, tendo como atividade principal fazer o almoço ou a “bóia”, enquanto os esposos estavam na floresta. Esse ato materializava também o encontro para a troca de experiências nos vários níveis de existência humana. As crianças provavelmente participavam também de várias formas, como carregando lenha para o fogão, buscando água na fonte para fazer a comida etc.

O adjunto, aqui descrito, foi apenas uma das formas de solidariedade vivenciadas pelas chamadas “comunidades tradicionais da floresta” para enfrentar as adversidades do viver isolado na floresta. Outras experiências comunitárias foram

¹⁵¹ Revista: Uma História a muitas mãos. Publicação do Gabinete da Senadora Marina Silva, sem data, p. 62.

amplamente desenvolvidas na floresta e também na periferia da cidade de Rio Branco, como poderemos ver a seguir.

Na floresta, no “centro” do seringal, quando uma pessoa adoecia e não tinha força física para se locomover era “carregado” dentro de uma rede de dormir, até o local onde era atendido. Outra forma de solidariedade praticada pelos que moravam nos seringais e colônias ocorreu quando alguém chegava à beira do rio e “pedia passagem” as pessoas que moravam na “beira” dos rios, chamados de “ribeirinhos”. Os que chegavam a qualquer hora do dia ou da noite eram atendidos sem nenhum pagamento.

É importante salientar, depois dessa tentativa de análise, que não estou fazendo apologia ao determinismo geográfico, comumente enfatizado nos estudos referente à Amazônia brasileira, mas tão somente nomeando aspectos que contribuíram para a constituição de uma cultura singular na floresta, uma cultura em que a solidariedade emerge da dinâmica na floresta.

Pensar o adjunto, entendido como “todo um modo de vida”, possivelmente nos ajudará a compreender outros significados que essa experiência abrange. Nos leva a pensar nossa temática em contexto mais amplo, ou seja, no conjunto de uma complexidade maior, enxergando o adjunto como fazendo parte de uma globalidade.

A primeira vista, somos chamados a perceber a experiência do adjunto como apenas uma atividade de sobrevivência vinculada ao econômico, porém, poderemos vê-lo através de outros ângulos, não exclusivamente centrado nos aspectos econômicos. A experiência do adjunto deve ser considerada também em outras dimensões da complexidade do social, como por exemplo, no ângulo da cultura, pois não há separação entre o econômico e a cultura.

Por outro lado, pensar o adjunto num contexto mais complexo, significa vê-lo não apenas como uma necessidade imposta pelo tempo da natureza, ou como uma forma de solidariedade, ou ainda como uma forma de sobrevivência entre os pobres da floresta; mas como uma forma de luta daqueles homens, mulheres e crianças para não aumentar dependência com o seringalista, ou mesmo com o regatão.¹⁵²

Olhando o adjunto de forma mais ampla, podemos entendê-lo também como uma experiência que contribuiu para o posterior surgimento dos sindicatos, na medida que juntava os trabalhadores, como sugeriram os elaboradores do dicionário Houaiss. Com esse conceito amplo de cultura, poderemos ver ações de homens simples no seu

¹⁵² Regatão, na Amazônia é um comerciante fluvial.

dia-a-dia, fazendo cultura, tecendo sua história e deixando rastro e experiências comunitárias.

A experiência do Adjunto foi tão marcante para os que viveram na floresta do Acre, que recentemente foi apropriada e introduzida na cidade de Rio Branco, sob forma de política pública para atender famílias oriundas dos seringais e colônias. O adjunto foi incorporado à linguagem urbana, através da implementação de políticas públicas do Governo do Estado, que tem como Slogan de governo “governo da floresta”. O programa “Adjunto da solidariedade” voltado para atender famílias pobres surgiu por sugestão e contribuição da então Senadora Marina Silva, conhecedora dos significados do adjunto, pois morou no seringal até seus 16 anos.

Depois de tentar historicizar a experiência vivida por homens, mulheres e crianças na constituição dos adjuntos na floresta, pergunto: Será que das pessoas encontradas por Mourão no Bairro da Estação Experimental, muitas delas participando da Comunidade de Base, não tinham vivido a experiência comunitária dos adjuntos?

Pelos depoimentos de pessoas que participaram das Comunidades Eclesiais de Base, como Maria Rocha, Eugenia, Francisco Bezerra, pessoas oriundas da floresta, podemos dizer que Mourão não percebeu a historicidade da vida das pessoas que contribuíram com a formação das CEBs em Rio Branco. A solidariedade vivenciada nas CEBs, por famílias egressas da floresta, não representou algo de novo para elas. Claro que as relações de solidariedade vivenciadas nas referidas comunidades foram mais orgânicas, diferenciadas, como poderemos ver mais à frente.

Preferimos pensar como outros sujeitos sociais, como o jornalista Elson Martins, nascido no seringal Potiguar, em Sena Madureira (Acre), que reconheceram seringueiros como portadores de cultura e sabedoria. Martins, depois de várias décadas de apoio solidário as lutas de seringueiros e índios, definiu da seguinte forma, o “jeito” de ser do seringueiro e de sua cultura, ao lembrar de Chico Mendes:

“Eles estão entranhados nas matas da Amazônia desde 1877, ano da terrível seca do nordeste que os empurrou para cá...Os seringueiros acreanos e seus semelhantes recebem os visitantes com uma quieta satisfação. Nada de beijos e abraços ou palavras à toa ou olhares vagos. É chegar e fazer a leitura do amor nos gestos encabulados e na quase vergonha de se mostrar. Aos poucos dá pra ver que o que oferecem é maior do que entendemos por essencial. Os chicos são cúmplices da natureza e expressam a mais singela

vontade humana, de conhecer e se relacionar com o próximo...Eles sabem muito".¹⁵³

Em nossa visão, as pessoas com origens na floresta, que participaram da constituição das CEBs de Rio Branco, reelaboraram os valores e experiências vividos nos adjuntos, atribuindo novos significados em suas vivências na Igreja popular.

Discursos, memórias e experiências que fizeram sujeitos sociais

Após a tentativa de explicitar que as famílias de colonos e seringueiros que participaram da formação da CEBs, chegaram a estas marcados pelos valores e costumes constituídos em suas vivências na floresta, problematizamos aqui as questões levantadas no início deste texto, historicizando as experiências vividas no interior das Comunidades de Base.

Para as pessoas que não viveram a realidade acreana nas três últimas décadas, talvez seja importante situá-los no contexto em que surgiram as Comunidades Eclesiais de Base no Município de Rio Branco, explicitando aspectos da formação política e prática desencadeadas no cotidiano das CEBs, no que se refere a formação de lideranças populares para atuação na cena pública da capital.

As CEBs começaram a ser constituída em Rio Branco em 1971, no início do governo Francisco Wanderley Dantas, quando este através do Projeto Oeste desencadeou no Estado, o processo de substituição da economia de base extrativista pelo projeto agropecuário. Com a venda da maioria dos seringais, milhares de famílias de seringueiros, posseiros, agricultores, migraram para Rio Brando, iniciando o processo de periferização da cidade. As CEBs surgiram no contexto das mudanças efetivadas pelo Concílio Vaticano II e da Conferência de Medellín. Portanto, as CEBs surgiram no contexto de mudanças na configuração da cidade de Rio Branco, da Igreja Católica e da Economia do Estado. Foi nesse contexto que as CEBs foram constituídas.

Para se pensar como famílias de migrantes da floresta participaram na constituição das CEBs e como muitas delas se fizeram lideranças ativas no meio social, vamos inicialmente problematizar as experiências vividas e os significados atribuídos por quatro pessoas entrevistadas.

¹⁵³ Revista N'ativa, publicação da Fundação Garibaldi Brasil- Prefeitura de Rio Branco, Acre, 1995. n 4, p.7.

Quando em julho de 2003, entrevistamos José Granjeiro Mendes, perguntamos como avaliava a iniciativa de migrado para a cidade de Rio Branco e sua participação na formação da Comunidade de Base do Bairro Baía.

“E dando continuidade do positivo é que chegado na cidade busquei o caminho onde eu pudesse dar manutenção à minha família, me tornei um profissional na construção civil e dei resposta positiva. E a outra coisa positiva foi esse novo horizonte do conhecimento teórico, com relação, tanto ideológica quanto religiosa e comunitária. Então isso foi gratificante e lição de vida promissória e que me fez ser um outro Granjeiro”.

Na memória expressa por Granjeiro em 2003, o acúmulo de sua experiência vivida na Comunidade de Base por quase duas décadas, serviu-lhe de alicerce no aprendizado político ou “conhecimento teórico”, nos campos da religião, da vida comunitária e no avanço de sua consciência política ou ideológica. Em suas palavras sua experiência nas CEBs e depois no Movimento social urbano fez dele “um outro Granjeiro”. Mas como ele avaliou ou lembrou como era seu horizonte político quando chegou à cidade de Rio Branco em 1972?

“As CEBs prá mim, significou coisas importantíssima, foi como uma porta que se abriu para os meus conhecimentos teóricos, porque antes quando eu cheguei na cidade eu via a cidade como uma coisa muito normal, quer dizer, eu via os políticos como umas pessoas normais, eu não sabia qual a diferença de um político prá outro e com relação a partidos. Eu via tudo a mesma coisa, então através das CEBs, porque a gente participou de muitos treinamentos, de muitos encontros, então era uma escola, era um aprendizado prá nós. Então isso foi muito importante prá abrir a minha mente, prá que eu pudesse conhecer melhor como funcionava essa engenhoca da sociedade que é muito complicada”.

Para ele há uma diferença grande entre a experiência da floresta e aquela vivida nas CEBs, já que nesta ele se forma, aprende. É nesta experiência que ele se valoriza como sujeito. Essa narrativa de Granjeiro expressa o grau de consciência política adquirida na convivência comunitária e religiosa na e a partir das CEBs, mas para não isolar essa sua fala, vale salientar o cabedal de conhecimentos, valores e

costumes que ele trouxe da floresta e, nesse sentido fazemos mais um contraponto ao que afirmou Mourão.

“... eu agradeço a Deus, porque o meu pai, ele, foi uma pessoa muito boa prá mim. Ele me incentivou muito nos bons costumes, embora ele fosse uma pessoa simples e humilde, mais ele primava muito pelos bons costumes na família.... Quando eu morava na Zona Rural eu era uma pessoa igual a tantas outras que vivem lá, não sabia nem o que significava liderança. O único trabalho coletivo que eu realizava lá era trabalhar com pessoas, eu fazia encontros com trabalhadores, até com 16 trabalhadores prá broca de roçado, prá capina...”.

Os valores morais vividos na família e a solidariedade adquirida nos trabalho coletivo dos adjuntos, devem ter sido reelaborados nas suas experiências na Comunidade de Base.

Perguntamos a Manoel Adolfo, líder comunitário do Bairro Palheiral, que significado ele atribuía a sua experiência na Comunidade de Base do Bairro Palheiral.

“Olha Airton, eu acho que foi tudo. Tudo que a gente tem hoje no bairro foi fruto de uma luta, da organização das Comunidades de Base, porque as Associações de Bairros, eu tive como presidente de bairro por quatro mandatos e todo o apoio que eu tinha era do grupo de jovens, era da comunidade, era dos moradores. A Associação surgiu de dentro da comunidade, da Igreja. O estatuto foi elaborado dentro da Igreja. Eu considero que tudo que a gente tem hoje aqui, 90% foi fruto das Comunidades de Base... era um negócio que não dá para você medir hoje, porque tudo, tudo, tudo naquele tempo era as comunidades que organizava”.

Quando o entrevistado que mora no bairro desde 1980, tempo em que chegou do Seringal Guanabara, no município de Sena Madureira-Acre, arrisca dizer que hoje não dá para “medir” a importância que teve a Comunidade de Base, em que ele foi um dos sujeitos sociais mais ativos, ele está subjetivamente atribuindo vários significados às suas experiências comunitárias e políticas. Anglos da subjetividade, evidenciada como algo perdido no passado, por ter ocorrido distante do espaço e do tempo, pode ser mensurada a partir da história oral, ou seja, de sua própria narração. Como dizia Benjamim nada está perdido no tempo.

Sua memória registra, no presente, os dias dedicados a Comunidade Eclesial de Base e as lutas por melhorias para o bairro, os embates com o poder público municipal, o nível de organização dos moradores e principalmente as conquistas materializadas no bairro.

“Uma das lutas mais importante aqui foi à água, depois foi o calçamento da rua A e da rua C. Foi uma luta horrível. Era no tempo do prefeito Flaviano Melo. Na época, a gente era de manhã, de tarde e de noite na Prefeitura. E as comunidades saíam juntas pra gente ir pra discussão. De tarde quando a gente chegava, se reunia todo mundo pra gente discutir o que tinha dado, o que tinha parado e dali a gente já tirava outro ponto de pauta para o próximo dia. Era assim. Era muito organizado”.

Essa fala evidencia muita luta e uma vontade incansável na relação com o poder público, caracterizando que as pessoas dos bairros sem infra-estrutura não ficaram aguardando pelas autoridades constituída a resolução dos seus problemas. Mobilização e luta que tornaram as pessoas protagonistas da história do Bairro Palheiral.

Perguntamos também a Manoel Santana de Barros, um dos coordenadores da Comunidade de Base do Bairro Cidade Nova, na década de 70, que fizesse uma avaliação pessoal de sua participação na constituição da referida CEB.

“Rapaz a avaliação é positiva né? Porque eu acho que se não fosse a Comunidade de Base, a gente não tinha se organizado, a gente não tinha chegado hoje com as Associações formadas, com Sindicato formado, vivendo assim no País mais democrático...o trabalho que foi feito na década de 70 e de 80 valeu a pena porque hoje nós tamos mais organizados, conhecendo um pouco nossos direitos de cidadão e de pessoas né? Naquela época a gente era desinformado, hoje não tamos, né?”

Nota-se por essa fala, do migrante do Seringal Bom Destino, em 1972, que foi a atuação nas CEBs que tornou muitos sujeitos esclarecidos, conscientes, forjados na luta pelos direitos de cidadania e conquistas de melhorias para o seu bairro.

José Marques de Sousa, conhecido nos meios populares, democráticos, acadêmicos e institucionais, como Matias, na entrevista já citada, narrou vinte anos depois, o que significou em sua vida a experiência nas Comunidades Eclesiais de Base.

“Olha, eu agradeço tanto à Igreja Católica. Essa idéia do Padre Pacífico, eu agradeço a Deus... A evolução do meu pensamento que eu tenho até hoje eu agradeço muito ao evangelho, à leitura do evangelho, prá enfrentar essa luta”.¹⁵⁴

Matias estava fazendo referência ao início de sua participação na constituição da Comunidade Eclesial de Base do Bairro Baía, quando em 1972, o padre Manoel Pacífico da Costa foi a sua casa e o convidou para ser Monitor de um Grupo de Evangelização. De acordo com seu relato, de início relutou em aceitar o convite dizendo que não sabia ler, ou que lia muito pouco, ao que o padre argumentou que isso não era um problema. Relatou que migrou para Rio Branco porque queria educar os filhos e também “queria estudar” pois “não sabia nada”; chegando a afirmar que teve um período achou que “não era gente” porque não tinha o “saber”.¹⁵⁵ Estava se referindo a educação formal, pois as elites dominantes sempre disseram que o seringueiro não sabia nada, porque não passaram pelas escolas formais daí a relutância em atender o chamado do padre para ser monitor. Esse foi um problema enfrentado por muitos seringueiros quando migraram para a cidade, o de acharem que não tinham cultura porque não passaram pela educação formal. Vê-se que a ausência da leitura foi argumentada como motivo de impedimento para desenvolver certas práticas.

Matias atribuiu outro valor a sua experiência vivida nas CEBs, como espaço onde pessoas como ele, com suas práticas comunitárias e políticas, ajudaram a transformar a cidade de Rio Branco. “Ninguém fazia um bom trabalho fora da Comunidade de Base... era um lugar que a gente podia transformar a sociedade para melhor”.¹⁵⁶

Quando entrevistado em 1992, Matias não mais participava organicamente das atividades da Igreja Católica, dedicando-se exclusivamente ao teatro, mas se sentia fazendo parte da História das Comunidades de Base e de seus desdobramentos: “Hoje, estou fora da Comunidade e sim pertencço à Comunidade, porque eu hoje trabalho exatamente no Teatro”.¹⁵⁷

Granjeiro, Matias e outros, depois das experiências vividas nas CEBs, conseguiram avançar no processo de consciência e de intervenção política, mas como podemos compreender conceitualmente o percurso que fizeram para se tornarem sujeitos sociais atuantes?

¹⁵⁴ Op cit. Souza, 1997. P. 85.

¹⁵⁵ Idem p. 83.

¹⁵⁶ Ibidem, p.100.

¹⁵⁷ Ibidem, p.100.

Discursos que constituem sujeitos coletivos

O sociólogo Eder Sader na segunda metade de década de 80, quando tentava compreender a emergência dos Movimentos Sociais Populares da cidade de São Paulo, que na década de 70 trouxeram novos personagens na cena política e histórica, identificou e nomeou a Teologia da Libertação como a matriz discursiva que colocou em movimento as Comunidades Eclesiais de Base, que com suas práticas religiosas e sociais fizeram emergir um sujeito coletivo. Para ele

“O discurso que revela a ação revela também o seu sujeito”,¹⁵⁸ “Constitui-se um novo sujeito político quando emerge uma matriz discursiva capaz de reordenar os enunciados, nomear aspirações difusas ou articulá-las de outro modo logrando que indivíduos se reconheçam nesses significados. É assim que... emergem matrizes discursivas que expressam as divisões e os antagonismos dessa sociedade”.¹⁵⁹

Para esse autor a Teologia da Libertação, matriz discursiva das Comunidades Eclesiais de Base, tem como discurso central à libertação.

“... é da libertação, ao qual se opõe a opressão, e que articula uma constelação de valores positivos e negativos correspondente: a solidariedade e o egoísmo; a justiça e a miséria; o serviço comunitário e o fechamento individualista; a capacidade crítica e a alienação; a luta e o conformismo; a identidade comunitária e a dispersão indiferenciada...a própria libertação é libertação do egoísmo, da alienação, da miséria e das injustiças, em suma, dos pecados pessoais e sociais”.¹⁶⁰

Posto isto, podemos dizer que o sujeito social constituído nas práticas das CEBs, surgiu da articulação do novo discurso da Igreja Católica que teve como base o Concílio Vaticano II e as Conferências Episcopais Latino Americanas de Medellín na Colômbia (1968) e de Puebla no México em 1978, resultando na elaboração da Teologia da Libertação. Esses documentos formais da Igreja Católica Apostólica Romana impulsionaram uma nova prática religiosa no Acre, como asseverou José Mastrangelo,

¹⁵⁸ Sader, 1988, p. 57.

¹⁵⁹ Ibidem, p.60.

¹⁶⁰ Ibid, p. 164.

que foi assessor de Dom Moacyr Gechi na implantação das CEBs na Região. Ao ser entrevistado por nós no começo de 2005, relatou o contexto histórico em que surgiram as CEBs e como as diretrizes da nova orientação da Igreja Católica foram implementadas:

“É as Comunidades Eclesiais de Base surgem a partir da publicação do documento de Medellín, quando a Igreja Latino Americana fez a opção pelos pobres, então os Bispos as lideranças religiosas de acordo com essa nova visão, recomeçava a criar dentro de suas Dioceses, as comunidade eclesiais de base. Evidentemente atraíam muita gente pois, a nossa população em sua grande maioria é composta de pobres excluídos e marginalizados. Aqui no Estado do Acre, a então Prelazia do Acre Purus fez a opção...de nova visão de evangelização a partir dos excluídos, a partir dos marginalizados pobres miseráveis”. Dom Giocondo Maria Grotti passo a privilegiar essas Comunidades Eclesiais de Base. Essa nova Teologia deu oportunidade para que o padre e as lideranças conhecessem mas de perto a realidade e pregasse o evangelho. Que nas Comunidades Eclesiais de Base não apenas se rezava, mas se fazia críticas radicais à luz do evangelho. Jesus era considerado libertador e não mas o consolador, alguém que no passado liberta espiritual e materialmente. Então todos os fatos que ocorria no cotidiano de Rio Branco, eram analisados nas Comunidades Eclesiais de Base que começava a se espalhar”.

Foi nesse contexto que pessoas como Granjeiro, Matias e outros que chegaram anônimos, tornaram-se lideranças na cena pública da cidade, constituindo-se como sujeitos coletivos urbanos ao compreenderem e implementarem os princípios e discursos da Teologia da Libertação que se pautava não apenas pela contemplação, mas pela crítica da realidade social e sua superação .

Para Sader, o conceito de sujeito está associado a um projeto e a idéia de autonomia. Um projeto fincado a uma realidade concreta com contornos indefinidos, onde o Sujeito projeta suas expectativas e faz suas apostas e a idéia de autonomia “como elaboração da própria identidade e de projetos coletivos de mudança social a partir das próprias experiências”.¹⁶¹ Essas duas características correspondem ao discurso implementado pela Igreja Católica e as experiências vividas por diversos sujeitos sociais nas CEBs de Rio Branco.

¹⁶¹ Ibid, p.53.

Tal conceito fica mais claro quando Sader afirma que o mesmo vem “... no sentido de uma coletividade onde se elabora uma identidade e se organiza práticas através das quais seus membros pretendem defender seus interesses e expressar suas vontades, constituindo-se nessas lutas”.¹⁶² Essa noção corresponde à forma como as Comunidades de Base foram constituídas, mas principalmente, como as pessoas comuns se expressaram dentro delas.....

Leonardo Boff, teólogo conhecido no Brasil pelos que nas décadas de 70 e 80 viveram a experiência das CEBs e um dos formuladores da Teologia da Libertação, procurando definir as características dos participantes da “Igreja Popular”, ou seja, do “povo” que constituiu as Comunidades Eclesiais de Base, expressa o seu conceito de “povo” :¹⁶³, definindo-o não “como mero ‘freguês’ anônimo...mas como membro participante”¹⁶⁴.

Fizemos essa longa mais necessária transcrição para que se possa perceber o que Boff chama de “povo” no sentido mais genérico e o que chama de “Povo de Deus”. Para ele “povo” no sentido amplo é definido não como povo de Deus mas “massa de fiéis” ou “fregueses”, porque não tem nenhum poder e participação na vida orgânica da Igreja. Para ele, a idéia de povo de Deus, esta ligada não apenas a participação, mas a comunhão vivida em uma comunidade, a uma consciência e prática política. As Comunidades Eclesiais de Base conjugaram nas suas práticas e relações sociais a noção de “Povo de Deus”, pensada por Boff. Situa onde se localiza a Comunidade de Base e o papel que ela cumpre no meio social.

“Entre a massa informe e as elites permeia a comunidade...ela é o grande instrumento gerador do povo. ‘Povo’... resultada da articulação entre as comunidades e os agrupamentos humanos que rompem a situação de massa, criam consciência, organização, um projeto e práticas adequadas à consciência e ao projeto”.¹⁶⁵

¹⁶² Ibid, p.55.

¹⁶³ “Uma Igreja onde os leigos não podem participar no poder sagrado, onde as decisões se concentram no corpo clerical, não pode realmente chamar-se Povo de Deus, falta-lhe a comunhão e a participação expressa por comunidades e grupos que vivem com relativa autonomia a sua fé. Ao invés de um povo de Deus, haverá uma massa de fiéis, fregueses de alguma capela ou paróquia, ao lado da hierarquia que detém o controle sobre a palavra, o sacramento e a condução dos fiéis”... Para que a Igreja se torne Povo de Deus deve, primeiramente, concretizar as características constitutivas de povo: a consciência, a comunidade e a prática adequada ao nível de consciência e às possibilidades de participação e comunhão da comunidade. Este povo se faz Povo de Deus quando se deixa evangelizar, se reúne ao redor da Palavra de Deus constituindo comunidades cristãs e organiza uma prática inspirada no Evangelho e na própria tradição viva da Igreja”. Boff, Leonardo. E a Igreja se fez Povo: Eclesiogênese: a Igreja que nasce da fé do povo. São Paulo: Círculo do Livro, 1986, p. 59/60

¹⁶⁴ Idem, p.45/46.

¹⁶⁵ Ibidem, p.51/52

Para Boff a Comunidade de Base se situa entre as pessoas desarticuladas religiosa e socialmente e as elites políticas e econômicas, sendo o “instrumento gerador”, articulador de diversos setores sociais populares para uma tomada de consciência e a construção de projeto mais amplo. Na sua análise as Comunidades Eclesiais de Base, constituem a Igreja Popular, que passou por dois estágios distintos.

A Igreja Popular que no primeiro momento não passava de “...massas populares, sem consciência, sem projeto definido e sem uma prática social de participação ou de transformação”, com o advento das Comunidades de base e de outras organizações populares se

“transforma num povo que começa a recuperar a sua memória histórica perdida, elabora uma consciência de sua situação de marginalização, constrói um projeto de seus futuros e inaugura práticas de mobilização para mudar a realidade circundante; o povo resulta deste processo de conscientização e participação”.¹⁶⁶

Seguindo a pista de Sader, na busca de uma compreensão do que seja sujeito coletivo, encontramos no sociólogo João Carlos Petrini, uma percepção de sujeito social, ou melhor, de sujeito popular. Segundo ele as pessoas são constituídas como sujeito popular quando adquirem “...uma identidade própria, progressivamente conquistada, com a consciência de ter uma história semelhante, problemas e esperanças comuns, os mesmos valores, e também um destino comum”.¹⁶⁷

A pedagoga Edir Marques, na segunda metade da década de 80, fez uma definição regional do sujeito social que constituiu e foi constituído na Comunidade de Base que achamos elogiável e que vale ser citada.

“O intelectual orgânico gerado no seio da CEB tem, em geral, pouco domínio da leitura e da escrita. Ele cresceu pela convivência, aprendeu por via oral. Faz admirável esforço para superar suas limitações e assimilar os instrumentos necessários à análise crítica e aprofundada dos desafios. E desperta para a dimensão política”.¹⁶⁸

Essas considerações de alguém que acompanhou com atenção a irrupção dos Movimentos Sociais Urbanos de Rio Branco, no final da década de 70 e inícios dos

¹⁶⁶ Idem, 65/66.

¹⁶⁷ Petrini, João Carlos. CEBs: um novo sujeito popular. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984, p. 89.

¹⁶⁸ Op. Cit. P. 160.

anos 80, faz lembrar do Granjeiro quando, em sua narrativa, disse que sua convivência da Comunidade de Base foi como uma “porta” se abrindo para compreender como funcionava a “engenhoca da sociedade”. Também quando disse que sua entrada da Comunidade de Base do Bairro Baía, abriu um novo horizonte em sua vida, adquirindo o conhecimento teórico necessário relacionado à ideologia, a vida religiosa e comunitária. Faz-me lembrar também do Matias relatando que com sua participação na CEB, o seu pensamento evoluiu criticamente. Homens que não tendo no período inicial de suas convivências na CEB o domínio da leitura e da escrita se valeram da oralidade para reivindicar direitos.

A experiência política de pessoas oriundas da floresta nasceu com a CEB e como ela inaugurou a idéia de sujeito. Articulando as concepções de sujeitos sociais dos estudiosos citados e nossa percepção das experiências vividas por nossos depoentes, percebe-se que estes se constituíram como atores sociais, a partir das experiências de aprendizado político nas CEBs, mais experimentando também outras experiências sociais mais amplas, como veremos mais à frente.

Embora compreenda em que contextos Sader e Boff projetaram o termo sujeito coletivo, achamos que devemos usar em seu lugar a noção de sujeito social; pois essa afasta a noção de coletivo associado à idéia de um todo, seja sindicato, associação ou partido único, que se coloca acima da diversidade. O conceito sujeito social articula melhor a idéia do coletivo e do individual, pensados numa relação dinâmica. Outros termos como agentes sociais, representação coletiva, sujeitos da história, elaboração de identidades coletivas, estão também ligados às noções de identidades. São a partir dessas noções que pensamos este capítulo, conceitos que ajudam a pensar o tema em idéia mais articulada.

A Igreja na base. A comunidade Eclesial de Base do Bairro Estação Experimental. Como enfatizamos antes, as Comunidades Eclesiais de Base, foram constituídas na cidade de Rio Branco, simultaneamente ao processo de formação da periferia da mesma, depois da migração de milhares de famílias da floresta para a Capital do Acre. Isso significa dizer que a maior parte da população dos bairros periféricos que constituíram as CEBs, foram oriundos de seringais e colônias, principalmente do Vale do Acre e Purus. Fizemos essa caracterização inicial para evidenciar a composição social da maioria das pessoas que constituiu a Comunidade de Base do Bairro Estação Experimental, a primeira experiência de CEB no município de

Rio Branco.¹⁶⁹ A idéia aqui é pensar como algumas pessoas pobres do bairro, ao vivenciarem na vida cotidiana, o discurso da Teologia da Libertação, se tornaram atuantes no meio social.

Para que se possa ter uma idéia da experiência de Comunidade de Base constituída no Bairro Estação Experimental, vamos recorrer, inicialmente, a descrição realizada por duas das 4 pessoas que vivenciaram o início da referida CEB, que com o tempo se constitui em “modelo” adotado como orientação oficial para o conjunto da Prelazia do Acre e Purus.¹⁷⁰

Segundo Mourão, uma equipe composta por ele, Padre Manoel Pacífico da Costa, Leôncio Asfúri e Máximo Mengarelli, foi morar no Bairro Estação Experimental em Fevereiro de 1971, maior bairro periférico da cidade no período, com o objetivo e anuência do Bispo Dom Giocondo Grotti, para constituir uma nova experiência pastoral. Foi o primeiro deslocamento de membros da Igreja Católica rumo a base, ou seja, para viver com a população pobre de um bairro, composto essencialmente de famílias de seringueiros recém-chegados à cidade. Segundo o mesmo autor, a equipe fez uma opção de viver praticamente nas mesmas condições dos residentes, como meio de identificar seus modos de vida, dando exemplo de vida simples, de solidariedade, mas também com o objetivo de conhecer o que chamaram de temas geradores .

“Nossa intenção era, então, estando inserido no meio do povo, partilhando de sua vida, tentar descobrir e entender sua linguagem, seu modo de viver, suas expectativas, - sua situação de vida. Queríamos captar o pensamento do povo – acerca de sua situação e a interpretação que eles davam aos acontecimentos. Queríamos sondar os temas geradores”.¹⁷¹

Existiu todo um cuidado metodológico por parte da equipe no inserir-se na comunidade, objetivando captar seus códigos culturais para fazer-se aceitar pela população e não comprometer o trabalho evangélico e pedagógico que seriam implementados posteriormente. As evidências são as de que a equipe teve uma aguda preocupação inicial em não queimar etapas. A preocupação essencial foi a de não reproduzir as práticas tradicionais da Igreja Católica:

¹⁶⁹ Mourão, 1988, p. 125; Costa Manoel Pacífico, in: relatório sobre a Comunidade de Base do bairro Estação Experimental p. 2.

¹⁷⁰ Idem, primeiro autor, p. 140.

¹⁷¹ Ibidem, p.126.

“... ainda que a expectativa imediata da população estivesse em relação direta com a sacramentalização, a equipe optou, deliberadamente, pelo não atendimento dessa expectativa e se manteve firme na decisão de não sacramentalizar sem que, antes, se realizasse um trabalho de evangelização e organização de pequenos grupos, nos quais o povo pudesse dar continuidade à educação de sua fé”.¹⁷²

Em um relatório escrito em 1972, pelo então Padre Manoel Pacífico, encontramos uma referência de que a equipe religiosa não queria simplesmente reproduzir as práticas religiosas tradicionais.

“A maior parte do povo nem percebeu que tinha um padre morando entre eles. Alguns amigos meus que vinham pela primeira vez no bairro à minha procura, encontravam muitas pessoas surpresas de que alguém fosse lá atrás de um padre, se lá nunca teve padre. Algumas pessoas, porém, alegraram-se por descobrirem minha presença e vieram perguntar-me quando haveria procissão, preparação para os meninos de primeira comunhão, se teria agora missa, quando seriam os batizados...”¹⁷³

A expectativa imediata da população foi a da reprodução das mesmas práticas religiosas tradicionais, mas como registrou Mourão, equipes de religiosos vislumbram outros objetivos. Queriam constituir novas perspectivas, fomentando a criação de grupos de evangelização, para que a população pudesse vivenciar novas dimensões de fé cristã. Mas, provavelmente, as práticas religiosas tradicionais ganharam outros sentidos para aquelas pessoas que participaram do início da CEB.

A preocupação inicial em não comprometer etapas no processo de implementação da Teologia da Libertação ou da constituição das CEBs, percebida por Sader quando refletiu sobre a formação das CEBs na periferia de São Paulo, registrando os cuidados metodológicos que tiveram seus protagonistas:

“... como ponto de partida, exposições que testemunham as condições de vida da população, apresentadas pelas próprias pessoas implicadas; efetuar uma reflexão teológica sobre esses fatos, confrontando essa realidade vivida

¹⁷² Idem, p 127.

¹⁷³ Relatório da Prelazia do Acre e Purus sobre uma experiência de trabalho de comunidade, in: estudo preliminar para a implantação do SESC em Rio Branco,

com as sagradas escrituras; e concluir com a definição de pistas para continuidade do trabalho coletivo de Evangelização”.¹⁷⁴

Mourão registrou que no terceiro mês que a equipe estava no Bairro Estação Experimental foi realizado um encontro com as pessoas que estavam curiosas com suas presenças no bairro, onde foi explicitado o trabalho religioso que a mesma pretendia implementar:

“...era realizar um trabalho de Igreja com novos métodos e cujo conteúdo fosse capaz de dar vez e voz aos pobres na Igreja e na Sociedade. A equipe procurava esclarecer que a tarefa de transformar a Igreja e a sociedade cabia aos pobres, e que estava no bairro para iniciar esse trabalho”.¹⁷⁵

Estavam explicitados os objetivos a serem alcançados com a constituição da Comunidade de Base do Bairro Estação Experimental, que tornou-se experiência piloto implementada em toda a Igreja do Acre e Purus. O objetivo religioso desenvolvido nas práticas religiosas das CEBs, foi de alterar, ou melhor, mudar a fisionomia da Igreja e da Sociedade Acreana. Os protagonistas das CEBs atingiram o objetivo almejado? Até onde conseguiram chegar? É o que vai ser discutido na segunda parte deste texto.

A preocupação dos organizadores da Comunidade de Base, em não cometer equívocos, pode ser compreendido devido a visão que tiveram dos objetivos a serem alcançados. Na leitura dos registros é possível uma percepção de que o trabalho direto com a população, teve como meta fazê-la refletir sobre seus problemas cotidianos, despertando-a para a necessidade de um engajamento social, na resolução de seus próprios problemas locais, como Pacífico mencionou no documento já citado, quando disse:

“O básico de todo este trabalho é que ele nasceu respondendo às perguntas e problema do pessoal. Nunca partimos de nós mesmo, os membros da equipe. Além do mais nossa função de equipe animadora, nunca foi dar resposta alguma para os problemas suscitados. E sim fornecer elementos críticos na hora dos debates para propiciar em termo de dinâmica a passagem da consciência rica mas ingênua do povo, para uma consciência mais crítica”.

¹⁷⁴ Op. Cit. p. 163.

¹⁷⁵ Op. Cit, p. 130.

O trabalho pedagógico realizado na comunidade de bairro citado, objetivando envolver seus membros para uma consciência mais crítica da realidade, nos faz lembrar mais uma vez, as palavras de Granjeiro e Matias, quando disseram que participar da CEB do Baía, foi como uma nova porta que se abriu em suas vidas, fazendo evoluir suas consciências políticas. Conscientização foi a palavra de ordem nas CEBs. O público alvo principal dos protagonistas principais das CEBs, foram os setores populares mais marginalizados socialmente, que deveriam tomar consciência de sua situação e provocar as mudanças necessárias. Esse foi um dos objetivos também de CEBs de outras regiões do País.

João Carlos Petrini, depois de anos participando da Comunidade de Base São José Operário, na região Leste de São Paulo, inicialmente na condição de leigo e depois como agente de pastoral, sistematizou como ocorreu o processo de conscientização política em uma CEB.

“A CEB estimula a compreensão racional dos fatos, de modo que seus membros adquirem a consciência dos interesses que estão em jogo na sociedade e da influência que esses interesses exercem nas decisões do governo e de seus funcionários, ou dos empresários, como classe, ou como pessoas individuais. A partir da compreensão da divergência ou convergência de interesses, desenvolve-se uma sensibilidade nova em função da qual se reestruturam as solidariedades, as amizades, o sentimento de colaboração e se identificam os adversários, as forças hostis ao processo de amadurecimento da consciência popular, da participação política e da democracia social”.¹⁷⁶

O método utilizado no processo de formação política de lideranças populares e do esclarecimento à população marginalizada, foi simples, mas eficaz. Foi definido em “três tempos” por Clodovis Boff: o ver, o julgar e o agir.

“O primeiro tempo da reflexão em grupo (ver) corresponde justamente à necessidade de ‘partir da realidade’. A reflexão engancha exatamente aí: no

¹⁷⁶ Petrini, 1984, p. 57.

concreto da vida. O diálogo arranca, portanto, das ‘questões’, ‘problemas’ e ‘desafios’, enfim da ‘vida concreta’ do povo”.¹⁷⁷

Clodovis Boff que esteve muitas vezes na Igreja do Acre e Purus, nas décadas de 70/80, prestando assessoramento ao Bispo Dom Moacir Grechi, contribuiu muito com o processo de despertar as pessoas para uma atuação mais crítica no Acre. Refletir sobre a realidade acreana, no início da década de 70, em plena ditadura militar-governo Médici, se constituiu em grande desafio. Governo Estadual e Prefeito de Rio Branco, indicados pelos militares em decorrência do Estado encontrar-se em área de segurança nacional, sentiram-se ameaçados pelos protagonistas constituidores das CEBs no Acre, que problematizaram a realidade existente.

O autor definiu o segundo momento da análise da realidade social como sendo aquele em que os protagonistas das CEBs deveriam “...examinar, refletir o que há ‘por trás’ do que aparece, o que ‘por baixo’ do que está acontecendo. Esta tentativa de superar as aparências é que define a ‘consciência crítica’. Trata-se de ver e captar as causas ou ‘raízes’ da situação”.¹⁷⁸ A terceira etapa do método de análise, foi definida como sendo aquela da elaboração e da ação de transformadora, levando em consideração os elementos conjunturais, “Para o agir, e da maior importância ater-se à regra da ‘ação possível, ou do ‘passo possível’, por outras: há que perceber qual e o ‘histórico viável’. Não o que se ‘gostaria’ de fazer. Nem o que se ‘deveria’ fazer. Mas o que se ‘pode’ efetivamente fazer”.¹⁷⁹ Leonardo Boff, de uma outra forma, fez a articulação do método utilizado no constituir-se das CEBs, no que diz respeito à passagem para uma consciência crítica.¹⁸⁰

Registraram esses autores sobre os conteúdos e as metodologias utilizadas pela Igreja Católica, no que diz respeito ao que clamaram de passagem de uma consciência ingênua para uma consciência crítica da realidade, porque mais à frente quando discutirmos aspectos da formação de lideranças populares na CEB da Experimental, estabeleceremos um diálogo com esses autores. Realizamos isso também,

¹⁷⁷ Boff, Clodovis. Como trabalhar com o povo: Metodologia do Trabalho Popular. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1985, p. 67.

¹⁷⁸ Idem, p. 73.

¹⁷⁹ Idem, p. 79.

¹⁸⁰ Boff definiu assim a articulação do método de constituição das CEBs: “O nível de consciência das comunidades abrange comumente três etapas. Inicialmente os membros descobrem a Igreja, ou melhor, descobrem que são Igrejas: preparam liturgias, apropriam-se da palavra, comentando os textos escriturísticos e formulando orações, inventando dramatizações e celebrações. Num segundo momento, descobrem a vida, os problemas domésticos, profissionais, a pobreza do grupo... sob a inspiração religiosa, passam eles à prática da ajuda mútua. No terceiro momento, descobrem a sociedade e seus mecanismos de dominação. Dão-se conta de que sua situação de marginalizados é produzida por certo tipo de sociedade elitista e concentrada nas mãos de poucos”. Boff, 1986, p. 107.

como tentativa de compreensão de uma questão que vem nos incomodando desde as décadas de 80 e de 90. Quando nas décadas de 80 e 90, acompanhávamos pela mídia local, um número grande de pessoas que se iniciaram pelas CEBs de Rio Branco, atuando como dirigentes de diversos Movimentos Sociais Urbanos e Rurais, ficava me perguntando como suas práticas sociais nas CEBs, as conduziram a autênticas atuações públicas. Por isso enfatizamos bem esse viés do esforço empreendido no sentido da formação política, porque nossa intenção principal não é reconstituir todos os aspectos religiosos da formação das CEBs em Rio Branco, mas identificar como a partir do discurso da Teologia da Libertação e dos cursos de formação de lideranças populares, muitos migrantes da floresta, ampliaram suas consciências políticas.

Quanto à formação da Comunidade Eclesial da Base do Bairro Estação Experimental, tentaremos identificar aspectos das experiências vividas por pessoas simples, geralmente oriundas dos seringais, refletindo como viveram o discurso da Teologia da Libertação, ou seja, como passaram de uma “consciência ingênua”, como disse Pacífico, para a consciência do mundo que as cercava. Maria de São Pedro, Virginia, Domingos, Piauí, Júlio Gondim, Raimunda Feitosa, Maria Rocha, Maria Lima, Padre Asfúri, Airton Rocha, foram algumas das pessoas que fizeram parte da constituição da Comunidade de Base da Estação Experimental.

Em 1981, Maria de São Pedro e Piauí, dois dos monitores que constituíram a Comunidade, registraram avaliações da caminhada iniciada dez anos atrás. A primeira narrou que o ponto mais importante da sua experiência na CEB foi conhecer o evangelho, a palavra de Deus; o seu despertar para missão de amar o próximo, pregar a união das famílias; o estímulo à ajuda mútua entre os vizinhos e a comunidade. Destacou também que “O evangelho diz que não adianta a gente ser diplomado dentro do evangelho. Porque os diplomados caem com muita facilidade” e registrou também sua solidariedade com os marginalizados socialmente, igual a ela,

“A gente debate o evangelho, mas a gente sofre, porque a gente não pode ajudar o povo que está pobre e passando necessidade. A gente não ajuda, porque eu mesma vou para o grupo com as tripas roncando de fome. O salário do Jurandir é pouco e minhas filhas não encontram emprego”.¹⁸¹

¹⁸¹ Mourão, 1988, p. 118.

Conheci pessoalmente a Maria de São Pedro, quando a partir de dezembro de 1972, com 17 anos, comecei a participar da Comunidade de Base da Estação Experimental. Uma mulher baixinha, muito magra, de aparência frágil, porém muito firme e convicta quando falava do evangelho e da esperança de dias melhores para os pobres. Foi monitora de um grupo de evangelização na então Vila Redenção, ligado à Comunidade de Base da Experimental, por muitos anos até se mudar para o Bairro do Bosque, onde faleceu.

O jornal o *Varadouro* em edição de agosto de 1981, registrou as lembranças de Maria de São Pedro, avaliando o início da CEB da Experimental:

“Primeira reunião que nós tivemos foi com o Padre Pacífico na Estação Experimental. Era o Zé Dourado, o Amâncio e eu. Depois vieram outras reuniões e outras pessoas. Nas primeiras reuniões, as perguntas saíam das próprias famílias: como era a vida da gente, como a gente vivia, quais eram nossos problemas. Depois a gente fazia preces sobre a vida da gente. Eu nem sabia rezar. Aos domingos a gente ia visitar o povo do bairro, os hospitais”.

Pelo perfil e relatos da Maria de São Pedro, pode-se ter uma idéia da composição das pessoas que constituíram a Comunidade de Base do Bairro Estação Experimental. Pessoas que embora não tivessem a educação formal, sentiram-se seguras na pregação do evangelho da libertação, aprendendo, conseguindo altivez, orgulho, um novo sentido as suas vidas, fazendo suas histórias. Foram estimuladas à prática da solidariedade, embora vivessem as mesmas condições de pobreza. Na memória de Maria de São Pedro, registrada em 1981, está evidenciado que ela internalizou os objetivos definidos pelo Padre e pela coordenação dos leigos que foram morar na Experimental em 1971: que o trabalho de evangelização começou discutindo os problemas cotidianos dos moradores do bairro citado.

José Martins de Castro, mais conhecido na comunidade como Piauí, na avaliação citada, expressou o que tinha compreendido da sua experiência como monitor, definindo a nova prática da Igreja Católica como “Uma Igreja de trabalhadores, onde todo mundo vive numa comunidade, trabalhando junto, ombro a ombro, enfrentando o sofrimento que nós temos, sem diferença de raça, porque na história de Cristo não tem separação”.¹⁸² Ao que tudo indica Piauí, que depois de participar da Comunidade de Base, foi atuar no sindicalismo rural, introjetou e viveu o comunitarismo até o fim de sua vida.

¹⁸² Idem, p. 118.

Ao escrever este texto, minha memória fica mais aguçada e vem à lembrança aspectos dos nove anos de experiências, participando ativamente das Comunidades de Base de Rio Branco, principalmente a do Bairro Estação Experimental. Lembrei das minhas pernas tremendo quando em fevereiro, ou março de 1973, alguém me pediu que levantasse e me identificasse, dizendo meu nome e quem tinha me convidado para participar da Comunidade de Base da Experimental. Foi à primeira vez que falei meu nome em voz alta para aproximadamente cem pessoas. Minhas pernas tremeram tanto que achei que ia cair no chão. Foi o meu batismo. Depois disso comecei a participar do Grupo de Jovens – Grupo Juvenil de Formação – GJF.



Figura 13: Encontro dos Grupos de Jovens de Rio Branco em 1979
Fonte: Arquivo pessoal.

Aproximadamente dois anos depois, fui eleito coordenador do mesmo grupo e em seguida fundei um Grupo de Evangelização na Rua Geraldo Mesquita, no mesmo bairro. Aproximadamente dois anos no Grupo de Evangelização fomos eleitos Coordenador Geral da referida Comunidade de Base.

“O monitor é o coração das CEBs do Acre”.¹⁸³ Essa foi a definição de Nilson Mourão, um dos fundadores da CEB do Bairro Estação Experimental, quase duas décadas depois da constituição das CEBs no Acre. Caracterização que define a importância dos monitores no funcionamento das Comunidades Eclesiais de Base. Para uma pessoa se tornar monitora lhe era exigido fazer uma espécie de curso denominado “treinamento de monitores”. Na realização dos treinamentos de monitores para atuarem

¹⁸³ Ibidem, p. 180.

como coordenadores dos grupos de evangelização, estava implícita a formação de lideranças populares para atuarem num contexto social mais amplo. Como se constituiu aquela prática educativa? Em que consistiu os treinamentos e como funcionaram os grupos de evangelização?

Segundo Mourão, no final de 1971, a Comunidade de Base do Bairro Estação Experimental contou com 15 monitores treinados e 8 grupos de evangelização funcionando “O caminho estava aberto e o rumo estava certo”.¹⁸⁴

O primeiro treinamento de monitores foi realizado na primeira quinzena de setembro de 1971, com a participação de 34 pessoas das Comunidades de Base do Bairro Estação Experimental e da então Vila Quinari. Os temas discutidos foram: 1. A realidade do mundo que nos cerca. 2. Cristo, este homem e este Deus. 3. Meu lugar e responsabilidade na Igreja. 4. Comunidade de Base. 5. O monitor.

Vê-se que nos conteúdos dos temas discutidos como funcionava a sociedade em geral, ou seja, a sociedade Ocidental e capitalista. (Perguntas como por exemplo porque existem pobres e ricos, foram feitas); Cristo como Deus que se fez homem e defendeu os pobres e oprimidos, que combateu as injustiças sociais, as desigualdades entre pobres e ricos; a conclamação para que os treinando se tornassem sujeitos ativos nas ações da Igreja Católica; o funcionamento de uma CEB e o papel a ser desempenhado pelo monitor.

O primeiro treinamento foi realizado no então chamado “palácio do Bispo”. Dom Giocondo Maria Grotti, Bispo da então Prelazia do Acre e Purus, de janeiro de 1962 a setembro de 1971, esteve presente no primeiro encontro de monitores onde, segundo a pesquisa realizada por Mourão fez intervenções significativas: apoiando o processo de renovação da Igreja, iniciado com o concílio do Vaticano II (1962-.....) e materializado nas CEBs; enfatizando a necessidade de uma intervenção nas questões sociais locais; apoiando a ação organizada pelos leigos e a concretização das CEBs e fez o reconhecimento da “...ação dos líderes populares”, investindo os líderes populares de poderes no interior da Igreja.¹⁸⁵

Frei Beto (Alberto Libânio Christo), esteve no Acre, a convite do Bispo Dom Moacyr Grechi, seis anos após a realização do primeiro treinamento de monitores de Rio Branco. Registrou suas impressões sobre o amadurecimento dos monitores, após participarem dos treinamentos:

¹⁸⁴ Idem, p. 140.

¹⁸⁵ Mourão, 1988, p. 136/137.

“Conheci vários monitores que já fizeram treinamento. Percebi que ficaram marcados por essa experiência. Cresceram na qualidade. Passaram a entender melhor o seu papel na Igreja e o papel da própria Igreja. Antes eram como peregrinos que caminhavam sem conhecer o mapa e o rumo. Hoje caminham sabendo qual é o mapa e o rumo”.¹⁸⁶

Os monitores que participaram dos treinamentos, realizaram um salto qualitativo, “cresceram na qualidade”, compreenderam com clareza o papel da Igreja Católica e o seu próprio papel na Igreja.

Na experiência da Comunidade de Base do Bairro Estação Experimental, os critérios adotados pela coordenação para convidar alguém para ser monitor e assumir um grupo de evangelização, não foi o de quem tinha necessariamente a educação formal, mas que tivesse boa vontade de crescer na fé, no engajamento das causas sociais, o resto aconteceria no processo, na prática, constituindo e sendo constituído ao mesmo tempo.

Na memória dos entrevistados, nos lampejos sobre suas experiências vividas nas CEBs, podemos perceber o quanto cresceram como pessoas e como cidadãos. Maria de São Pedro disse que no começo não sabia nem falar.

Na leitura de alguns registros é possível perceber que aspectos dos modos de vida, ou da cultura da população que constituíram CEBs, foram respeitados pela cúpula da Igreja do Acre e Purus.¹⁸⁷ Sua cultura, foi inclusive, potencializada. Frei Beto, ao enfatizar “A pedagogia” utilizada no treinamento de monitores, caracterizou a valorização da cultura ou culturas das pessoas comuns:

“O povo não é uma vasilha vazia que a gente enche com nossos conhecimentos. O povo sabe, mas nem sempre sabe que sabe e sabe o quê sabe”, portanto nos treinamentos, os palestrantes tiveram o papel de “...ajudar os agentes da base a terem consciência do que sabem”.¹⁸⁸

A condição para que alguém fosse convidado a participar dos treinamentos de monitores foi de que tivesse a disposição de “fundar” um Grupo de Evangelização. Os grupos de evangelização tornaram-se a base das CEBs e da Igreja do Acre e Purus. Em 1981, dez anos do início das CEBs, eram mais de mil grupos e mais de mil e duzentos

¹⁸⁶ Christo, Alberto Libânio. O Canto do Galo (Relatório Pastoral de uma Visita à Prelazia do Acre e Purus, in: Separata da Revista Eclesiástica Brasileira, Vol. Fasc. 146, 1977, p. 264.

¹⁸⁷ Sobre isso, ler Mourão, 1988, p. 131.

¹⁸⁸ Christo, 1977, p. 266/267.

monitores. Os grupos de evangelização formaram a base das CEBs, como registrou Mourão.

“A articulação social básica das Comunidades Eclesiais de Base são os grupos de Evangelização. Eles representam a célula fundamental de toda a ação educativa e intervenção social. As reuniões dos grupos de evangelização, são , portanto, um instrumento de formação por excelência. São grupos compostos, em geral, de 10 a 15 pessoas – maioria mulheres, - que se reúnem semanalmente sob orientação de uma liderança popular – o monitor”.¹⁸⁹

Quando o autor afirmou que o Grupo de Evangelização foi um instrumento por excelência da ação educativa e de intervenção social, sabia o que estava dizendo. Como um dos organizadores da CEB do Bairro Estação Experimental, compreendeu, pela experiência, a importância do Grupo de Evangelização para a existência da CEB e da Igreja popular. Foi no Grupo de Evangelização onde ocorreu à reflexão da vida cotidiana das pessoas, local da discussão crítica sobre o funcionamento da sociedade e do Estado.

Da programação composta de seis a oito itens, o quarto, ou o quinto chamava-se revisão da semana. Neste item da programação, as pessoas presentes no Grupo de Evangelização faziam uma avaliação pública da sua vida privada, compartilhando suas alegrias e tristezas. Falavam das dificuldades, como doenças entre familiares, amigos e vizinhos, da falta de emprego, da falta de infra-estrutura do bairro, etc. Frei Beto na visita citada que fez ao Acre, descreveu o que viu desse momento do grupo de Evangelização.

“Durante a ‘revisão da semana’ o grupo de evangelização fica sabendo das dificuldades de cada um. Muitas vezes procura encontrar uma solução para a dificuldade. Dona Raimunda estava preocupada porque a filha ia novamente dar à luz num seringal do Alto Purus, onde não existe nenhuma assistência. O grupo sugeriu trazê-la para cidade e se comprometeu a conseguir seu internamento no hospital”.¹⁹⁰

¹⁸⁹ Mourão, 1988, p. 141.

¹⁹⁰ Christo, 1977, p. 269.

A solidariedade, o estímulo ao convívio comunitário, foram incentivados pela leitura do evangelho, contendo temas como “ama o próximo, como a ti mesmo” e outros. A chamada “revisão da semana”, se constituiu no momento em que os pobres ajudavam os pobres, já que a composição social das CEBs era de pessoas sem recursos financeiros e status social, como percebeu Marins.

“As CEB nascem simples e ocasionalmente, em geral entre os pobres. São um fenômeno mais próprio do povo simples que de elites intelectuais e de poder, pois em sua maioria se desenvolvem a partir da própria base da vida: entre os humildes, camponeses, operários”.¹⁹¹

Outra característica do funcionamento do Grupo de Evangelização que deve ser ressaltada, diz respeito à democratização do uso da palavra. No Grupo de Evangelização pessoas pobres tomaram a palavra. Na reunião o Monitor ou Monitora, estimulava a todos a fazerem o uso da palavra. Além do uso da palavra no momento da revisão da semana, alguém era estimulado pelo monitor (a) a fazer oração inicial, a sugerir os cânticos; os que chegavam ao grupo pela primeira vez se identificavam para todos; no momento da leitura do evangelho, alguém era convidado pelo monitor para fazer a leitura e todos eram convidados a fazer uma reflexão sobre o texto do evangelho lido e muitos falavam; a oração final, alguém que ainda não tinha feito o uso da palavra era convidada a fazê-lo. Como registrou Leonardo Boff em 1985, “Desta forma se rompia o monopólio do saber e do falar de pequenas elites especializadas”.¹⁹² Ou como observou Mourão em suas experiências de CEB. Foi “... nas reuniões dos grupos de evangelização” que “as classes populares se apropriam da palavra, no momento exato em que comentam o evangelho e falam de seus problemas, sem a inibição e controle a que permanentemente estão submetidos” . o mesmo autor tendo como referência a Pedagogia do Oprimido de Paulo Freire, tão em voga no período, disse que mais importava era que “... o povo fale e, por sua fala, desvende o mundo, reconheça suas contradições, e lute para transformá-lo. Pois, e também pela sua fala que o homem se apropria do mundo”.¹⁹³

Leonardo Boff em uma visita que fez a Igreja do Acre e Purus, observou que o “povo” proclamava sua voz quando chamado para depor na policia, perante o juiz; com sua participação nas CEBs se apropriou da palavra e naquele processo se tornou sujeito

¹⁹¹ Marins, José. Comunidade Eclesial de base na América Latina: Origem, conteúdo, perspectiva. São Paulo: Edições Paulinas, 1977, p. 15

¹⁹² Boff, 1985, p. 95.

¹⁹³ Mourão, 1988, p. 144/145.

de história. Ele indagou: “Quem hoje na sociedade escuta os pobres? Que espaços nossa sociedade criam para que eles possam se reunir, dizer seus problemas, ouvir sua voz, ser aceito em sua própria cultura”.¹⁹⁴

Na Comunidade Eclesial de Base, as pessoas simples se expressaram, foram ouvidas, falaram, viveram a solidariedade e o comunitarismo. Hoje muitos dos que se constituíram sujeitos sociais nas CEBs, querem se fazer ouvir dentro e fora da Igreja Católica, principalmente dentro.

A Igreja Católica hoje em Rio Branco.

Finalizamos este capítulo, problematizando razões que levaram alguns de nossos entrevistados a estarem decepcionados com o processo de desintegração das Comunidades Eclesiais de Base em Rio Branco. Aprofundaremos questões implícitas ou explicitamente levantada, discutindo a constituição de um projeto popular de Igreja nas décadas de 70 e 80, analisando posteriormente as características e tendência em curso na Igreja Católica. Vive-se no momento, o retorno ao clericalismo? A questão levantada no início do capítulo foi: como e por que ocorreu o fim das CEBs em Rio Branco?

Como dissemos no início deste texto, nossos entrevistados mostraram-se preocupados, decepcionados e saudosistas com o processo terminal das CEBs. Mas como compreender o processo em curso de desintegração das CEBs? Perguntamos ao Júlio Gondim de Oliveira, participante ativo da CEB do Bairro Estação Experimental, como ele vê hoje a fisionomia da Igreja Católica em Rio Branco, qual sua forma de atuação atual e se na sua opinião ainda resta algo das ações das CEBs na configuração atual da Instituição Católica.

“Hoje eu vejo que a Igreja tá deixando muito a desejar, a cara da Igreja hoje tá diferente. Eu até digo que a Igreja tomou outro rumo... não é mais aquela comunidade que convoca as pessoas prá educar no sentido de reivindicar os direitos, não é mais. Eu por exemplo, sinto que a Igreja, a Igreja não, as CEBs em si, elas fracassaram”.

Perguntamos a Manoel Adolfo, um dos dirigentes por mais de uma década da Comunidade de Base do Bairro Palheiral, qual sua opinião sobre o papel

¹⁹⁴ Boff, apud Mourão, p. 145.

desempenhado pela CEB e se ainda existe hoje na atuação da Igreja Católica alguma das ações vivenciadas pelos participantes da Comunidade de Base. Ele respondeu o seguinte:

“A igreja tem um papel assim... mais...acho que ela já teve sua participação. Por isso ela que se afastou um pouco e acho que caiu num esquecimento...do... Com o novo Bispo que temos aqui, isso hoje ninguém escuta mais. Hoje o que tá, o que tem mais forte hoje dentro da igreja e o ECC. É quem mais puxa. As comunidades em si acabou-se. Acho que com a saída do Dom Moacyr, principalmente, acabou-se”.

As inquietações suscitadas por nossos entrevistados expressam as formas como eles e outros que, participaram das CEBs, estão vivendo as mudanças que se efetivam no interior da Igreja Católica em Rio Branco. Suas angústias podem ser compreendidas como expressão de quem se fez cidadão consciente de seu lugar no mundo, a partir de suas experiências vividas na constituição das CEBs, onde foram constituídos enquanto sujeitos sociais urbanos e hoje vêem sua desintegração. No primeiro depoimento, vemos um desses protagonistas avaliando em sua memória as mudanças em curso. Na sua memória, as CEBs fracassaram, a atuação da Igreja Católica esta diferente, ela tomou novo rumo. As práticas sociais, da educação política que fizeram com que muitos dos moradores dos bairros pobres reivindicassem seus direitos, ficaram no passado.

Na memória do depoente, há expressão do desânimo, de acomodação. A experiência da CEB para ele se apresenta como algo do passado, pertencendo, como pensam alguns, apenas à história. Na sua percepção o fim das Comunidades de Base se deu com a transferência do Bispo Dom Moacyr Grechi para a Arquidiocese de Porto Velho – Rondônia. Na sua versão, com a chegada do novo Bispo Dom Joaquín Pertinez, não se escuta mais falar em Comunidade de Base. Essa compreensão encontra eco também em outras pessoas adeptas da Teologia da Libertação que tiveram grandes influência na implementação das Comunidades de Base. Comentam que a transferência de Dom Moacyr Grechi para a cidade de Porto Velho, foi uma fórmula encontrada pelos setores tradicionais da Igreja para deslocá-lo de Rio Branco e isolá-lo em Rondônia. A antropóloga Laís Maretti Cardia registrou em sua tese de doutorado: “...‘é voz corrente na

cidade que foi um castigo imposto a ele pelo Papa', por sua continua participação nos movimentos sociais, especialmente os ligados às minorias 'excluídas'.¹⁹⁵

Essa situação vivida por alguns dos protagonistas das CEBs de Rio Branco é irreversível? Está garantido, o retorno ao clericalismo? É o fim do projeto popular de Igreja em Rio Branco? Como a Igreja Popular foi constituída em Rio Branco? Para analisarmos as possibilidades em curso, queremos primeiramente identificar elementos da Igreja Popular constituída em Rio Branco nas décadas de 70/80, traçando um perfil da sua trajetória, explicitando também noções do que é uma Igreja popular. Nessa perspectiva, apelamos mais uma vez para Leonardo Boff, pois encontramos em um de seus livros, um conceito ou conceitos do que seja Igreja Popular.

Para esse pensador, a Igreja Popular é constituída quando a Igreja instituição está na base e funciona a partir da base. Quando as relações entre os membros são de comunhão e solidariedade, unindo fé e vida e quando o exercício do poder sagrado, não é predominantemente burocrático, centralizado no eixo clerical, ou seja, nos padres e Bispos, mas num colegiado onde seja garantida a participação de todos, nas decisões e tarefas que são distribuídas entre os próprios membros de acordo com suas capacidades. Nesse tipo de Igreja, o Bispo e o Padre não se impõem em sua autoridade eclesiástica, mas são pastores e irmãos na fé. Na Igreja Popular, o exercício do poder é realizado em estreita articulação com as bases, onde as questões são discutidas e amadurecidas e nas quais participam sempre os que exercem o poder. A partir da base se constrói o consenso e a comunhão, impedindo cristalizações autoritárias de poder

Mas para Boff, a Igreja Popular, está fundamentalmente constituída quando a população pobre e desarticulada de projetos coletivos, de uma prática social de participação ou transformação; transforma-se e começa ativar sua memória histórica, elabora uma consciência crítica de sua situação de marginalizado e constrói um projeto de seu futuro, inaugurando práticas de mobilização para mudar a realidade cinscundante. Para ele a Igreja Popular se constrói com a participação de todos, com a presença forte do povo desorganizado que se transforma em novo sujeito histórico emergente na sociedade e na Igreja.

Diz-se que a Igreja Popular se expressa de forma plena no funcionamento de redes de Comunidades Eclesiais de Base, que se articulam a movimentos populares

¹⁹⁵ Cardia, Laís Maretti. "Meu lugar agora é aqui": trajetórias e memórias de colonos e seringueiros para Rio Branco, Acre – uma abordagem antropológica. Tese de doutorado, Florianópolis, Santa Catarina, 2004, p. 55.

mais amplos, onde estão as classes mais pobres e marginalizadas pelos poderes públicos. Nas Comunidades de Base, ao invés de uma Igreja-Sociedade com poder centralizado e hierarquizado surgiu uma Igreja-Comunhão-Comunidade com uma distribuição eqüitativa do poder sagrado. Nessa Igreja Popular os fiéis não são meros fregueses anônimos, mas membros participantes.¹⁹⁶ As CEBs constituídas em Rio Branco tiveram essas características apontadas por Boff?

Ao percebermos quais são as características fundamentais do funcionamento de uma Igreja popular, como a do Acre, constituída a partir da experiência de cristãos católicos no contexto da instituição da Igreja católica, iremos agora problematizar elementos da constituição da Igreja popular em Rio Branco.

Não temos dúvida de que se constituiu em Rio Branco, nas décadas de 70/80, uma experiência de Igreja Popular. A experiência se iniciou com a presença do Bispo dom Giocondo Maria Grotti em 1971 e continuou sob direção de Dom Moacyr Grechi, a partir de 1973.

Para o historiador e sociólogo Pedro Martinello, a primeira iniciativa da Igreja do Acre e Purus de, na prática, aproximar-se das populações mais pobres ocorreu quando um Padre e dois leigos foram morar no Bairro Estação Experimental. Registrou em suas “reminiscências de encontros calorosos”:

“Em fevereiro de 1971, o Padre Pacífico e mais dois jovens (Nilson Mourão e Asfury) passaram a morar no bairro pobre da Estação Experimental. Estava lançada a semente das Comunidades Eclesiais de Base, que se tornariam um modelo de pastoral da Prelazia para o futuro”.¹⁹⁷

Martinello foi uma testemunha ocular das experiências das CEBs em Rio Branco, pois chegou como padre a Rio Branco, vindo de São Paulo, em fevereiro de 1971. Enfatizou também que em maio do mesmo ano, Dom Giocondo convocou uma reunião onde foi discutido o tema das Comunidades Eclesiais de Base e da promoção humana. Registrou ainda seu contato com Giocondo em Roma, 1962-3, por ocasião das sessões do Concílio Vaticano II, evidenciando o compromisso deste bispo com a Igreja que desejava voltar-se para os pobres.¹⁹⁸

¹⁹⁶ P. 45/104.

¹⁹⁷ Revista: Dom Giocondo – 31 anos de saude. Publicação da Fundação Elias Mansour, Rio Branco – Acre. 2002, p. 33.

¹⁹⁸ Idem, p.31.

Fizemos a citação do registro memorialístico de Martinello para evidenciar que o Bispo Dom Giocondo, falecido em 28 de fevereiro de 1971, foi sensível com as experiências das CEBs que surgiam. Mourão, citado por Martinello como um dos integrantes da equipe que foi morar no Bairro Estação Experimental, registrou que em alguns momentos o Bispo Dom Giocondo tinha vacilado diante da nova experiência que se constituía.

“Cumpramos ressaltar que a realização dessa experiência é o resultado de uma decisão subjetiva dessa equipe, com o consentimento formal e ao mesmo tempo reticente do Bispo local, D. Giocondo Grotti. As CEBs no Acre, por conseguinte, não nasceram por iniciativa popular e à margem da Instituição Católica. Antes, elas são o resultado da intervenção direta de uma equipe no meio popular, via Instituição Católica, na medida em que toda a equipe mantinha vínculos formais com ela”.¹⁹⁹

Estamos aproveitando o registro do autor que viveu a experiência da primeira CEB de Rio Branco, para evidenciar que as CEBs na capital do Acre nasceram umbilicalmente vinculadas à Instituição Católica e por iniciativa de pessoas ligadas a esta. É importantes que essa observação seja feita para compreendermos mais a frente um dos motivos das referidas comunidades terem chegado à exaustão.

O fazer-se popular da Igreja Católica em Rio Branco não ocorreu sem conflito, como foi evidenciado por Dom Moacyr Grechi, o sucessor de Dom Giocondo.

“Mas nesse período, então, foi difícil porque havia uma divisão na Igreja de Rio Branco, naquele tempo. Havia posições antagônicas, às vezes até agressivas, entre essa proposta de CEBs e uma proposta de Igreja mais tradicional. Havia muita resistência em Xapurí, havia muita resistência, eu creio, até em Brasiléia. E não havia diálogo. Acredito que todos nós que nos empenhamos com as CEBs, éramos muito radicais... mais lentamente o diálogo, o trabalho junto, o empenho pela Justiça facilitou...”

O então Padre José Maria Carneiro de Lima, foi citado pelo Bispo, como um dos religiosos que mais resistiu à implantação da Teologia da Libertação. Seu irmão Padre Peregrino também resistiu, mais não tanto, ou pelo menos publicamente.

¹⁹⁹ Mourão, 1988, p. 125.

Na entrevista com Dom Moacyr Grechi realizada na cidade de Porto Velho, em abril de 2003, ele enfatizou que quando chegou ao Acre foi transformado pelas experiências das Comunidades de Base. Sem muito tempo para pensar e decidir. Revelou que antes de chegar ao Acre, sua experiência maior no Brasil (quando retornou de Roma), foi como reitor de um seminário em Santa Catarina e de Providencial dos Servos de Maria. Sua experiência em Roma, onde se tornou Padre, se resumia em fazer a leitura do evangelho em algumas paróquias e visitar doentes em um hospital. Narrou ainda que na sua passagem por São Paulo fez seu primeiro contato com a experiência de CEBs, porém, antes disso.

“... o meu contato com o povo era rezar missa, confessar. Então a minha experiência era reduzida. Em São Paulo, então, aos sábados e domingos espontaneamente comecei a atender uma paróquia de periferia e foi ali que eu conheci uma experiência de Comunidade Eclesial de Base, na periferia de São Paulo que me empolgou..... Então em conheci a experiência das CEBs de Osasco, animada, coordenada pelo Padre Domingos Barbeiro, Padre operário, de uma teologia muito boa e de extrema sensibilidade para com os pobres... como ele era um bom teólogo e um bom escritor, eu tinha tudo isso às mãos para estudar e tinha uma amizade profunda com ele. Então eu disse pro Bispo, das CEBs, que na minha concepção era a saída para o Brasil e para a América Latina. Eu via ali a grande concretização do Vaticano II e de Medellín, mas não passava de teoria porque eu não tinha oportunidade de por em prática, a não ser de maneira mínima mesmo. Nesse meio tempo eu fui nomeado para o Acre”.

Vê-se que tanto o Bispo Giocondo, como Dom Moacyr Grechi, foram partes do processo inicial constituinte da Igreja Popular no Acre, no período já citado. Uma experiência de Igreja Popular construída a muitas mãos, como disse Boff, a Igreja Católica se torna popular quando essa Instituição esta na base e funciona a partir desta. Esse autor ao passar um mês visitando a Igreja do Acre de Purus no final de 1980, após permanecer uma noite numa colocação de seringa, nas entranhas da floresta de Xapurí, registrou em seu diário de viagem, o comprometimento da Igreja do Acre, que na prática optou pelos mais pobre,

“Ninguém faz nada pelo seringueiro. Somente a Igreja os reúne. O Padre se mistura e se faz um com ele. É amigo e conselheiro. Quando são ameaçados

de expulsão vão ao Padre e perguntam: ‘Padre, que vamos fazer?’ Seria crueldade o Padre dizer ‘Eu me ocupo só de religião, não entro em política’. Este discurso agradaria aos patrões do Sul que aí estão montando suas fazendas com a derrubada da mata e das seringueiras. O Padre que convive com eles e optou pelos humildes e por sua causa não esta fora do conflito mas é parte dele”.²⁰⁰

Nota-se a percepção do autor sobre as mudanças que estavam operando-se na Igreja do Acre no período citado. Padres comprometidos, como o italiano Cláudio Avallone, que no período respondia pela paróquia de Xapurí. Em 1981, pessoas comuns como o monitor Piauí, responsável por um grupo de evangelização, também percebeu as mudanças que se efetivavam, a nova fisionomia da Igreja, eis seu testemunho registrado pelo jornal o *Varadouro*,

“Antes os Padres quando iam fazer uma desobriga nos seringais, iam pra dentro da casa do patrão. O seringalista era quem convidava os seringueiros para comparecerem em sua casa, quando Padre passava. Os Padres não falavam em posse de terra, só davam razão e elogiavam os patrões”.²⁰¹

Na nova prática social e religiosa da Igreja, como percebeu Boff, os Padres e o Bispo se constituíram em parte do conflito de terra, ao se colocarem ao lado de seringueiros e posseiros. Podemos perceber que Igreja Católica do Acre e Purus, com o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base, constitui novas práticas pastorais. E a atuação de lideranças populares como o monitor Piauí, teve um peso nessa mudança.

Pela matéria de o *Varadouro* sobre os 10 anos das CEBS é possível mapear o raio de atuação das comunidades de Base, na década de 70.

Luta pela terra na floresta, com os empates, adjuntos e outras formas de resistência a “invasão dos paulistas”, onde pessoas como Wilson Pinheiro, monitor das comunidades de Base do Município de Brasiléia e Chico Mendes em Xapurí; produção e venda comunitária, onde Matias e Francisco Bezerra, Júlio Gondim participaram, no Sindicato das Lavadeiras, com Guilhermina, no Bairro Palheiral; no apoio as ocupações de terras urbanas, como forma de garantir moradia para pessoas oriundas dos seringais e outros. Ainda, segundo o jornal, aproximadamente 2 mil pessoas se envolveram

²⁰⁰ Boff, Leonardo. Teologia à escuta do Povo. Rio de Janeiro, Editora Vozes, 1981, p. 100/101.

²⁰¹ Jornal o *Varadouro*, agosto/setembro de 1981, p.09.

diretamente nessas lutas, atuando como dirigentes nos mais de mil grupos de evangelização, na catequese, nos 70 grupos de jovens e 200 coordenadores das comunidades.²⁰²

Não parece exagero os números condensados por *Varadouro* em 1981, quando comparados com os de Clodovis Boff em meados de 1980.

“Atualmente existem uns 800 para 1.000 grupos de evangelização. Cada um deles compreende umas 10 a 15 pessoas. À frente de cada grupo está um animador que lá se chama de ‘monitor’, às vezes, é auxiliado por um companheiro. Assim é que tem mais de 1.000 monitores. Cada 10 ou 15 grupos de evangelização fazem uma CEB. Deve ter umas 30 ou 40 CEBs em toda a Igreja do Acre”.²⁰³

Pelos números explicitados pelos editores de o *Varadouro* e por Boff, pode-se dimensionar a quantidade de pessoas que foram de uma forma ou de outra envolvidas no fazer-se da Igreja Popular no Acre. Experiências que contribuíram para o avanço do censo crítico de pessoas tornando-as cidadãs, como expressou Maria do Socorro Muniz, participante por muitos anos da CEB do Bairro Estação Experimental.

“Eu passei a me considerar uma cidadã, porque um cidadão que não sabe pensar, porque não entende o que tem por trás, porque não entende o seu dia-a-dia, não entende o seu lado político na vida, na vida social, na vida religiosa do cidadão, se você não entende nada disso, como você pode participar de nada? Então de repente eu acho que eu aprendi a ser humano, diferente dos animais, foi aí, participando; prá mim a melhor escola que eu tive em todos os sentidos, foi participando das CEBs, da forma mais natural e simples possível”.²⁰⁴

Boff, ao conceituar a Igreja Popular, disse que essa acontece quando os fiéis deixam de ser meros fregueses anônimos e se tornam membros participantes na Igreja e na Sociedade. No depoimento de Muniz isso fica claro. Foi participando da CEB que chegou ao estágio de se considerar cidadã. A experiência das CEBs, ou seja, da Igreja Popular, transformou a vida de pessoas e do próprio Bispo Dom Moacyr. Quando o

²⁰² idem, p 09.

²⁰³ Boff, Clodovis. Deus e o homem no inferno verde: quatro meses de convivência com as CEBs do Acre. Rio de Janeiro, Editora Vozes, 1980, p. 12.

²⁰⁴ Muniz, Socorro, apud, Santos, Ialdo José Vilela, p. 50.

entrevistamos em 2003, perguntamos como ele avaliava o papel cumprido pelas CEBs nas décadas de 70 e 80 e a importância das mesmas na sua vida pessoal.



Figura 14: Entrevista com Arcebispo Dom Moacir Grechi, em Porto Velho, abril de 2003.
Fonte: Arquivo Pessoal

Pelas evidências dos registros podemos considerar que, foi constituída uma Igreja Popular em Rio Branco, nas décadas de 70 e 80. No entanto, hoje, ou melhor, a partir da década de 90, a Igreja Católica de Rio Branco vem mudando sua fisionomia. Quais as tendências em curso? Estamos voltando ao clericalismo? Como ler isso?

Enfatizamos que nosso objetivo em discutir a existência das Comunidades Eclesiais de Base não significa saudosismo ou nostalgia, mas problematizar o tempo presente: por que pessoas que se tornaram sujeitos sociais a partir de suas experiências nas CEBs de Rio Branco, sentem-se incomodadas com o fim das CEBs? Reagem ao novo processo de clericalização ou acomodam-se? Como se expressam esses sujeitos sociais desde então?

As pessoas entrevistadas por nós se sentem incomodadas, porque como diz Boff “...os cristãos foram se assumindo como sujeitos eclesiais e sociais”,²⁰⁵ portanto, como sujeitos sociais constituídos ou reconstituídos naquelas experiências, fica difícil agora aceitar passivamente sem algum tipo de reação, inclusive silenciosa.

Para discutir o paradoxo existente e as tendências em curso na Igreja Católica de Rio Branco, optamos metodologicamente por problematizar falas de alguns

²⁰⁵ Boff, Leonardo. A voz do arco-íris. Brasília: Letraviva, 2000, p. 189.

dos protagonistas que viveram aqueles processos sociais e religiosos e em seguida fazermos nossa avaliação com base em diversos registros.

Para tanto, entrevistamos novamente Júlio Gondim, José Granjeiro Mendes e Padre Leôncio Asfury. Fizemo-lhes novas perguntas. Ao Gondim e Granjeiro, perguntamo-lhes como avaliam hoje suas trajetórias na Igreja Católica, caracterizando as diferenças das práticas entre aquela Igreja das Comunidades de Base e a atuação da Igreja hoje. Perguntamos ainda em quais das posições da Igreja eles se identificam mais hoje. Ao Padre Asfury, perguntamos como analisa o deslocamento das posições da Igreja, formulando melhor, como um dos fundadores da Comunidade de Base do Bairro Estação Experimental, como ele analisa a posição da Igreja hoje. Pedimos também sua opinião sobre a transferência do então Bispo Dom Moacyr Grechi para a Diocese de Porto Velho – Rondônia. Perguntamos se foi por perseguição, como muitos dizem, ou se foi por necessidade religiosa daquela Igreja. Perguntamos ainda o que acha da posição atual do teólogo de Leonardo Boff de que os que viveram a experiência da Igreja Popular devem de forma harmoniosa continuar lutando. Pessoalmente, como podemos avaliar o esvaziamento das CEBs?

De forma resumida, vamos historicizar como ocorreu o esvaziamento das CEBs em Rio Branco. Para tal utilizamos como base, reflexões sobre minha própria trajetória nas CEBs, a consulta de alguns documentos produzidos pela Igreja progressistas e a leitura de alguns trabalhos acadêmicos. O esvaziamento do projeto de Igreja popular em Rio Branco teve início a partir da década de 80 e consolidou-se nos anos 90.

Uma das formas de compreendermos o processo de desintegração das CEBs em Rio Branco é invocarmos o processo de redemocratização do País e do Estado do Acre. Do ponto político partidário, podemos dizer que com o fim do bipartidarismo e a criação em 1980 de vários partidos políticos, entre eles o PT e o PMDB, houve um primeiro deslocamento e início do esvaziamento das CEBs. A partir daí muitas lideranças das Comunidades Eclesiais de Base ingressaram no PT e no PMDB, principalmente no primeiro. As lideranças que se filiaram ao PMDB constituíram a chamada “Tendência Popular” do PMDB. Esse deslocamento foi percebido pela pedagoga Edir Marques:

“Com a abertura democrática, ampliou-se o espaço de atuação dos intelectuais comprometidos com as camadas populares, como os sindicatos,

as associações de moradores, os partidos. Os que permaneceram com as CEB, portanto, o fazem por convicção religiosa, embora caminhem necessariamente para o compromisso social...”.²⁰⁶

Nessa perspectiva a Igreja Católica de Rio Branco, que na década de 70 abrigou em suas atividades não apenas famílias de migrantes dos seringais e católicos progressistas, mas também todos aqueles que, temendo a repressão da ditadura militar e por falta de outros espaços de atuação, identificando-se com as bandeiras sociais que a Igreja colocava em prática, abrigaram-se sob o manto da Igreja. No entanto, com a abertura política passaram a percorrer caminhos próprios, como registrou a autora acima citada.

“A participação de intelectuais externos as CEBs no processo de sua organização, durante o período da ditadura militar, se caracterizava mais por uma opção ideológica que religiosa. Por não terem espaço fora, esses intelectuais se engajavam para um trabalho de conscientização, de organização popular”.²⁰⁷

Pedro Vicente faz uma citação de uma reflexão realizada por leigos das CEBs e dirigentes da Igreja progressistas durante um curso de teologia em 1979, onde fica evidente que setores da Igreja no período já pontuavam a necessidade de um posicionamento partidário mais eficaz: “A participação partidária não é simplesmente livre, mas boa e necessária para o cristão,” propugnaram inclusive por “... uma orientação socialista, isto é, que visem colocar o poder e a economia nas mãos do povo organizado”.²⁰⁸

Esse posicionamento reflete um período de amadurecimento, um trabalho feito em anos anteriores, quando a Igreja estimulou a formação de lideranças para futuramente atuarem na política partidária. Com a abertura isso foi canalizando principalmente para o Partido dos Trabalhadores. A participação de lideranças das CEBs em partidos políticos, o avanço do movimento Comunitário com outras orientações políticas e o afastamento de intelectuais que tinham uma opção mais ideológica que religiosa, contribuíram para o processo de enfraquecimento do projeto popular de Igreja.

²⁰⁶ Oliveira, 2000, p. 160.

²⁰⁷ Idem, p. 160.

²⁰⁸ Costa Sobrinho, Pedro Vicente. Comunicação alternativa e movimentos sociais na Amazônia Ocidental. João Pessoa, 2001, p. 48.

Outra forma de compreendermos o esvaziamento das CEBs poderá ser encontrada na própria Instituição Católica. O avanço da Teologia da Libertação com sua metodologia de leitura da realidade baseada em conceitos marxistas. Com a orientação de que os oprimidos deveriam ser sujeitos de sua própria história, a discussão de um socialismo, embora difuso, levou o Vaticano a tomar medidas duras contra a ala progressista do clero.

Leonardo Boff em um livro escrito em 2000 parece não acreditar no fim das CEBs, expressão da Igreja popular. Faz um apelo desesperador para os cristãos católicos fazerem a resistência interna, fazendo acreditar na continuidade de um projeto de Igreja Popular. Continua argumentando na defesa da continuidade de uma “Igreja-rede-de-comunidade-de-base” embora reconheça que “O projeto popular de Igreja está hoje ameaçado pela Igreja clerical”. No entanto, acredita ser possível e aponta vários motivos.

Acredita que dentro da Igreja clerical existem setores que ainda aceitam a emergência das CEBs. Para ele, esses setores dão apoio as Comunidades de Base e sentem-se parte do processo de constituição de um projeto popular de Igreja. Argumenta que deve haver uma articulação das CEBs com o movimento popular pois a base social da Igreja-comunidade é a mesma do movimento social. Acreditar estar em curso à construção de um novo consenso eclesial feito pelas CEBs com seus aliados da Igreja clerical e pelas articulações que as comunidades de base tem com o movimento popular de cunho libertário. Esse consenso se daria em torno de uma convicção: no centro da ação da Igreja devem estar os oprimidos e marginalizados. O consenso se daria não como objeto da ação clerical que optaram pelos oprimidos, mas eles como sujeitos de construção de um jeito popular de ser Igreja e sujeitos de transformação de relações sociais.

Para Boff, esse novo modo de ser da igreja, não é negado a figura dos Bispos, Padres, religiosos e religiosas, mas deve-se superar o modelo de exercício de suas funções inaugurando um estilo novo de agente eclesial, dentro da comunidade e não acima dela. Para que isso se efetive vê como importante a atuação de intelectuais orgânicos tanto internos como externos.

Diz que dificilmente a Cúria romana faria uma condenação das CEBs, pois isso implicaria ferir o próprio corpo da Igreja na medida que atingiria cardeais e Bispos. Para consolidar essa estratégia política propõe aos agentes da Igreja, na base, que continuem a penetrar no meio dos pobres contribuindo para que eles construam o projeto de Igreja popular. Que os agentes das comunidades de base fortaleçam suas

posições com a dos intelectuais orgânicos para que estes se incorporem a igreja à base. Coloca como tarefa urgente que mais Bispos e setores da Igreja clerical sejam convertidos para a causa evangélica dos pobres e oprimidos. Que seja sempre realizada a articulação da Igreja da base com outras Igrejas, pois o ecumenismo fortalece a perspectiva evangélica e protege contra as investidas da grande Instituição clerical. Boff defende ainda a manutenção da articulação com o movimento social de caráter libertário e que os agentes das CEBs não devem cair na tentação de querer institucionalizar as CEBs como subdivisões das paróquias e conclui: “Se apesar de todo o esforço fracassar o projeto popular de Igreja, não será por falta do empenho de cristão lúcidos e ousados. O sonho de Jesus continuará um sonho”.²⁰⁹

Boff como homem de fé acredita na reabilitação das CEBs e nós acreditamos que ainda seja possível a viabilização das comunidades de base em Rio Branco?

Ao que pudemos perceber, nossos entrevistados estavam bastantes céticos quanto a isso. Essa articulação proposta pelo maior ideólogo da Teologia da Libertação no Brasil, parece não fazer eco atualmente nas cabeças dos que dirigem a Igreja Católica em Rio Branco. Pessoas como o padre Asfury que foi um dos articuladores das CEBs em Rio Branco, parece não acreditar no retorno do projeto de Igreja popular constituído nas décadas de 70 e 80. Será que nossos outros entrevistados, se deixaram vencer por aqueles que os ajudaram a fazerem-se sujeitos sociais urbanos no passado recente?

Acreditamos que é um caminho sem retorno. Venceu novamente a Igreja do Vaticano. O exemplo é a indicação de Joseph Ratzinger para substituir João Paulo II, feita na semana passada. O novo Papa quando foi Prefeito da Doutrina da Fé, puniu o frei Leonardo Boff com um ano de silêncio canônico. É o retorno do clericalismo. Acreditamos que o refluxo de Movimentos Populares deve ser pensado numa conjuntura mais ampla.

CAPÍTULO III: ARTES SERINGUEIRAS NA CIDADE DE RIO BRANCO

A cultura dominante no Acre

²⁰⁹ Idem, p. 193-201/

No decorrer da pesquisa, percebemos que alguns seringueiros e descendentes ao chegarem à cidade de Rio Branco expressaram seus costumes, crenças, tradições através de atividades artísticas como a pintura, o teatro, a música, a literatura de cordel. A idéia da construção deste capítulo é problematizar o itinerário de alguns seringueiros que resolveram fazer “arte”²¹⁰ na cidade de Rio Branco, a partir de 1970. No exercício da escrita do texto, evidenciamos as experiências vividas por alguns seringueiros quando produziram na cidade expressões de cultura popular híbridas, articulando culturas urbanas com culturas da floresta.

O capítulo visa fazer um contraponto à posição constituída pelas elites locais de que apenas alguns privilegiados urbanos produzem cultura e arte. Fazemos uma discussão sobre como alguns seringueiros tornaram-se artistas na cidade de Rio Branco, materializando a cultura seringueira na capital do Acre, nas três últimas décadas do século XX, pelas artes que realizaram. Ou seja, historicizando como pela arte expressaram tradições.

Essa abordagem tem como objetivo, também, fazer um contraponto às análises realizadas por alguns economistas que não conseguiram ver no seringueiro que migrou para a cidade, atitudes e virtudes além de sua condição de trabalhador; bem como problematizar alguns registros que expressam como cultura, apenas as ações de pessoas e grupos vinculados às elites de Rio Branco. Elites que construíram a idéia do seringueiro como alguém que não tem cultura.

Como meio de não perder de vista os sujeitos sociais em discussão, iniciamos o capítulo problematizando uma declaração do Hélio Holanda de Melo, que sugere questões importantes. Hélio Melo, como ficou conhecido em Rio Branco, foi seringueiro por mais de três décadas nos seringais de Boca do Acre, migrando para a cidade de Rio Branco em 1959. Ao ser entrevistado pela jornalista Cristina Leite, em setembro de 2000, confidenciou que um dos seus cinco filhos discordou de sua idéia de escrever um livro contando suas experiências de seringueiro. Na entrevista, Hélio entabulou o diálogo que teve com o filho:

“Aí era porque eu tinha um desejo de escrever. Quando foi em 1975, fiz umas dez ou quinze páginas de um livro e mostrei para um filho meu. Ele

²¹⁰ Atribuímos Arte o pensado por Beatriz Sarlo, que propõe uma arte comprometida com o presente. Arte como um olhar diferente para o que está na contramão, ao que provoca mudanças. Ela tem uma percepção do popular não como algo que existiu no passado, mas de contestação do presente, que percebe fratura no hegemônico.

disse ‘Papai não faça isso. O senhor não tem universidade e quer escrever um livro. O senhor só tem o terceiro ano primário e como é que quer escrever?’²¹¹

Desestimulado pelo filho, naquele período Hélio desistiu de escrever o livro. Mas por que o filho de Hélio reagiu quando o pai resolveu escrever um livro registrando o que estava em suas memórias a respeito de suas experiências de vida na floresta?

Anos depois, além de escrever livros, Hélio também produziu quadros de pintura, desenho, aprendeu no seringal a tocar violino, violão e cavaquinho; fez também dezenas de músicas. Mas de onde veio à idéia de Melo de fazer arte seringueira na cidade de Rio Branco, produzindo pinturas, compondo músicas, tocando violino, violão e cavaquinho? Como sua produção cultural foi recebida pelos diversos grupos sociais da cidade?

Para iniciar encaminhar a primeira indagação, queremos localizar onde poderá ser situada, historicamente, a hesitação do filho de Hélio Melo. A preocupação de ver o pai ser ridicularizado, por não dominar a cultura letrada, aponta para a idéia construída de que só quem pode escrever livros na cidade de Rio Branco são as pessoas que passaram pelos “bancos” das escolas, ou seja, a idéia de que somente os que têm a educação formal, tem o passaporte do saber e da cultura. Essa questão põe em evidência, uma concepção ainda muito presente no Acre: a idéia de que o seringueiro não cultura. Mas como foi constituída no Estado uma memória dominante de que o seringueiro não tem cultura e só os letrados podem escrever livros, pintar quadros, praticar a musicalidade, fazer teatro?

Esta questão nos remete à análise de como foram constituídas as relações de poder no Acre, quando setores sociais impuseram uma memória dominante, criando um fosso profundo entre as pessoas que detiveram o saber formal, como sendo as que sabiam tudo e os outros, das culturas populares,²¹² como o seringueiro, sabendo nada. Marilena Chauí coloca com clareza como a memória dominante se impõe, pelo que ela chama de discurso competente: “O discurso competente se instala e se conserva graças a uma regra que poderia ser assim resumida: não é qualquer um que pode dizer qualquer coisa a qualquer outro em

²¹¹ Revista “Outras Palavras”, Rio Branco-Acre, publicação do governo do estado do Acre, ano I, nº 8, setembro de 2000, p. 23.

²¹² O termo Cultura Popular tem vários e complexos significados, mas aqui neste contexto queremos considerá-lo pensado nos termos compreendido por Yara Aun Houry. Ele compreende esse conceito como não vinculado a uma tradição estática e conservadora que tende para o anacronismo, o popular, não fora das relações políticas, mas “no campo mais amplo das relações de forças políticas”. In: Artigo “Muitas memórias, outras histórias: cultura e o sujeito na história”. P 119.

qualquer ocasião e em qualquer lugar. Com esta regra, ele produz sua contraface: os incompetentes sociais”.²¹³

No Acre, os grupos sociais ligados ao seringalismo constituíram (ou tentaram) o discurso do seringueiro como o incompetente; impuseram esses valores nas relações de poder efetivadas nos seringais, porém, sempre em articulação com os setores dominantes nas cidades acreanas. O discurso mais político que ideológico, construído socialmente, foi o de que o seringueiro não sabia fazer outra coisa a não ser produzir borracha.

Nessa perspectiva, o temor do filho de Melo pode ser compreendido no contexto de um discurso instituído pelos grupos sociais dominantes em Rio Branco, onde o seringueiro foi considerado pelos setores dominantes que controlaram o poder político, como sendo primitivo, ignorante, arcaico e tradicional, ou seja, visto como o outro. Como alguém que não tinha e não tem nada a oferecer aos que vivem na cidade. A tentativa de projetar essa visão elitista a respeito do conhecimento e da cultura que quase consolidou a idéia de que o seringueiro não tem cultura e conhecimento, foi construída historicamente para que o seringueiro fosse percebido apenas em sua condição de trabalhador.

Podemos compreender a hesitação do filho de Melo, direcionando nosso olhar para as relações sociais materializadas nos seringais do Acre, quando por aproximadamente um século, seringalistas tentaram fazer dos seringueiros apenas um produtor de borracha; afirmando que não tinham “cabeça” para o estudo, reservando esse atributo apenas aos seus filhos já que tinham cabeça e “posse”, já que podiam mandá-los para as escolas não apenas de Rio Branco, mas também de Manaus, Belém, Fortaleza, Recife, Rio de Janeiro e até de Portugal.

No seringal, os proprietários usaram as pessoas que adquiriram as habilidades de ler e escrever, geralmente que tinham morado na cidade, e as colocaram na função de gerente ou de “guarda livro”. Dessa forma exerceram ao longo de um século, o poder político em relação ao conjunto dos seringueiros chamados de analfabeto ou iletrados. Portanto, as habilidades oriundas do saber formal, foram utilizadas como uma forma de superioridade, de poder e de desqualificação dos seringueiros. Nesse sentido, a escrita nos seringais foi utilizada como instrumento de poder nas relações econômicas para burlar o seringueiro no momento do acerto da contabilidade, exercido por quem detinha os conhecimentos técnicos oferecidos pela escrita e a matemática. A escrita foi

²¹³ Chauí, Marilena, Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas, 1989, p. 2.

utilizada como instrumento de poder, exercida pelos que detinham o poder econômico e contra os que não tinham o domínio da escrita.

No entanto, muitos seringueiros, em decorrência dessas atitudes e representações dos seringalistas, foram percebendo com o passar do tempo que seus filhos poderiam também exercer a prática de leitura e da escrita. Essa compreensão tornou-se uma necessidade imperiosa na vida das famílias de seringueiros: levar os filhos para a cidade para que pudessem receber a educação formal. A educação formal como mecanismo de defesa e de luta para enfrentar o outro, para se situar no mundo. Por isso, muitos resolveram a migrar para as cidades para “educar” os filhos.

Pode-se notar que no Acre, por muito tempo, a luta pela hegemonia não se efetivou apenas no plano econômico, nas tensões “surdas” entre seringalistas e seringueiros ou das elites da cidade, compostas de representantes dos proprietários de seringais. Mas a luta pela consolidação da hegemonia materializou-se no plano da cultura e do saber, consistindo na desqualificação das pessoas que não tiveram o saber formal, no caso dos seringueiros que estavam na base da produção material. Nessa perspectiva foi constituída a idéia de que a cultura era privilégio apenas dos que tiveram a educação formal. Talvez o filho de Melo estivesse com medo de que o pai pudesse ser ridicularizado pela sua ousadia em querer escrever livro.

Mas como diz Antonacci “Devemos fustigar o discurso dominante pelo que o outro tem a oferecer”.²¹⁴ Nesta perspectiva começamos com a idéia de construir um contra discurso, problematizando a constituição de uma memória dominante no Acre; ao mesmo tempo enfatizando a importância da construção de uma memória popular²¹⁵ subterrânea, da qual os seringueiros foram e são partes constitutivas. O contra discurso pode ser enfatizado evidenciando e problematizando as experiências vividas por seringueiros, como Hélio Melo, Matias e outros seringueiros na cidade de Rio Branco, historicizando o que realizaram e como reinventaram os modos de seringueiros na vida urbana.

Somente desconstruindo aspectos da história oficial acreana, que supervalorizou a cultura letrada e pouco considerou a cultura popular, poderemos compreender a preocupação, a hesitação, do filho de Hélio Melo e de tantos outros. Para

²¹⁴ Muitas das reflexões, realizadas, neste texto, tem como referência as discussões postas pela professora Maria Antonieta Antonacci ao ministrar a disciplina “Seminário Temático: Estudos culturais – historicidade e abordagens”, bem como na condição de orientadora da tese, oferecendo sugestões importantes.

²¹⁵ O conceito de Memória Popular também tem como referência os autores citados, Johnson e Dawson, quando caracterizam esse termo “como uma dimensão da prática política”, p. 283.

isso precisamos nos debruçar na análise sobre como foram constituídas as relações de poder no Acre, ao longo de mais de um século, problematizando as concepções e práticas de cultura e de arte praticadas pelas elites dominantes.. A historiografia acreana sempre narrou apenas o discurso dominante, fazendo a propaganda dos vencedores.²¹⁶ Temos que levar em consideração que as informações que hoje temos do passado, foram construídas como versões trazidas até nós pelos que detiveram os poderes e se apropriaram das mesmas em seu benefício, ou seja, para manutenção do seu status quo. Por tudo isso, é preciso problematizar as posições das elites que construíram a idéia do seringueiro como alguém que não tem cultura.

Durante o processo de pesquisa, foi-se evidenciado que no Acre as elites dominantes têm construído, ao longo de mais de um século, relações de poder, posturas políticas, uma visão de mundo, caracterizando o seringueiro como alguém que não tem saberes e que é como incapaz de produzir arte. Ainda é dessa forma que os seringueiros são olhados pelas elites, na cidade de Rio Branco.

Observamos também que nas relações sociais constituídas na região, o conceito de cultura foi compreendido e vivido como algo associado a pessoas ou a grupos sociais, nos seringais e nas cidades, ligados aos que falam a língua culta, as que se vestem elegantemente, de acordo com a moda em voga; as que tiveram posturas de fino trato e do bom gosto, enfim, a quem deteve o poder econômico e político.

Em outras palavras, os grupos econômicos e políticos regionais construíram o conceito de cultura como atributo de um grupo restrito de pessoas que teve acesso à educação formal, aos valores da chamada cultura urbana, aos costumes da cidade, aos gestos de civilidade, ao grande poder aquisitivo.

Em relação à arte, o comportamento das elites locais ao longo do tempo, não tem sido diferente. Para as elites, a noção de arte foi pensada, vivida, como sinônimo de gosto refinado, de conhecimentos universais, como importação de valores europeus, principalmente franceses. A competência de praticar as artes, sempre foi atributo de poucos, como veremos mais à frente.

Governadores do Acre como Jorge Kalume, Francisco Wanderley Dantas e Nabor Júnior, que foram seringalistas antes de se tornarem políticos de mandato, podem

²¹⁶ Thompson dizia que na História Oficial, apenas os vitoriosos são lembrados, enquanto “Os becos sem saída, as causas perdidas e os próprios perdedores são esquecidos”. In: A Formação da Classe Operária Inglesa, vol. 1, p. 13.

ser citados como exemplo de pessoas que articularam valores vividos na floresta e na cidade.

Para se ter uma idéia do conceito de cultura de que se valiam às elites letradas em Rio Branco, na década de 70, vamos comentar um depoimento dado por Garibaldi Carneiro Brasil, para o SESC-Acre, no final da década de 70. Na apreensão desse registro, poder-se-á avaliar a receptividade ou não da arte produzida por Hélio Melo. Gari, como ficou conhecido em Rio Branco, é até hoje considerado por muitos como um dos expoentes da cultura acreana de todos os tempos, exemplos disso, são as homenagens prestadas a ele, como o seu nome ao anfiteatro da Universidade Federal do Acre, a nomenclatura da fundação de cultura do Município de Rio Branco e o tema da Escola de Samba Unidos do Bairro Quinze, que em 1984, teve como enredo o tema: “Yes, nós temos Gari”.

Na chamada cultura acreana, Garibaldi Brasil enveredou pelas artes plásticas, pela charge, caricatura, escultura; pelas letras, produzindo poesia, crônica: portanto, um artista eclético, considerado um ícone da cultura do Acre. Na vida profissional, foi advogado, jornalista, promotor público, escritor, exercendo também várias funções de confiança em governos do Estado do Acre, no período da ditadura militar.

Fizemos propositalmente essa rápida apresentação de Garibaldi Carneiro Brasil (1908- 1986), para evidenciar a dimensão de sua influência na cultura acreana. Mas o que foi considerado cultura para Garibaldi Brasil, principalmente no final de sua vida?

Em seu “testemunho garibaldino”,²¹⁷ como ele preferiu denominar seu depoimento ao SESC de Rio Branco, é possível apreender algumas dimensões do que ele pensou e praticou como cultura, nos seus quase 60 anos de Acre.

No depoimento, deu a entender e pensar que seu conceito de cultura estava estreitamente relacionado com o de civilização, dando entender, ou melhor afirmando, que os nordestinos que migraram para o Acre, no final do século XIX e no alvorecer do século XX, não levaram cultura à região, mas folclore e estórias. Os nordestinos-seringueiros “misturaram as lendas do nordeste com as lendas fantasiosas da Amazônia”, disse

²¹⁷ As referencias a Garibaldi Brasil utilizadas aqui, estão no texto “Aspectos culturais do Acre”, in: SESC, Delegacia Executiva no Estado do Acre. Pannel sobre a realidade, 1979 (?)

Garibaldi Brasil, no depoimento. Afirmado também, que a cultura só chegou ao Acre com homens letrados, como advogados, médicos, engenheiros, que foram lá trabalhar.

Para ele, os “vestígios da cultura” chegaram ao Acre quando retornaram filhos de seringalista como Mário de Oliveira, ou quando as filhas das madames tocaram ao piano dorneau as “partituras de Chopin”, a valsa de Dalila, de origem francesa, ou ainda, quando os cavalheiros recitavam os versos parnasianos, ou seja, as poesias de fora: “E assim difundiam, lá daquelas distâncias, a cultura que era quase toda importada”. Portanto, seu conceito de cultura estava vinculado ao que vinha de fora, ou seja, da chamada civilização. Fazendo supor que o Acre, com seus seringais, foi o lugar da barbárie.

Para Garibaldi Brasil, a cultura chegou efetivamente ao Acre com a constituição da Universidade Federal do Acre. Em síntese, Garibaldi Brasil expressou uma visão elitista do que é cultura. Foi um homem apegado à idéia dominante no seu tempo.

Para terminar essa apreciação inicial e superficial da compreensão de Garibaldi Brasil sobre o conceito de cultura, trazemos registro tirado da monografia de Aglaíze da Silva Damasceno, pois pensamos que ela expressa uma posição de como pode ser avaliada a produção artística de Garibaldi Brasil: “A crítica presente em sua obra não quer, de maneira alguma, questionar a ordem estabelecida e a estrutura de poder...”.²¹⁸

Não podemos cobrar de Garibaldi Brasil uma postura artística revolucionária, considerando os cargos de confiança que exerceu, incluindo a candidatura a deputado estadual pela ARENA no final da década de 60. Lembro que na fase da pesquisa da tese, fazendo a leitura do jornal o Rio Branco, no C.D.I.H, encontrei um registro dando conta de uma coluna assinada por Gari, veiculada no começo dos anos 70, que tinha como título: “Coluna do meio”. Daí pode-se imaginar sua postura política.

Não aceitando estas posturas ou estereotípicos, resolvemos dedicar um capítulo da tese para discutir e tentar ampliar os conceitos de cultura é de arte no Acre, atribuindo outros significados a esses termos e inserindo outras experiências culturais e de arte, produzidas no período do testemunho de Garibaldi Brasil, embora não consideradas por ele. Nosso posicionamento é o de que essas concepções de cultura e de

²¹⁸ Damasceno, Aglaíze da Silva. Charges de Garibaldi Brasil: expressão lúdica do cotidiano enquanto leitura do contexto social. Rio Branco-Acre, 1996, p. 56. Monografia de conclusão do curso de Ciências Sociais.

arte, como as de Gari, devem ser repensadas, problematizadas, alteradas pela academia acreana, porque se constituem como problemáticas atuais.

Na contramão da concepção de Garibaldi Brasil sobre a função social da cultura ou da arte, encontramos outros registros, do mesmo período de seu depoimento, dando conta da produção artística de Hélio Melo, Matias e outros remanescentes da floresta, fazendo suas artes seringueiras na cidade de Rio Branco; estabelecendo a diferença, evidenciando tensões e tendências, ou seja, realizando formas de arte comprometida socialmente. Mas o que pode ser considerado arte ou não arte no meio artístico? Expressões artísticas carregadas de engajamento político não devem ser consideradas como arte? A partir de que outras luzes cênicas poderemos compreender as expressões artísticas realizadas em Rio Branco no período citado?

Como tentativa de apreender outras luzes cênicas, outros ângulos da constituição e funcionamento de alguns grupos artísticos da cidade Rio Branco, no final da década de 70 e nos anos 80, vamos nos valer das referências e reflexões realizadas por Beatriz Sarlo, quando articula conceitos de cultura, cultura popular, função social da arte, estética, identidade cultural, hegemonia, temporalidade, etc.

Beatriz Sarlo, em um texto denominado “Um olhar político”,²¹⁹ faz uma releitura dos pensamentos de Williams, Benjamin, Habermas e outros, caracterizando outras formulações em termos das questões acima expostas. Fazendo uma releitura do conceito de “estruturas de sentimento” de Raymond Williams, ao propor um olhar político, ou sensível sobre a arte, não separa o estético do político, ao contrário, propõe um “cruzamento estético-ideológico” de ambos, ou de outra forma: um “olhar político sobre o presente e, do presente sobre o passado”. A partir da leitura de Benjamin, afirma que o olhar político, ou seja, o olhar do intelectual, não exclui a dimensão estética, mas a ela se relaciona colocando-a no seu próprio centro.

Ao propor um olhar político sobre a arte, argumenta que as vanguardas que a praticam, devem praticar a intransigência, o radicalismo, pensando a mudança sob formas de ruptura, sem função institucional, enfim, defende a articulação de um discurso da arte e sobre a arte na realidade que lhe opõe resistências. Em outras palavras, defende o engajamento social de quem produz a arte, um compromisso político mais amplo.

²¹⁹ Sarlo, Beatriz. Paisagens Imaginárias: Intelectuais, Arte e Meios de Comunicação. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1997, p.55/63.

Para Sarlo a cultura popular que se expressa pela arte popular, constitui-se como espaço da diferença, como expressão do emergente, não se constituindo como elementos homogêneos, mas como campo de tensões e tendências, respondendo com estratégias alternativas às situações impostas. O popular não é algo que existiu no passado, mas de contestação no presente, abrindo fissuras no hegemônico e propondo alternativas aos grupos no poder. Entende a cultura popular como uma posição, não como um discurso, como comportamento diferente do homogêneo, rindo do dominante e de si mesmo.

Argumenta o que chama de “partidarismo estético”, pois o ato estético, que tem aspecto fundador por ser nascido da convicção de que não se agrega cumulativamente a um processo, mas se aspira a inaugurá-lo; deve ser trabalhado no presente, o sentido do futuro, porque como forma atual do futuro, de onde se pode reler o passado, o presente é o tempo absoluto.

Na perspectiva do olhar político de Sarlo sobre a função social da arte, pode-se apreender posições e comportamentos de pessoas e grupos artísticos acreanos, como o grupo de teatro “De Olho na Coisa”, dirigido por Matias e a arte plástica e literatura produzidas por Hélio Melo, encarando-os como revolucionárias para o período, pois contestaram as concepções elitistas de cultura e de arte, como as de Garibaldi Brasil. É na proposição do que argumenta Sarlo, principalmente no que pensa como cultura popular, que problematizamos as produções artísticas e literárias de Melo e Matias.

Hélio Melo, Matias e outros migrantes da floresta, em suas existências e práticas cotidianas na cidade de Rio Branco, “remaram” contra a “correnteza” do conceito de cultura dominante, constituíram e viveram uma outra concepção de cultura, reinventaram uma cultura popular com fortes raízes na floresta. Para fustigar o discurso dominante, vamos propor contra pontos utilizando o conceito de cultura popular, problematizando experiências vividas por Hélio Melo, Matias e outros artistas e artesãos na cidade de Rio Branco, evidenciando o que produziram e como se posicionaram nos campos da cultura popular. A cultura popular como aponta Hall, “...é um dos locais onde a luta a favor ou contra a cultura dos poderosos é engajada; é também o prêmio a ser conquistado ou perdido nessa luta. É a arena do consentimento e da resistência”.²²⁰

Trabalhamos alguns aspectos da produção cultural e artística de Hélio Melo e Matias, problematizando aspectos de suas artes seringueiras, articulando posições que

²²⁰ Hall, 2003, p. 263.

tomaram frente à realidade da época, quais suas vitórias e recuos, explicitando onde resistiram, transgrediram e onde jogaram a toalha, ou seja, negociaram.

No contrapelo da cultura dominante: Hélio Melo: pintando a floresta na cidade.

Retomando as indagações sobre a produção artística e literária de Hélio Melo, a partir do conceito de hibridismo cultural, podemos argumentar que ele jamais deixou de ser seringueiro. Fazendo uma releitura da sua literatura, pinturas em telas e desenhos, de suas composições, percebe-se o quanto esteve sintonizado com os modos de vida do seringal. Expressou e viveu a cultura seringueira, não somente na cidade de Rio Branco, mas também nas cidades brasileiras de São Paulo, Rio de Janeiro, em cidades italianas como Roma, Lucas e Pescara e Estados Unidos, onde expôs seus quadros. Expressou a cultura da floresta não somente pelas artes e literatura, mas também pela sua participação política em vários movimentos sociais e artísticos.

Seu objetivo maior, em tudo o que fazia, era divulgar a cultura seringueira acreana. Resolveu escrever aspectos de suas memórias e experiências de vida no seringal, seis anos depois do desestímulo do filho, quando tomou a decisão de escrever pequenos livros relatando fragmentos de mais de três décadas de vida no seringal, registrando, também, aspectos de uma memória vivida e produzida comunitariamente:

“Quando foi em 1981, não me contive, não. Tantas coisas pros alunos aprenderem, que em livro não encontram. Você vai atrás de saber de história de seringueiro nas bibliotecas e não encontra. Eu fui buscar mais longe, fui buscar o caucho, que foi nossa primeira borracha...não tem universitário que consiga fazer um livro desse tipo, falando de uma experiência vivida...”²²¹

Nesse registro, Hélio Melo explicitou de forma objetiva e com sua subjetividade seringueira algumas das razões que o levaram decidir-se por escrever suas experiências de vida no seringal, apesar dos preconceitos dominantes. De forma objetiva, resolveu socializar com os que viviam e vivem na cidade, principalmente, com a nova geração de cidadãos, as experiências de homens, mulheres e crianças que viveram e de outros que ainda vivem nos seringais, em um período em que os modos de

²²¹ idem, p. 23/24.

vida estavam sendo destruídos ou ameaçados de extinção com a transformação de seringais e fazendas de gado.

Em relação aos preconceitos as culturas das populações amazônicas, a socióloga Violeta Rafkalesky Loureiro, da Universidade Federal do Pará, analisando os pressupostos fundamentais do modelo político-econômico implantado pelos governos militares na Amazônia, salientou que os grupos de poder consideraram a região como expressão do primitivismo e do atraso regional. Apresenta o fundamento cultural dos grupos de poder em relação aos índios, negros e caboclos da Amazônia: portadores de uma cultura pobre, primitiva, tribal, inferior, por isso, nada de positivo teriam a acrescentar ao processo de desenvolvimento implantado. Daí esses grupos não foram levados em consideração no processo em curso. Segundo ela, no entender dos grupos econômicos, o desaparecimento e a substituição da cultura desses grupos étnicos e sociais, não implicaria uma perda cultural importante. Considerados como acomodados, passivos e preguiçosos “...nenhuma ação se efetivou sistematicamente, em benefício deles”.²²²

Hélio Melo se expressou como um sujeito social preocupado em transmitir aos que moravam ou moram na cidade, a importância de conhecerem os modos de vida do seringal, a cultura seringueira, a transmissão de um conhecimento relatado por quem viveu a realidade do seringal. Expressa a necessidade política de tornar visível uma literatura não reconhecida pela cultura dominante, por isso mesmo nem estavam nas bibliotecas.

Escreveu ao todo sete livros. Neles, Hélio Melo deixou para os interessados da cidade de Rio Branco, relatos de suas experiências de mais de três décadas de vivência no seringal. O primeiro foi publicado em 1985, como o título “Do seringueiro para o seringueiro: os mistérios da caça”; o segundo, também publicado em 1985, tem como título: “Do seringueiro para o seringueiro: a experiência do caçador”. Os outros livros a que tivemos acesso são: “Os mistérios dos pássaros” e “Via Sacra na Amazônia”.

Na apresentação do primeiro livro, que chamou de “Cartilha popular”, Hélio Melo explicou como o concebeu e o estruturou. “Em primeiro lugar vem os desenhos e logo mais a histórias falando um pouco da vida de cada espécie de animal” e na apresentação do segundo

²²² Pressupostos do Modelo de Integração da Amazônia Brasileira aos mercados nacional e Internacional em Vigência nas Últimas Décadas: a modernização às avessas, p. 55-61. In: COSTA, Maria José Jackson (org.) Sociologia na Amazônia: Debates Teóricos e Experiências de Pesquisas. Belém: Universidade Federal do Pará, 2001.

livro “A experiência do caçador”. Explicitou as fontes de produção do conhecimento do homem da floresta: “Pois é através de uma longa caminhada que o homem da mata consegue não só a experiência de trabalho, mas descobrir os mistérios dos animais selvagens”.

Nos livros encontramos relatos e desenhos das experiências pessoais do autor, mas também como articulador de uma memória popular de gerações que viveram secularmente na floresta. Os desenhos e os textos são expressões de quem viveu em detalhes a vida na floresta: a percepção do seringueiro em relação aos comportamentos de animais e pássaros, a relação dos animais e pássaros em relação à natureza, o conhecimento do seringueiro em detalhes dos gestos dos animais ferozes e como fazer para abatê-los; como os animais se comportam em relação aos filhos e como reagem diante do seringueiro; como animais e pássaros se alimentam; a marcação do tempo na floresta através do canto dos pássaros.

Hélio Melo deixou registrado o que foi no seu tempo de seringal, um seringueiro caçador. Em relação ao seringueiro caçador, desmistificou o mito do seringueiro de sorte - caçador “marupiara” e do seringueiro azarado – caçador “panema”, relatando o que vale na floresta é a experiência. Segundo ele, o que existe é o seringueiro experiente e o seringueiro que não tem experiência de caçador. O bom caçador é o homem experiente, que não se deixa levar por “certas ilusões” como acreditar em falta de sorte, ou em “mistérios da caça”. Seu relato evidencia que para o seringueiro garantir a sua alimentação baseada na carne de animais silvestre é preciso ser experiente na arte de caçar: conhecer a floresta, andar na mata reconhecendo os vestígios dos animais, não atirando em animais pequenos para não espantar os grandes, ser paciente e não desaminar quando não faz uma boa caçada. Não fazer barulho, não fumar, não dormir na “espera” e conhecer em detalhes os costumes dos animais: seus gestos, o horário em que sai em busca de alimentação, de que produtos florestais se alimentam, etc.

A produção literária de Hélio Melo é um registro de profundo conhecimento da floresta. Conhecimentos adquiridos pela observação, pela experiência vivida. É a memória de quem viveu 33 anos como seringueiro no seringal Senapólis em Boca do Acre-Amazonas, distante 240 quilômetros de Rio Branco. Hélio Melo divulgou e transmitiu para as pessoas que moram na cidade suas experiências de seringueiro e caçador, bem como conhecimentos dos modos de vida da floresta, da relação dos seringueiros com os animais, pássaros e com a natureza. O que ele queria com seus livros era socializar experiências de seringueiros.

Na análise de seus quadros e desenhos, o mesmo compromisso com a cultura seringueira. Em 2000, 41 anos depois que chegou do seringal à cidade de Rio Branco Hélio Melo afirmou: “Pode me chamar de pintor da floresta”.²²³ Por toda sua vida, foi o pintor, escritor e compositor da floresta.

Na sua pintura, percebe-se outra forma de engajamento político com a causa da cultura da floresta. Em maio de 1980, o “Varadouro: um jornal das selvas” publicou uma matéria intitulada “Hélio Melo e a luz da mata”, onde registrou que o Serviço Social do Comércio-SESC estava viabilizando uma mostra dos quadros do pintor da floresta, em São Paulo e no Rio de Janeiro. Para ilustrar a reportagem o jornal reproduziu um desenho de Melo em que aparece um seringueiro, uma mulher e duas crianças deixando seu tapiri no seringal, ficando dentro da pequena casa, um boi debruçado na janela, olhando a migração da família para a cidade.

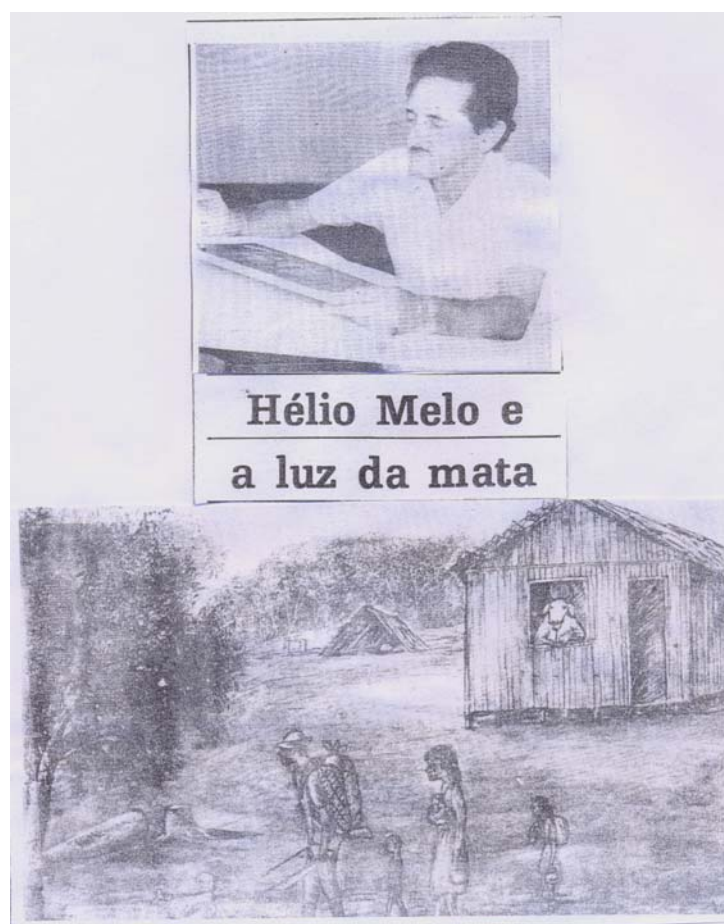


Figura 15:Jornal o Varadouro

Fonte: desenho, *Varadouro*, nº 19 – 1980.

²²³ Op. cit., Revista outras palavras, 2000, p. 23

Esta imagem do desenho materializa varias dimensões. No entanto, trabalhamos, no momento, apenas dois aspectos. O primeiro aspecto que chamou atenção foi o de, que embora Melo tenha migrado para a cidade de Rio Branco em 1959, sua memória continuava voltada para o que estava acontecendo com os seringueiros que ficaram na floresta, evidenciando seu compromisso político, sua identificação e solidariedade com as pessoas ligadas a sua origem. Ao mesmo tempo, as imagens do desenho parecem denunciar os grupos políticos que implantaram a agropecuária no Acre, não oferecendo alternativas aos seringueiros, posseiros e índios que estavam na floresta. No desenho o boi substituiu o seringueiro.

A fonte citada registrou a matéria prima com que Hélio fazia seus desenhos e quadros: “Ele usa nanquim e corantes extraídos de folhas de raízes que encontra na mata para reconstituir o espaço onde vive o seringueiro. Reproduz com notável perfeição a luz que penetra a mata, colorindo folhas e troncos”.²²⁴

Mas como Melo desenvolveu a técnica de usar sumos de folhas tiradas da floresta, como ‘tintas da mata’, para produzir seus quadros? Como outros artistas plásticos avaliam as técnicas de desenho e de pintura que “reproduz com notável perfeição a luz que penetra a mata, colorindo folhas e troncos”? Como os letrados explicam e classificam a arte produzida por Melo?

No período da pesquisa entrevistamos dois artistas plásticos para saber deles como avaliavam a pintura e desenhos de Hélio Melo. Um dos entrevistados foi Dalmir Ferreira que fez uma apreciação da Arte produzida por Hélio:

“Tinha o conceito muito visível da floresta, dos seres que habitam na floresta. É um trabalho muito crítico, um trabalho ecológico. Expõe assim o seringueiro, os animais e essa invasão do pecuarista que expulsa o seringueiro da floresta, os colonos também. Esse mundo ribeirinho, essas coisas que a floresta abrange. Outra coisa do Hélio também são as cores. Ele não usava muitas cores, não fazia abuso de cores. Usava só no máximo três cores e às vezes quatro...fazia uma floresta toda colorida...Você pega um quadro e diz: isso é do Hélio Melo. Reconhece logo e se alguém tenta imitar, vai ser uma coisa muito fajuta, não vai conseguir, eu acho”.

Danilo de S’Acre, outro artista plástico que conviveu com Hélio Melo, expressou sua avaliação sobre o artista e sua obra, destacando a originalidade do pintor da floresta:

²²⁴ Varadouro, nº 19, 1980, p.28.

“Ele já nasceu com o dom, né? Com essa pré-disposição para fazer trabalho artístico. Ele era um cara super original porque o trabalho dele ninguém imita... Acho que ele foi uma pessoa única, começou a trabalhar com suco de árvore, fazia, preparava a própria tinta e tinha essa coisa de cor. Na preparação da tinta dava essa tonalidade de luzes e sombras de uma maneira super original. Os quadros dele descrevem o universo seringueiro nas mais variadas formas, até na própria crítica, que é o caso da vaca, mais a gente vê que são imagens em movimento”.

Como foi ressaltado Hélio Melo na pintura dos quadros, não reproduz a tradição da maioria dos pintores que registram a floresta amazônica traduzindo-a apenas como algo exuberante, exótico, estático; enfim, como uma natureza impenetrável, sem gente e sem cultura. Ao contrário, Hélio Melo mostra-se como um pintor comprometido socialmente, denunciando as mudanças que se efetivavam no poder político e econômico do Acre. No desenho o autor registrou, denunciou e tomou posição.

A arte figurativa iniciada por Melo no seringal, quando era criança, aparece nos quadros feitos na cidade da década de 70, não como uma representação conservadora da floresta misteriosa. Mas uma floresta atualizada, discutindo as relações de poder que estavam se constituindo no Acre no período, expondo as tensões existentes entre os diversos grupos sociais. Explicou que aos 12 anos começou a fazer seus primeiros desenhos, utilizando as “tintas da mata”. “Era uma tinta que segurava bem no papel, não dava bolha, ficava idêntica uma brilhantina... os quadros que eu faço dou garantia. Nem mesmo o sabão tira”.²²⁵

Isso é significativo, evidencia por um lado que sua prática social de desenho e de pintura foi iniciada na floresta, desenvolvida como forma de expressão e leitura da realidade social, utilizando a matéria prima de seu entorno e, por outro lado, sua prática de expressão visual desenvolvida na floresta serviu na cidade, para registrar e denunciar aqueles que estavam desmatando a floresta, forçando seringueiros à migração.

Além da parte técnica das pinturas, desenvolvidas inicialmente de forma autodidata, ao olhar os quadros de Melo, devemos levar em consideração sua visão aguçada sobre a realidade que o Acre atravessava nas décadas de 70 e 80. Seus quadros materializam seu compromisso político de denunciar às formas recentes da penetração no Acre, através de sua percepção da realidade.

²²⁵ Varadouro, nº 19, 1980, p.28

Também em suas composições e músicas, Hélio Melo não fugiu do tema da vida na floresta. São músicas, na maioria referindo-se à ecologia e religiosidade católica. São composições denunciando o desmatamento da floresta, a morte de Chico Mendes, a realidade vivida pelos seringueiros, os mitos da floresta como o mapinguari e, de otimismo em relação à juventude.

Como explicitamos, a existência de Melo na cidade de Rio Branco pode também ser percebidas em outras dimensões políticas, como por exemplos, na sua participação na Igreja Católica através das Comunidades Eclesiais de Base, nas missas da catedral tocando seu violino e nos movimentos culturais que ocorreram na cidade de Rio Branco.

E o gosto de Melo pelo violino, como surgiu? Como os letrados explicam o gosto de Hélio Melo pelo violino já que acreditam que gosto refinado por esse instrumento musical é considerado como dádiva apenas dos cultos?

Pela indicação do jornal varadouro, Hélio Melo iniciou-se no violino aos 18 anos quando morava na floresta e de acordo com a mesma fonte, na cidade, colocou seu violino a disposição do engajamento político, pois aparece tocando violino na peça de teatro “Suarentos” do grupo de teatro GRUTA. Tocava violino também nas missas da catedral. Nas serestas gostava de tocar o violão.

Na reportagem do Varadouro, sobre Hélio Melo, um detalhe aparentemente sem importância chama atenção, quando notamos que o jornalista, ao mesmo tempo em que exaltava a cultura popular materializada por Melo enfatizava, “Hélio é de pouca instrução, só chegou até o 3º ano primário”. Um posicionamento interessante e contraditório. Esse aparente detalhe está sendo destacado para que possamos ter uma dimensão do peso que a educação formal exerceu no Acre, onde seus protagonistas a colocaram como sendo uma cultura superior e que ao mesmo tempo desclassifica as pessoas que se constituem em universos populares. Colocando aqueles que não tiveram uma educação formal como não tendo “instrução”. Mesmo os que fizeram o varadouro, comprometidos em questionar a cultura dominante não escaparam de sua influência.

Nesta apreciação sobre aspectos da vida de Hélio Melo, não temos como não afirmar que ele reinventou a cultura seringueira na cidade de Rio Branco. Expressou a cultura seringueira na cidade, usando as “tintas da floresta” para materializar desenhos e quadros, utilizando a arte figurativa para questionar e denunciar o modelo de desenvolvimento implantado pelo governo Dantas que priorizou a economia com base na agropecuária em detrimento do extrativismo vegetal. “Em suas mãos estavam as marcas da

floresta”, disse Antonacci, evidenciando o comprometimento de Hélio Melo pintor com a cultura seringueira. E o Varadouro também sintetizou o comprometimento da arte com as causas sociais da floresta, vendo Hélio Melo “colorindo folhas e troncos de árvores”.

“No contrapelo da cultura dominante: Matias: “De olho na coisa”

Matias desfia e fia os costumes da vida nos seringais”

Socorro Calixto

Sobre a trajetória de Matias nos chamados “movimentos culturais de Rio Branco”, não são muitos os registros e estudos sistematizados dando conta da sua participação, mas do que foi produzido é possível traçar alguns aspectos de suas experiências no teatro acreano. Os registros sobre Matias constituem-se em uma entrevista concedida ao professor Carlos Alberto de Souza, em 1992, uma reportagem do jornal *Varadouro*, um relatório do SESC-Acre, uma reportagem na Revista Aquiri e mais recentemente, uma tese de doutorado sobre a história do teatro em Rio Branco, onde Maria do Perpétuo Socorro Calixto Marques faz algumas referências a produção teatral de Matias. Além destes registros, na construção desta narrativa e análise, lanço mão de lembranças de minha convivência com Matias na década de 70 e nos anos 80.

No diálogo com os registros da trajetória de Matias como sujeito social atuando nos movimentos sociais, é possível captar vestígios, fragmentos de sua atuação no teatro. E perceber que vários olhares foram estabelecidos sobre a arte pela qual optou. Que olhares foram estabelecidos?

Na entrevista concedida por Matias em 1992, cinco anos antes de sua morte, encontram-se memorizações ricas de sua trajetória. Nesse registro ele faz um relato de suas experiências, atribuindo significados às suas lutas nas duas décadas anteriores, destacando as motivações que o levaram a tomar a decisão de “fazer teatro”, o conteúdo das primeiras peças ou dramatizações feitas na comunidade de base do bairro Baía, o compromisso político de discutir os problemas vividos pelos seringueiros que estavam na cidade e na floresta, a originalidade de sua produção dramaturgica, etc.

O teatro foi à expressão artística em que Matias dedicou 25 anos de sua vida. Sua trajetória de vida na cidade de Rio Branco, está fundamentalmente marcada pela atividade teatral que surgiu em sua vida, no início de suas atividades como monitor de grupo de evangelização na Comunidade Eclesial de Base do bairro Baía.

Na referida entrevista relatou que o trabalho com teatro surgiu concomitantemente com o trabalho nas CEBs. Em suas lembranças recordou quando o padre Manoel Pacífico da Costa pediu-lhe para fazer uma dramatização sobre o seringal. “Eu fui e fiz uma dramatização sobre o seringal. Nesse dia eu comecei a trabalhar de evangelização e trabalho de teatro”.²²⁶

Em sua memória, Matias atribuiu a Igreja Católica o estímulo inicial para que a atividade teatral entrasse em sua vida, no entanto, analisando outro fragmento desta entrevista percebe-se outro estímulo social importante na sua decisão de fazer teatro: a falta de liberdade de expressão reinante no período. Narrou que resolveu fazer teatro, fazendo dessa ação um instrumento de liberdade de expressão: “Nesse tempo que me abriu uma idéia prá trabalhar em teatro, porque o rádio não anunciava o que a gente queria dizer, jornal não colocava o que a gente queria dizer. Aí, eu achei que poderia trabalhar em teatro”.²²⁷

Vale lembrar que o tempo a que se referiu Matias, correspondeu ao início da década de 70, portanto, o período em que vigorava a ditadura militar no Brasil e de governadores e prefeitos ilegítimos no Acre; tempo de censura aos meios de comunicação, de intensa migração de seringueiros para a capital do Acre e da constituição da periferia da cidade de Rio Branco. O teatro surgiu na vida do Matias e da sua equipe como uma necessidade do seu tempo. Um período histórico de falta de liberdade e de repressão política, de início da organização de movimentos sociais em Rio Branco frente a um prefeito indicado pela ditadura militar. Teatro como meio de expressão dos temas sociais abordando principalmente os problemas da periferia.

A ação teatral surgiu para Matias e seu grupo de teatro, como necessidade de comunicação, uma forma de expressão, de comunicação, de mensagens. Daí sua ansiedade em “dizer”, em “fazer”: “Fazer teatro foi mais uma necessidade de dizer aquilo que a gente precisava, soltar aquilo que a gente tinha necessidade...a gente fazia teatro só para denunciar, prá mostrar a situação que a gente vivia...”.²²⁸

Nesses fragmentos da entrevista é possível observar um Matias ansioso para se comunicar, para “soltar” o que estava contido, expressar suas necessidades. Mas quando optou em fazer teatro popular, com quem Matias queria dialogar, qual o seu público preferencial? o que queria problematizar?

Para encontrarmos respostas para essas questões, acompanhando traços da trajetória de Matias e dos membros do “grupo de teatro Baía” – que depois passou a ser

²²⁶ Matias, apud Souza, 1997, p. 102.

²²⁷ Idem, p. 95.

²²⁸ Ibidem, p. 102.

denominado “grupo de teatro de olho na coisa” - analisando os temas que abordaram em suas dramatizações e peça teatrais, os referencias teatrais utilizados, etc.

Quando Matias decidiu fazer teatro na década de 70, para denunciar a situação em que estavam vivendo milhares de seringueiros na periferia da cidade de Rio Branco, iniciava um processo de reinvenção na cidade da cultura seringueira através de atividades teatrais, desfiando e fiando os costumes da vida nos seringais, como disse Socorro Calixto,²²⁹ as peças realizadas por Matias traduzem o ser seringueiro, o viver seringueiro na cidade.

Pela experiência teatral deste grupo de teatro do Bairro Baía, os modos de ser e de viver de seringueiros se refizeram continuamente na cidade de Rio Branco, como podemos perceber quando são analisados os temas desenvolvidos nas dramatizações e peças de autoria de Matias, a composição social do grupo teatral dirigido por ele, o público preferencial e a quem falava.

O jornal o Varadouro, em reportagem de junho de 1978, com o subtítulo “O teatro do Matias”,²³⁰ definiu o teatro produzido no período pelos atores do bairro Baía, como o “teatro da discussão”. Nesse registro temos uma representação da origem do teatro realizado por Matias. O bairro Baía como foi visto nos capítulos anteriores foi constituído no início da década de 70, composto essencialmente por famílias de seringueiros. E o que naquele período o autor da matéria entendeu por teatro da discussão?

O teatro da discussão aparece como sendo “uma forma de expressão em escala menor que a do teatro amador”. Assim foram definidas as dramatizações “de origem religiosa e marcadamente populares, que todos os finais de semana são apresentadas pelas comunidades de base, na periferia da cidade”. Foi definido dessa forma, porque os autores e atores não tiveram em suas “dramatizações” a realização de laboratórios, efeitos de luzes, figurinos e outros recursos técnicos que materializassem uma melhor definição do trabalho.

Teatro da discussão abarca as dramatizações que tiveram como palco “os modestos centros comunitários”, onde “os atores e diretores são o povo” e os temas discutidos “nas encenações curtas” foram aqueles “focalizando fundamentalmente a vida do bairro e de seus moradores, com suas amarguras, seu humor e sua esperança”.

²²⁹ Socorro Calixto p. 67

²³⁰ Jornal o Varadouro – “Agora, teatro”, nº 10, junho de 1978, p 17-18.

No referido registro, Matias lembrou a origem do teatro feito por ele, caracterizou a origem espacial dos atores e quem foram os convidados a avaliar a qualidade dos trabalhos encenados:

“Começamos com um tema baseado numa música da Igreja. Ninguém ensinou coisa alguma prá nós. Temos sorte, nunca fizemos uma apresentação que o povo fosse embora. Por sinal, fica querendo entrar nas encenações. São umas 30 pessoas. Agora, temos que brigar prá que não entrem todos na mesma peça... A gente se preocupa com a técnica, sim, mas com a nossa. Tenho aprendido muito com as nossas dramatizações. A gente pergunta ao povo pelos defeitos. ‘Fica muito bem assim’”.

Na entrevista que Matias concedeu em 1992, narrou que a peça tematizando a música da Igreja Católica, registrada pelo jornal o Varadouro, foi intitulada “O egoísmo que escraviza e destrói”, onde criticou o prefeito de então. “Fizemos o prefeito como egoísta e a comunidade como sofredora. E ele foi destruído pelo seu próprio egoísmo. Ele era o prefeito e findou sendo um varredor de rua”.²³¹

A referida peça de teatro ou dramatização, deve ter sido encenada em 1973, considerando que a música “O egoísmo escraviza e o amor liberta”, do padre Zezinho, foi adotada como cântico de preparação do Natal no ano anterior, ou da campanha da fraternidade de 1973. O prefeito de então, Aduino Brito da Frota, provavelmente não levou as ações de infra-estrutura para o bairro Baía iniciado dois anos antes. Daí, a crítica. O não atendimento das reivindicações dos bairros pobres foi entendido como egoísmo do prefeito por privilegiar sempre o centro da cidade e aos arredores esquecendo ou menosprezando a periferia.

Segundo Matias, foi a partir dessa dramatização que começou sua vontade de fazer teatro amador. “... eu nunca tinha ouvido falar em teatro, não sabia nada de teatro. Daí fui começando, com alguns companheiros, eu via o Grupo Gruta, via o Grupo Raízes, via outros grupos trabalhando também”.²³²

Nas leituras que tivemos acesso, registrando o teatro feito por Matias e sua equipe, é possível pensar sua produção artística como a fase das dramatizações, onde os temas mais abordados foram os do Bairro Baía e depois, com uma evolução técnica,

²³¹ Matias, apud Souza, 1997, p. 95

²³² Idem, p. 96.

quando foi constituído o Grupo de Teatro Amador – “De Olho na Coisa”, trabalhando temas mais ecológicos.

O período das dramatizações pode ser pensado como o teatro do cotidiano, ou de “uma prática viva”, como compreendeu o repórter de o Varadouro. Caracterizado como o período de uma prática teatral sem um suporte técnico mais elaborado, mas de discussão dos problemas do dia-a-dia do bairro Baía. Ainda nesta entrevista, Matias comentou como surgiram as idéias de duas peças de teatro “montadas” para a população do Bairro Baía.

Segundo ele, a peça chamada “17” foi levada ao palco para discutir o comportamento de um policial lotado na delegacia do Bairro que, ao ficar bêbado, gritava no meio da rua que já tinha assassinado 27 pessoas. “Ele incomodava. Aí, fomos e criamos uma peça chamada ‘17’ prá não dizer que era 27, porque era sujeito ele matar a gente também. Por isso, ele saiu até do Bairro”. Para Matias, a policia “nunca fez bem a nada”, só servindo para humilhar a população pobre, como aconteceu no Bairro.

A outra peça chamou-se “A chegada da televisão no Acre”, porque segundo o próprio Matias, “A televisão era um grande problema...Com a televisão você ri, mesmo com fome. Você não tem tempo de pensar nas suas idéias para uma melhora. Você vai prá frente de uma televisão e morrendo de fome você ri e vai dormir e no outro dia quer assistir o programa” de novo.

Matias lembrou que a idéia de montar a peça de teatro discutindo o tema da televisão surgiu quando convidou o governador Joaquim Macedo (1979-1982) para uma reunião no bairro avisou os moradores, mas quando o governador chegou ao local marcado, só estava ele, Matias. Depois que o governador, irritado, foi embora, as pessoas convidadas chegaram, disseram que estavam assistindo à novela pela televisão e no momento não lembraram da visita do governador. Matias disse às pessoas que ficou envergonhado diante do governador, informando aos moradores que Macedo disse que o povo não precisava de nada, do contrário, teria comparecido a reunião.

Matias relatou que na sua opinião a chegada da TV-Acre (afiliada da Rede Globo) a Rio Branco, em 1975, interrompeu a convivência na periferia, onde refazia-se um modo de vida parecido com o do seringal “... era um estilo seringal. Tipo um seringal: a gente se encontrava a boca da noite, dizia piada, tocava violão, cantava musicas...depois foi mudando o ritmo, mas no começo era assim”.

Varadouro que teve entre seus objetivos, divulgar as lutas dos movimentos sociais urbanos e rurais, registrou em linhas gerais aspectos do teatro popular coordenado por Matias no Bairro Baía. Um grupo de teatro popular, composto de atores

com origens nos seringais, fazendo dramatizações de cunho religioso nos centros comunitários da Igreja Católica, discutindo temáticas que focalizaram as dificuldades enfrentadas pelos moradores de um bairro da periferia, suas amarguras e suas esperanças, um processo emergente na cidade de Rio Branco.

Na entrevista ao jornal, Matias fez outros comentários interessantes. Disse que vários espectadores, familiarizados com as situações vividas no palco, já que diziam respeito à própria realidade do Bairro, queriam participar das encenações, porque os problemas ali explicitados faziam parte de seu dia-a-dia, do cotidiano de violência policial em um bairro de periferia. Neste contexto, a influencia da televisão significou um como meio de alienação, alterando estilos de vida semelhantes ao do seringal.

No relatório das atividades culturais do SESC de Rio Branco, de 1978, encontra-se o registro do apoio técnico daquela instituição ao Grupo de Teatro do Bairro Baía, na montagem da peça “Luta pela sobrevivência”.²³³ Esse registro é um indicativo de que o grupo de teatro de Matias, também conhecido na época por “Grupo Baía”, não ficou no amadorismo. Ao contrário, buscou ajuda em pessoas como Cleber Barros e Vera Froés, que na época coordenavam a área de teatro do SESC-Acre.

Na revista *Aquiri*²³⁴, publicada em Rio Branco em 1997, encontramos um registro do grupo de teatro “De olho na Coisa”, coordenado por Matias, fazendo uma experiência diferente daquela dos anos 70. O “grupo Baía” ou do Matias, foi materializado como o grupo de teatro e oficina de arte “De Olho na Coisa”, exercitando uma nova experiência: as oficinas artes-educativas.

Com o título “O clamor da floresta na periferia de Branco”,²³⁵ a revista registrou o grupo realizando, no teatro barracão, oficinas de perna-de-pau, capoeira, produção de máscaras, de teatro, de brincadeiras de roda, sobre as histórias da mata. Sobre a clientela identificou: são “filhos e netos de seringueiros e colonos que migraram para a cidade, os meninos dos Bairros periféricos da Pista, Sobral, João Eduardo e da Bahia...”

Os Bairros citados fazem parte da região chamada “Baixada do Aeroporto Velho”, onde se concentraram a maioria das famílias, oriundas dos seringais. O teatro barracão foi uma conquista ainda no final da década de 70, da Federação de Teatro Amador do Acre, recém fundada e sob a presidência de José Dourado de Souza. Foi inaugurado com esse nome para lembrar o seringal, porém, construindo outras

²³³ Aspectos da cultura do Acre, in: relatório do SESC do Acre, de 1980, p. 11.

²³⁴ A Revista *Aquiri*, foi uma publicação das entidades não governamentais da qual o Grupo de Teatro De Olho na Coisa fez parte.

²³⁵ *Idem*, p.32-33.

memórias. Enquanto no seringal o barracão constituiu-se na sede do poder e local da exploração do trabalho dos seringueiros, na cidade foi lembrado como espaço da acolhida de filhos e netos de seringueiros. Matias morou parte de sua vida no teatro barracão. Como todos sabem, no seringal o barracão historicamente foi o espaço físico da exploração, da coerção, da intimidação, mas a prática do teatro barracão foi o espaço da solidariedade aos filhos de seringueiros, como registrou Matias. “O nosso grupo resgata nossas raízes com trabalho, construindo os espaços de lazer e cultura no Bairro”.

Os temas preferenciais trabalhados pelo grupo de Olho na Coisa nasceram de “preocupações da vida da periferia de Rio Branco. É o ex-seringueiro na cidade, a situação das crianças, as brincadeiras de roda, Chico Mendes, a AIDS, a destruição da floresta, a chegada da TV ao Acre, as lendas da mata”.

O resultado prático do trabalho feito pelo Grupo de Teatro de Olho na Coisa, com crianças e adolescentes da região do Bairro Aeroporto Velho, aparece no testemunho de César, 20 anos, um dos coordenadores das oficinas educativas em 1997.

“Não sei o que teria sido da minha vida se não tivesse conhecido o De olho na Coisa. Eu tinha tudo para acabar como vários amigos meus, que se meteram nas bebidas ou nas drogas e morreram em conflito com a polícia. Quatro amigos meus morreram assim”.

De acordo com o relato da revista *Aquiri*, César tinha 13 anos quando se aproximou do grupo de teatro, participou da quadrinha da festa junina, depois participou da peça “o clamor da floresta” e quando foi entrevistado, em 1997, expressou que desejava fazer uma faculdade de teatro. Lembrou que no trabalho das oficinas de arte, trabalharam com as crianças os valores da solidariedade e do respeito, contribuindo para que “Vários conflitos entre grupos de meninos de rua acabaram através deste trabalho... a arte abre a cabeça da gente para tanta coisa”.

Percebe-se que em 1997 Matias ainda não tinha esquecido o seringal, como sugere o título da reportagem. Os temas da floresta problematizados em peças teatrais como “Tributo a Chico Mendes”, “O clamor da floresta”, “A vida da floresta”,²³⁶ nas oficinas sobre “as histórias da mata”, “As lendas das matas”, “Resgate da cultura”, foram recorrências de Matias para trazer para sua clientela, filhos e netos de seringueiros e colonos que moravam na periferia, as raízes da cultura seringueira. “Eu não tenho nenhum trabalho que não fale de ecologia, dos seringueiros... da vida na floresta”, disse na entrevista a Carlos Alberto. É possível perceber que não fugiu de uma concepção de teatro engajado, como declarou em 1992:

²³⁶ Todas essas peças de teatro foram de autoria de Matias, como ele registrou na entrevista a Carlos Alberto. “Nunca montei, nem quero montar trabalho de companheiro nenhum, eu respeito e acho bonito. Só que nós temos tantas coisas, tantos meios de trabalhar, que não tem necessidade de nós montar uma peça de um companheiro de fora”. P. 103

“Eu procuro mais problemas sociais. Politicamente é conscientização que eu quero fazer”. Foi isso que ele fez durante toda sua trajetória na cidade de Rio Branco e por onde andou.

Em nosso entender foi Socorro Calixto, quem melhor sistematizou a trajetória de Matias no teatro acreano. Ela garimpou e analisou as peças de autoria e direção de Matias, localizou as concepções teórico-metodológicas que ele utilizou como referência. Em sua tese, Matias aparece como narrador de sua própria experiência de seringueiro²³⁷ e como narrador coletivo, realizando um tipo de teatro de intervenção política. Concordamos também com a autora quando localiza no discurso da Teologia da Libertação a matriz da ação de Matias no teatro.²³⁸

Também em nossa pesquisa, são claras as evidências de que Matias já chegou a cidade de Rio Branco como um contador de histórias: a história das experiências sociais dos seringueiros, mas sua visão de mundo e seu engajamento político aprofundou-se a partir de suas vivências nas Comunidades Eclesiais de Base. Ele foi um excelente narrador como pode-se observar fazendo a leitura da entrevista à Carlos Alberto e a outra concedida aos alunos concluintes do curso de história da UFAC.²³⁹

O teatro produzido por Matias articulou os valores do seringueiro na cidade, sendo o próprio autor das dramatizações ou peças uma das fontes: “Matias configura-se como fonte oral, um depositário da memória viva da vida na floresta”.²⁴⁰

Para Socorro Calixto, o teatro realizado por Matias foi inspirado também pelo teatro do oprimido de Augusto Boal, em voga nos anos 70: um teatro de denúncia. No caso do grupo de teatro de Matias, denúncias do que estava acontecendo no Acre: “...denúncias que não são mais comunicadas, mas literalmente representadas nos Bairros e nos eventos comunitários...”.²⁴¹

Na análise que a autora fez das 14 peças teatrais e sete registros narrativos, todos “atravessados por preocupações sociais”,²⁴² são nítidos os objetivos do autor e diretor e o envolvimento das pessoas na discussão da sua própria experiência de vida:

²³⁷ Portelli diz que a memória é individual, embora ocorra em um meio social dinâmico. In: Texto: Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na História Oral. Projeto História, nº 15, p. 16.

²³⁸ Calixto Marques, Maria do Perpetuo Socorro. A cidade encena a floresta. Rio Branco: EDUFAC, 2005, p. 65.

²³⁹ Entrevista de Matias concedida aos alunos concludentes do curso de história, em 1997, vol III, p. 641-651.

²⁴⁰ Calixto Marques, op. cit., p. 68.

²⁴¹ Idem, p. 68.

²⁴² Ibidem, p. 99.

“...orientar o público da periferia, quase todo formado por famílias de ex-seringueiro, através das circunstâncias sociais vividas por eles ou por pessoas que vivem no mesmo universo...as mazelas sociais da passagem do homem seringueiro à cidade, como o desemprego, drogas, prostituição...as personagens de seus textos foram retirados da vida real ou até eram representadas por pessoas que viviam, na realidade, as situações apresentadas...”.²⁴³

Só não concordamos com a autora de “A cidade encena a floresta” quando faz uma crítica ao “amadorismo” do autor e dos atores e ao “senso pré-estético”²⁴⁴ dos atores/personagens por colocarem no palco suas situações concretas vividas na floresta e depois na periferia da cidade de Rio Branco. Deve-se levar em consideração a relação presente/passado como algo constituído e não acontecendo como etapas.

Enfim, podemos dizer que Matias e Hélio Melo expressaram culturas populares rebeldes, como diria Thompson, mas o fizeram em defesa de seus costumes.²⁴⁵ Realizaram uma produção cultural em defesa dos modos de vida dos chamados povos da floresta, revelando a cultura seringueira como uma cultura híbrida. Praticaram na cidade uma defesa intransigente de tradições seculares. Como diz Beatriz Sarlo, inspirada em Benjamin, a marca de quem resolve praticar a arte deve ser a intransigência e foi isso que eles fizeram. Eles não se preocuparam com as questões formais, com os valores que a cidade tentara impor, romperam limites estabelecidos pelos grupos dominantes.

Faz poucos anos que Hélio Melo e Matias deixaram de expressar as artes da floresta na cidade de Rio Branco. Hélio deixou de pintar a floresta na cidade. Matias também deixou de incomodar os arquitetos da estética e de estar de olho nas coisas a sua volta. Seus gritos da floresta na cidade deixaram de ser ouvidos, embora Cláudio, filho de Matias, continue na rua fazendo artes populares. Elias Rozendo, outro seringueiro na cidade de Rio Branco, enveredou pelo caminho da literatura, produzindo literatura de cordel sobre o cotidiano dos segmentos populares. Matias e Hélio Melo talvez tenham sido “vencidos do campo estético é artístico” e sejam “vozes adormecidas”²⁴⁶ no presente, mas o que realizaram, valeu a pena.

²⁴³ Idem, p. 100-102.

²⁴⁴ Idem, p. 1001

²⁴⁵ Thompson, 1998, p. 19.

²⁴⁶ Revista Margem, nº 1, 1992, p. 84.

Se ficarmos atentos às trajetórias de Matias, de Hélio Melo, de descendentes de seringueiros na cidade de Rio Branco e as trajetórias de Chico Mendes, Wilson Pinheiro, Osmarino Amâncio e tantos outros no interior da floresta, perceberemos que mesmo não existindo articulações entre ambos, havia horizontes de uma luta conjunta em defesa da cultura seringueira. Na década de 70, a luta dos seringueiros teve duas frentes, uma na cidade de Rio Branco e outra no interior da floresta. Na cidade, os grupos de teatro empatando a cultura dos paulistas, o jornal *Varadouro* empatando a agropecuária e na floresta, os atores sociais citados e tantos, outros fazendo os empates contra os projetos agropecuários. combates na floresta e na cidade. A luta dos seringueiros transferiu-se para a cidade, pela resignificação de valores encetados por pessoas como Matias e Hélio Melo. Seringueiros refazendo-se na floresta e na cidade.

Outros atores em cena

Não somente o grupo de teatro “De Olho na Coisa”, a pintura e a literatura de Hélio Melo tiveram significados especiais na reinvenção da cultura seringueira na cidade de Rio Branco. Filhos e netos de seringueiros também participaram ativamente da constituição de grupos de teatro, cinema e outras iniciativas artísticas e culturais, reinventando a cultura seringueira na cidade.

Na década de 70, em um período de aproximadamente 7 anos, foram constituídos em Rio Branco, mais de uma dezena de grupos de teatro amador, além de grupos musicais, de cinema, literatura, artes plásticas. Grupos de teatro amador encenando peças com temas vinculadas a migração de seringueiros para a cidade de Rio Branco e a formação da periferia, sobre desmatamento e a chegada dos “paulistas”, etc.

Nominamos os principais grupos ou iniciativas culturais que tiveram sua existência na cidade de Rio Branco, a partir da segunda metade da década de 70. Grupos de teatro amador: Semente, Apuí, De Olho na Coisa, Gruta, Grito, Macaíba, Sacy, Fragmentos, Testa, Pimentinha, Vogal, Piatemar, Kennedy. Grupos musicais como Raízes, Vitória Régia, Brasas do forró. Festivais de músicas como “O canto da seringueira” e “Festival Acreano de Música Popular” – FAMP. Programas radiofônicos como “Notívagos”. Cinema com o Grupo ECAJA e o Cine Clube Aquiri. Literatura: suplementos literários como “Berracão” e “Contexto Cultural”, veiculando poesias, contos, crônicas, literatura de cordel; artes plásticas, etc. Em todas essas iniciativas articuladas em torno do que ficou posteriormente conhecido como “Movimentos de Resistência Cultural”, as temáticas

fundamentais giraram em torno da discussão do que estamos chamando de cultura nativa e a sua relação antagônica com a cultura dos “paulistas”, ou seja, de pessoas e grupos sociais que chegaram a Rio Branco no período citado e não respeitaram os modos de vida locais.

Particpei da constituição de um dos grupos de teatro constituídos no período, o GRUTA – Grupo de Teatro Amador, razão pela qual a pesquisa me despertou o interesse para revisitar facetas do que vivi e que não compreendi na época. Algumas questões me despertaram e me estimularam a discuti-las. O que foram os chamados movimentos de resistência cultural? Por quê os referidos grupos culturais tiveram grande efervescência no período citado e não antes ou depois, o que motivou seu surgimento? Que papel social desempenharam? Porque os temas sobre seringueiros, “paulistas”, desmatamento, periferação da cidade de Rio Branco, índios, direitos humanos e outros foram os mais discutidos pelos grupos locais? Por que a acirrada discussão sobre a função social da Arte? Qual o significado/sentido da arte?

Começamos pelas últimas questões. Na pesquisa, percebemos que a discussão sobre a função social da arte, realizada entre participantes de diversos grupos de teatro da cidade de Rio Branco, tomou um espaço relevante nas discussões internas dos grupos artístico-culturais, particularmente pelos que fizeram teatro amador. O porquê dessa discussão?

Das leituras que fizemos nos registros e das reflexões que realizamos sobre nossa experiência nos chamados movimentos culturais, podemos dizer que na gênese da natureza da discussão sobre a função social da arte, feita na cidade nos últimos anos da década de 70, estava uma tentativa de reflexão advinda da situação de complexidade que os diversos atores sociais viveram: a defesa política dos modos de vida então existente no Acre.

Inicialmente, vou recorrer a minha memória ou lembranças, para iniciar a problematização das indagações acima, refletindo sobre a minha própria experiência. Em 1977, junto com José Alves dos Santos, Valdir Nicácio e Naylor George, constituímos o GRUTA, onde permaneci nos dois anos subseqüentes. Buscando nas minhas memórias um sentido para minha participação na criação do Gruta, ao mesmo tempo refletindo na tentativa de compreensão do que foram os chamados Movimentos de Resistência Cultural de Rio Branco, vem à lembrança que o fizemos como uma forma a mais de aprofundar “o processo de conscientização do povo”, pois não éramos artistas mas ativistas dos Movimentos Sociais de Rio Branco. Os quatro citados vínhamos de

grupos de jovens da então Prelazia do Acre e Purus,²⁴⁷ portanto familiarizados com as “dramatizações” ou esquetes apresentadas nas comunidades de base, versando sobre temas religiosos e sociais, no entanto, sem nenhuma formação teatral.

O grupo de teatro Gruta foi um dos primeiros grupos de teatro a ser fundado em Rio Branco na década de 70, inclusive com registro em cartório.²⁴⁸ Nossa primeira peça foi “Operário em construção”,²⁴⁹ texto poético de Vinicius de Moraes e a segunda “Os filhos da mata”, textos de Amâncio Leite e Castro Alves, adaptação do próprio grupo. Pelos títulos das peças citadas e por seu conteúdo, pode-se perceber que o objetivo do grupo era realmente a chamada “conscientização do povo”, termo em voga na década de 70, principalmente, pelos oriundos da Teologia da Libertação.

A direção das peças citadas coube a Cleber Barros, acreano de Rio Branco, mas com experiências teatrais adquiridas no Rio de Janeiro, Itália e Espanha. A primeira peça teve como alvo principal as Comunidades Eclesiais de Base, portanto, os Bairros periféricos que se constituíam na época, formados essencialmente por famílias de seringueiros. Foram feitas diversas apresentações em escolas e no centro da cidade. A peça “Os filhos da mata” também teve como alvo principal os bairros da periferia, embora também tenha sido apresentada na Universidade Federal do Acre, no auditório do CESEME (centro da cidade), no Município de Xapurí e Porto Velho, capital de Rondônia, etc.

Depois das apresentações sempre foram realizados debates com o público, pois como foi enfatizado a proposta era discutir as problemáticas do período. A segunda peça foi apresentada na periferia de Rio Branco, algumas vezes no meio da rua, como aconteceu no Bairro Baía, quando naquela condição foram realizados debates com famílias de seringueiros. Na apresentação de Xapurí, lideranças rurais como Chico Mendes, Raimundo Barros e outros líderes estiveram presentes, discutindo a apresentação da peça “Os filhos da Mata”.

²⁴⁷ Valdir Nicácio, que no início da década de 70 foi seminarista, contribui com a formação de várias Comunidades de Base em Rio Branco. Seu compromisso com a causa dos seringueiros foi tão grande que no final dos anos 70 andava em todos os lugares calçado com sapatos de borracha feitos por seringueiros e para seringueiros. Quando em 1979 se candidatou à presidência do DCE da UFAC ganhou a eleição com a chapa que tinha como Slogan: “A seringueira”. José Alves era egresso do grupo de jovens – MTP, da Paróquia Santa Inês e Naylor George vinha de uma participação no grupo de jovens GJF da comunidade de base do bairro Estação Experimental, onde também participei.

²⁴⁸ Relatório produzido pelo SESC-Acre, intitulado “Aspectos culturais do Acre”, 1979, p. 15.

²⁴⁹ Idem, p.10.

Citamos inicialmente o grupo Gruta, por nossa familiaridade, mas, principalmente como introdução ao exercício de diálogo com outros registros, bem como para iniciar a reflexão sobre nossas inquietações.

No processo de constituição dos grupos teatrais de Rio Branco, houve intensas discussões internas sobre o que deveria ou não ser teatro amador em Rio Branco. Na lembrança, vem a percepção uma acirrada discussão sobre o político e o estético na arte de fazer teatro.

Recentemente, entrevistamos José Alves dos Santos, um dos fundadores do grupo de teatro Gruta e José Dourado de Souza, fundador do grupo de teatro Semente, portanto, dois atores e protagonistas dos grupos de teatro amador que constituíram os chamados Movimentos de Resistência Cultural de Rio Branco. Na busca de uma releitura daquelas experiências, perguntamo-lhes como avaliavam ou compreenderam aquela acirrada discussão sobre a o papel social da arte feita em Rio Branco no período em discussão.

José Alves relatou que no início do grupo Gruta e dos outros grupos de teatro, a preocupação fundamental não foi com a estética, ou seja, com um trabalho mais elaborado tecnicamente, mas a necessidade de transmissão de mensagem de esclarecimentos, ou como se dizia à época, de conscientização.

“Não se tinha preocupação com a forma, era só o conteúdo. Não se tinha conhecimento de teoria nenhuma. A gente pegava alguma coisa pra ler e pronto. Era mais a preocupação com o conteúdo, com o apresentar aquilo. Levar aquela mensagem de libertação. Mensagem de que o acreano tinha valor. Queria no íntimo da gente, a gente queria dizer isso. Que a gente era contra aquilo que estava acontecendo no nosso Estado. E queria se expressar de alguma maneira. Nós, na verdade, a gente queria se expressar contra a expulsão do homem do seringal, da troca de tirar o seringueiro do seringal para vir pras periferias, sofrer, desempregado, prostituição e outras coisas. Então a gente levava aquela... expressava nesse sentido de liberdade, de o acreano dizer alguma coisa contra aquilo, de uma maneira bem simples”.

Essas lembranças registram uma das expressões do processo inicial de constituição do teatro amador da década de 70, evidenciando as motivações que estimularam um grupo de pessoas oriundas de grupos de jovens e grêmios estudantis fazer, da arte teatral, um instrumento de discussão da realidade circundante. Motivações

que servem como uma das explicações para o surgimento de vários grupos artísticos, entre eles, os de teatro.

O papel desempenhado pelas pessoas que constituíram os grupos artísticos de Rio Branco, ao problematizarem os temas citados anteriormente, significou mais uma forma de denúncia dos protagonistas do modelo de desenvolvimento baseado na agropecuária que desrespeitou, de várias formas o acreano. Participantes de grupos de teatro, como José Alves, construíram uma prática de resistência aos empresários que comprou os seringais e os transformaram em fazendas de gado e de defesa de seringueiros expulsos ou ameaçados pelos novos donos do Acre. Foi isso que também percebeu Socorro Calixto em seu estudo sobre o teatro constituído no período em estudo: “Havia um elo comum que mantinha todos esses grupos em constante atividade neste cenário teatral: a construção de um discurso sobre a realidade local, sobre a história dos habitantes da floresta”.²⁵⁰

Perguntei a José Alves as motivações que o levaram a entrar no Gruta, se engajando na discussão da realidade vivida por seringueiros, intervindo nas transformações que ocorriam no Estado. Respondeu enfatizando que a motivação principal foi de ser solidário.

“É, eu sou filho de seringueira e seringueiro do seringal Andirá. E nós na década de 70, 80, a gente vinha com a experiência de Grêmio Estudantil e depois a gente resolveu... também vínhamos, do Grupo de Jovem. E nós resolvemos então, expressar de alguma maneira a nossa revolta com o que tava acontecendo no Acre. A questão dos nossos seringueiros, nossos parentes, até tios, tias, primos, nossa geração, tavam sendo expulsos dos seringais com a vinda do pessoal do Centro-Sul. O pessoal do Centro Sul estava substituindo a terra, a seringueira, a borracha, a castanha pelo gado. E a gente juntou esses jovens num grupo de teatro chamado Gruta - que significa Grupo de Teatro Amador. E juntou Naylor George, Zé Alves que sou eu, na época, o próprio Airton Rocha e o Valdir Nicácio”.

Essa fala se constitui como um dos registros, de que muitas pessoas que fizeram parte dos movimentos artísticos, nas décadas de 70/80, eram parentes de pessoas diretamente afetadas pelas transformações que ocorreram na floresta, o que explica o engajamento político que tiveram. José Alves lembrou, também, que nos

²⁵⁰ Calixto Marques, op, cit., 2005, p. 81.

anos seguintes a preocupação com estética foi sendo suprida com a realização de cursos de teatro em Rio Branco, com viagens e trocas de experiências.

“Depois o próprio movimento cultural de teatro, que começou informal foi se formalizando, tendo cursos, tendo viagem, debate e tendo encontros. No primeiro momento, nós fizemos isso ingenuamente. Depois veio o segundo momento de mais técnica. Nós fizemos o curso de direção teatral, curso de interpretação, cenografia e aí viajamos pra São Paulo, pra Porto Velho, pra apresentar peças. Fizemos contato com o teatro amador em Goiânia, de Pernambuco etc. Então, a gente foi avançando ao mesmo tempo. A gente queria informar os outros, informar prá transformar, nós também fomos nos transformando. Fomos nos transformando porquê a gente foi crescendo tanto na teoria teatral, como na formação, informação, mensagem que vinha disso; mensagem política, econômica, histórica e social. A gente também foi crescendo junto. Crescendo junto, ao ponto que depois do teatro, nós todos entramos na política”.

Podemos acompanhar nas falas de Alves momentos do teatro amador em Rio Branco. No primeiro momento, que expressa as condições materiais da época, prevaleceram nas montagens teatrais, mensagens de conteúdos denunciador mas sem uma articulação com elaborações estéticas. Isso não se diferenciou muito das dramatizações realizadas pelos grupos de jovens da Comunidade Eclesial de Base. Prevaleceu a vontade de jovens em se comunicar em uma outra linguagem, mas com a improvisação. Na representação feita pelo entrevistado, a solidariedade foi a principal motivação.

Foram encenados trabalhos mais elaborados esteticamente. Dois períodos que fizeram parte do processo material de constituição dos grupos de teatro em Rio Branco. Do objetivo inicial de informar para transformar, também os atores transformaram-se pessoalmente, passando por um processo de aprendizagem e de engajamento político mais definido.

José Dourado ao expressar as motivações que o levaram a contribuir na constituição do Grupo de Teatro Amador Semente, também enfatizou que foi levado ao teatro, no período, pela situação vivida pelos seringueiros na periferia da cidade de Rio Branco; foi à luta pela redemocratização.

“Eu acho que a maior preocupação nossa, de todos nós, mesmo que alguém não considere, era a luta contra a ditadura, contra a repressão, por melhores condições de vida, em defesa dos oprimidos. Principalmente porque naquela época nos estávamos vivendo uma situação atípica, quando esse personagem o seringueiro, que secularmente viveu naturalmente na floresta, obviamente subordinado ao sistema de aviação e tudo mais, mas que tinha alternativa de sobreviver; agora se encontrava na periferia sem nem uma perspectiva. Então, eu acho, que significou uma contribuição pela libertação dessas pessoas, no sentido de uma compreensão política e de uma conscientização política...”.

Sua posição não difere em muito das preocupações dos membros do Grupo de Teatro Gruta. Mas acrescenta que a luta política pelo fim da ditadura militar também esteve na agenda prática das pessoas que fizeram grupos artísticos de Rio Branco no período. Essa versão constitui-se como uma das explicações para efervescência de tantos grupos artísticos em Rio Branco na década de 70. Outras pessoas atribuem às Comunidades Eclesiais de Base a explicação à proliferação de grupos de teatro no período. Em nosso entender essas e outras versões são válidas e estão articuladas.

Vale dizer que José Dourado tem a mesma origem social de José Alves e de muitos outros que se engajaram nos grupos teatrais de Rio Branco, no período em estudo. Nasceu em 1956, no seringal Recreio, Município de Feijó-Acre, nas margens do rio Envira, migrando para cidade de Rio Branco em 1967, quando, para contribuir com a sobrevivência da família, foi engraxate e vendedor de picolé nas ruas de Rio Branco. Trouxemos as trajetórias e origens sociais do entrevistado, para evidenciar a sua sensibilidade frente os problemas sociais que viveram as famílias de seringueiros e posseiros que constituíram a periferia da cidade de Rio Branco, a partir do início da década de 70.

José Dourado foi o responsável pela adaptação e direção da primeira peça de teatro montada pelo grupo Semente, chamada “Vila beira de barranco”.

“O Grupo Semente quando surge, ele surge dentro desse movimento maior, como alternativa pra se fazer teatro e através do teatro fazer denúncia. É tanto, que a 1ª peça ‘Vila beira do barranco’ reflete uma realidade de uma situação de um prostíbulo que identifica-se muito com Papouco. Não é o fato só da prostituição, mas por uma questão das péssimas condições de vida. Era uma peça do Antonio Manoel”.

O grupo Semente surgiu como alternativa de teatro para fazer denúncia, características também de outros grupos teatrais. Denúncia das condições de vida dos que viviam na periferia de Rio Branco. E para uma melhor compreensão do conteúdo da peça Vila Beira do Barranco (1978) citamos a análise realizada por Socorro Calixto sobre a essência da citada peça teatral.

“A temática do texto passa...pelos aspectos sociais e morais, os quais são vivenciados pelos moradores dos Bairros periféricos da cidade em formação. Para recuperar esse realismo, a encenação da *Vila* aportou, essencialmente, nos procedimentos do teatro fórum, uma das formas utilizadas pelo *agtprop*”.²⁵¹

Não recorremos diretamente aos textos teatrais porque o objetivo central de nosso texto não é a produção teatral da cidade de Rio Branco no período em evidência, mas apenas pontuar aspectos de peças que vincularam temáticas de seringueiros que migraram para a cidade de Rio Branco, mas, também, por falta de condições de tempo, por isso recorremos a estudiosos do assunto como Socorro Calixto que deteve-se mais detalhadamente na análise de peças produzidas nas décadas de 70/80.

O teatro fórum ou teatro denúncia foram marcas das peças teatrais exibidas na cidade de Rio Branco, no final da década de 70. Devemos ressaltar que pessoas como José Alves e José Dourado, ao compreenderem que a função social do teatro deveria ser o engajamento político, foram duramente criticadas e até sectariamente questionadas no período por outras pessoas que fizeram teatro amador em Rio Branco. Como e porque isso ocorreu?

A divergência ocorreu entre as pessoas engajadas no teatro que eram nativas do Acre, como José Alves e José Dourado, as do estado que retornaram a Rio Branco levando na bagagem experiências vinculadas ao teatro e artistas de fora que estavam radicados no Acre. Os nativos que tinham morado em outros centros diziam que as peças que não tiveram um acabamento estético não poderiam ser considerados teatro, opinião compartilhada por pessoas como Vera Froés que foi do Rio de Janeiro trabalhar no SESC de Rio Branco, onde coordenou a área de teatro daquela instituição. Os nativos

²⁵¹ Calixto Marques, Op. cit., p. 120.

que estavam fazendo peças como “Os filhos da mata” e “Vila beira de barranco”, retrucavam que o teatro que valorizava demais a estética não era teatro. “Era a arte pela arte”.

Entre os acreanos que tinham passado uma temporada fora de Rio Branco estava Betho Rocha. Em entrevista a revista N’ativa em 1995, ele avaliou os dois processos vividos no teatro amador de Rio Branco. Segundo ele, no começo era:

“Somente uma vontade ansiosa de fazer algo, de montar espetáculos, de aprender. Queria fazer qualquer coisa. Fui para o grupo Gruta, trabalhar com o Naylor e o José Alves para montar “Suarentos” do Marley Cunha. Esse trabalho estreou em outubro de 79... a maioria das montagens era direção coletiva, todo mundo dava pitaco, tanto quem sabia como quem não sabia nada... o trabalho era apenas intuitivo. Não tínhamos definido o papel do diretor, nada de técnica e muito menos de estética”.²⁵²



Figura 16: Apresentação da peça “Os suarentos” pelo Grupo de Teatro Gruta em 1979.
Fonte: arquivo pessoal de Naylor George

Betho Rocha quando foi assassinado em Rio Branco em 1997, era considerado o melhor diretor de teatro do Acre, tendo percorrido uma trajetória interessante no teatro acreano. Ingressou no grupo Gruta no início de 1979, participando

²⁵² “Revista N’ativa, uma revista de idéias”. Rio Branco – Acre, Prefeitura de Rio Branco, nº 0, julho, 1995, p. 17.

da segunda composição do Gruta, juntamente com as pessoas conhecidas como Letícia, Tião do Abraão Alab, Altino Machado e a Fatinha, da Estação Experimental.

Como enfatizamos, ele está incluído entre aquelas pessoas do teatro amador que no final da década de 70 criticavam o teatro que se fazia em Rio Branco. Sua percepção de que se devia fazer um teatro mais definido esteticamente vinha de sua experiência no Rio de Janeiro, quando para lá foi em 1977 onde assistiu peças de sucessos como “Rasga coração”, “Moço em Estado de Sítio” de Oduvaldo Viana Filho, “Ópera do malandro” de Chico Buarque e Rui Guerra, a “Lata do Lixo da História” de Roberto Schwarcz e “O cavalheiro do Destino” do grupo Laborarte do Maranhão.

Registrou no período da entrevista, os avanços do teatro amador de Rio Branco a partir dos anos 80, quando se destacou como diretor.

“Até meados dos anos 80, as coisas foram melhorando e as peças tiveram uma fase mais criativa. Foi nessa época que tivemos a presença de diretores importantes do teatro brasileiro em Rio Branco, entre eles o Fernando Peixoto, que dirigiu Calabar, e o Celso Antunes, diretor de teatro e professor da UNICAMP”.²⁵³

Ainda sobre o início da constituição dos grupos de teatro, José Alves lembrou das discussões travadas no interior dos grupos de teatro, sobre o que poderia ou não ser considerada arte comprometida.

“De maneira que no começo tinha aquele discussão no movimento... aí começou a ter discussão dos caras que... outras pessoas que vieram de São Paulo, que passaram a morar aqui, fazendo Teatro. Ficava a discussão do nativo e o não nativo, do que era arte comprometida ou não comprometida. Isso era muito interessante porque começou-se a aprofundar o que era arte engajada do que não era engajada. É do que era... achava-se até que quando se pegava patrocínio do Governo, então aquela arte estava comprometida, não podia ser uma arte verdadeira porque estava tendo patrocínio. Aquele purismo de uns”.

Sua fala evidencia as tensões existentes entre aquelas pessoas que fizeram teatro amador no final da década de 70, mas que serviram para formas de seu ama

253 Idem, 1995, p. 17.

durecimento político. Duas concepções, aparentemente incompatíveis, no fazer-se teatro à época. Quando as posições sectárias no teatro amador de Rio Branco podem ser compreendidas como uma postura das esquerdas na época. Sabemos que mesmo o teatro amador não pode e não deve secundarizar a questão estética, mas a arte comprometida deve problematizar questões do presente.

Além dos grupos teatrais Gruta, Semente, constituintes dos chamados Movimento de Resistência Cultural de Rio Branco, outros grupos artísticos também entraram em cena no período, problematizando as ações de pessoas chegadas de outros estados e que não tiveram o mínimo respeito pelos modos de vida constituídos pelos residentes no Acre.

Movimentos de Resistência à Cultura “paulista”: A defesa da cultura seringueira

Mencionamos anteriormente aspectos da constituição dos grupos de teatro Gruta, Semente, o trabalho realizado por Matias no grupo De Olho na Coisa; a pintura, o desenho e a literatura de Hélio Melo, como constituidores dos movimentos culturais. No entanto, o que foi denominado posteriormente de “Movimentos de Resistência Cultural da década de 70” foi bem mais amplo que as iniciativas citadas. Outros movimentos culturais foram constituídos no período e tiveram também papel importante. Mas o que foram os chamados Movimentos de Resistência Cultural? Resistência a quê ou a quem? Como pessoas que viveram a chamada resistência, resignificam suas experiências?

Entendemos como complexa a tentativa de uma definição do que foram os chamados “Movimentos de Resistência Cultural”, considerando o que dissermos dependerá do olhar que estabelecemos sobre o assunto. Mas para nossos objetivos, os caracterizamos, a traços largos, como a formação de diversos grupos de teatro amador, de música, cinema, produção literária, artes plásticas e outras iniciativas individuais, que foram constituídos como práticas culturais de reação à chegada dos chamados “paulistas”²⁵⁴ ao Acre, a partir de 1972-3. Entretanto, para não sermos acusado de estarmos vendo os diversos grupos e iniciativas individuais como algo homogêneo, colocando-os numa

²⁵⁴ Como foi mencionado nas considerações iniciais, foram chamados de “paulistas”, ou apenas “paulista”, as pessoas e grupos econômicos que chegaram ao Acre a partir de 1973, compraram terra e implantaram fazendas de gado, quando muitas delas acompanhadas de jagunços cometeram muitas arbitrariedades contra famílias de seringueiros, expulsando-as de suas colocações de seringa. Vale dizer que no período não chegaram pessoas e grupos econômicos, apenas de São Paulo, mas de outras regiões do Centro Sul e do Centro Oeste, mas todos foram denominados de “paulista”. Mantemos esse termo no nosso texto, por considerá-lo carregado de historicidade.

camisa de força, evidenciaremos que vários outros grupos trabalharam outras temáticas que não as que envolviam seringueiros e agropecuarização do Acre.

No entanto, na pesquisa percebemos que a maioria das iniciativas culturais constituídas no Acre nos últimos anos de década de 70, surgiu e se engajou na luta contra os “paulistas”. A chegada dos grupos econômicos do Suldeste e Sul gerou uma “reação em cadeia”²⁵⁵ dos grupos sociais urbanos de Rio Branco. Essa é uma das representações que fizeram alguns entrevistados que viveram intensamente a experiência em tais movimentos. Claro, que não levamos em consideração apenas uma explicação para o surgimento das práticas culturais que tiveram como tema principal a problematização da substituição do extrativismo vegetal pela implantação de projetos agropecuários, que desarticularam modos de vida secularmente constituídos na floresta, implicando na formação da periferia da cidade de Rio Branco, alterando profundamente a configuração da cidade e as formas de vida dos habitantes de então.

Para discutir as questões suscitadas, optamos por inicialmente problematizar a fala ou representação que fazem algumas pessoas que viveram intensamente a experiência dos Movimentos Culturais em Rio Branco, no período citado. As pessoas entrevistadas e outras com quem conversamos informalmente, pensaram esse período como o momento mais importante dos movimentos culturais do Acre até o presente. Essa posição fica ratificada por vários registros escritos, versando sobre o tema. Mas por quê o período mais importante?

Quando, durante a pesquisa, conversamos com algumas pessoas que participaram daquelas iniciativas artísticas, entenderam como importantes uma sistematização daquelas experiências, que se não constituíram o período mais importante, foram um dos mais significativos da cultura urbana de Rio Branco, nas três últimas décadas, porém pouco sistematizado.

Recentemente, Fátima Almeida, escritora e ativista dos movimentos culturais da década 70, registrou que ficou “encabulada” e sem resposta quando alguém lhe provocou sobre sua participação nos movimentos culturais do período citado:

“O Tião Maia também me falou: ‘O que a tua geração fez? Não fez nada.’. Eu olhei prá ele e disse: ‘É, eu acho que não fez nada. Tudo bem. (risos). Porque, porque não dá para você medir, não dá para contar em números e

²⁵⁵ Esse termo foi definido pelo artista plástico Dalmir Rodrigues Ferreira, explicando o surgimento das manifestações artísticas da cidade Rio Branco, na década de 70. Referência: monografia, “A cultura e a arte em Rio Branco-Acre: formação e desenvolvimento da arte (1962-2000)” p. 4.

nem ter provas exatas. É uma coisa que existiu, que você sabe. Tudo que se fez foi importante para essas novas gerações. E muita gente hoje, nem lembra né? Muita gente... foi importante prá muita gente...a nossa geração de ter visto aquelas peças”.²⁵⁶

Os registros dão conta de que foi o momento mais importante, porque se constituiu como o de maior reação social e histórica à chamada cultura dos “paulistas”. No momento, na falta de um termo mais apropriado, vamos definir a reação encetada pelas pessoas e grupos locais como a defesa da cultura local, a posição política assumida por pessoas que fizeram os movimentos culturais citados. Pensamos também, provisoriamente, como cultura “paulista” os valores e as práticas sociais das pessoas de fora, que chegaram ao Acre no período em discussão.

Na análise das entrevistas, ganha substância a versão de que foi em reação aos “paulistas” que se constituíram a maioria dos grupos e iniciativas culturais em Rio Branco. Já evidenciamos, anteriormente, que alguns grupos de teatro e a pintura de Hélio Melo tiveram como temáticas principais, a questão da terra, a migração de seringueiros para a cidade de Rio Branco, a formação da periferia, etc. Vimos protagonistas como José Alves e José Dourado, argumentando que os grupos de teatro Gruta e Semente foram constituídos como instrumento de denúncia dos grupos econômicos que, ao chegarem à região, provocaram a expulsão de seringueiros, levando-os a viverem sem perspectivas na periferia da cidade. Enfatizaram que o objetivo das peças que realizaram era a valorização do acreano. As peças “Os Filhos da mata” e “Vila beira de barranco”, podem ser exemplos dessa reação. Quando Hélio Melo pintou o quadro evidenciando que o boi, ou seja, a agropecuária substituiu o seringueiro e a produção extrativista, achamos que estava reagindo à substituição do homem pelo boi na floresta.

Considerando que os depoimentos foram realizadas nos últimos três anos, entendemos que os entrevistados resignificaram suas experiências vividas nos anos 70. Estudiosos dizem que o significado atribuído depende do molde pelo qual o vemos. Nos fazem ver que quando mudamos a referência, mudamos também o significado. Nessa perspectiva, resignificar significa modificar o modo pelo qual uma pessoa percebe os

²⁵⁶ Esse depoimento de Fátima Almeida foi gravado quando a autora fazia uma exposição do tema: Movimentos culturais entre o político e o estético, no seminário denominado “**Movimentos Sociais e a reinvenção das esquerdas no Acre**”, realizado em Rio Branco em 16.04.2005, promovido pelo Clube: Amigos socialistas.

acontecimentos, a fim de alterar o significado. Isso implicar dizer que quando o significado se modifica, as respostas e comportamentos da pessoa também se modificam.²⁵⁷ É nessa perspectiva que consideramos as entrevistas sobre a constituição dos movimentos sociais de Rio Branco na década de 70.

Adalberto Queiroz, uma das pessoas que fizeram a produção de filmes regionais a partir da bitola super 8mm, em Rio Branco, a partir de 1973, ao ser entrevistado por nós, caracterizou os movimentos culturais da década de 70 como resistência cultural aos sulistas:

“Foi alicerçado nos anos 70, fazendo o cinema aqui, isolados, vocês lá no teatro, o pessoal na música. Um trabalho de fundamental importância, aquilo que a gente pode chamar de um trabalho de resistência...Apesar da gente não ter fielmente a idéia na época de ser um movimento de resistência, isso foi se configurando aos poucos...não aceitando gratuitamente essa cultura imposta, né?”.

No olhar do presente, o entrevistado expressa que quando alguns jovens, oriundos do MFC, resolveram criar em 1973 o Estúdio Cinematográfico Amador de Jovens Acreanos – ECAJA e fazer filme amador, não tinham uma consciência clara de que estavam tomando uma posição questionadora da cultura imposta, que se expressava materialmente de várias formas. Como cultura imposta, o entrevistado definiu os filmes de Bang-bang, de Tarzan, de Kung-Fu (esse estilo estava chegando no período), reproduzidos no Cine Rio Branco, no Cine-Acre, mas também, a chegada dos empresários do Centro Sul. Segundo o entrevistado, o filme “Rosinha, a rainha do sertão”, realizado em 1974, já fazia o trabalho de resistência cultural:

“Com ‘Rosinha, a rainha do sertão’, ele quis mostrar assim um pouco da invasão dos sulistas que na época estava chegando aqui pra comprar terra barata, expulsando os seringueiros de lá. Então no roteiro dele, ele coloca a questão daquele pacato coronel do Acre e essa questão dos homens querendo vir comprar terras. Sem mostrar os conflitos, mas que no fundo, o homem que vinha comprar terras, ele queria enganar os acreanos”.

²⁵⁷ Bandler, Richard, Grinder, John. Resignificando: programação neurolinguista e transformação do significado. São Paulo: Summus, 1986, p. 9.

Com mais esse depoimento, percebe-se que a reação aos sulistas também ocorreu através do teatro, da arte plástica, do cinema, como ocorreu através da música, com a criação do Grupo Musical “Raízes, o Festival universitário “O Canto da Seringueira”, do “FAMP” – Festival Acreano de Música Popular, com músicas de valorização da cultura acreana, etc. A questão do sulista uniu a todos como disse Fátima Almeida.

Hélio Moreira, em sua dissertação de mestrado, analisando a produção cinematográfica do Grupo ECAJA, de 1972 a 1982, identificou nos jovens, como Adalberto Queiroz, a maioria filhos de seringueiros, não mais se contentando em serem apenas meros expectadores de cinema, mas que resolveram fazer parte das cenas da realidade acreana do período, produzindo atos de resistência: “...uma forma surpreendente de resistência. Foram jovens que ousaram sonhar em um tempo em que era proibido qualquer forma de utopia”.²⁵⁸

Ainda visando ampliar a narrativa das pessoas que viveram os movimentos culturais de Rio Branco, atentando para os significados atribuídos a suas experiências, concordamos com Carlito Cavalcanti, um dos nossos entrevistados, quando disse que “... a cultura foi o elemento unificador da questão política, a questão da terra se expressou no urbano pela cultura”.²⁵⁹

A nosso ver, essas dimensões de quem viveu intensamente aquele processo, contempla uma síntese importante e abre várias perspectivas de abordagens. A questão fundamental, problematizada de diversas formas pelos chamados “Movimentos Culturais”, foi à questão da terra no Acre, que passou por profundas transformações com a chegada dos chamados “paulistas”.

Uma explicação à forte reação dos grupos culturais locais, já foi explicitada no primeiro capítulo, quando deixamos claro que nos anos 70, com a chegada de grupos econômicos do Centro Sul do País, mais de dois terços das terras acreanas concentraram-se nas mãos deste, resultando na “expulsão” de mais de 40 mil seringueiros, posseiros e índios para a cidade de Rio Branco.

²⁵⁸ Costa Júnior, Hélio Moreira da. Acre (anos) de cinema, p. 26

²⁵⁹ O entrevistado foi ativista dos citados Movimentos Culturais, contribuindo com o jornal o Varadouro fazendo a xilogravura para a capa de alguns números, foi presidente do Cine Clube Aquiri que se constituiu como uma alternativa ao cinema de massa com seus filmes de Bang Bang e Kung Fu. Em sua dissertação de mestrado do início dos anos 80, faz a denúncia dos chamados “paulistas” que invadiram o Acre.

Encontramos em José de Souza Martins uma idéia aproximada para uma compreensão do que fizeram no Acre, pessoas ligadas aos grupos econômicos, incluindo multinacionais.

“Não se trata de introduzir nada na vida dessas populações, mas de tirar-lhes o que tem de vital para sua sobrevivência, não só econômica: terras e territórios, meios e condições de existência material, social, cultural e política. É como se elas não existissem ou, existindo, não tivessem direito ao reconhecimento de sua humanidade”.²⁶⁰

Outros registros também dão conta que, junto com os prepostos fazendeiros, chegaram também grileiros, jagunços e outras pessoas que não respeitaram os costumes e tradições dos nativos da cidade e, principalmente, de seringueiros, posseiros e índios. Houve várias formas de reação na floresta e na cidade.

A chegada do estranho, no dizer de Martins que esteve no Acre no período citado, provocou inicialmente uma reação de diversas pessoas que, na cidade de Rio Branco, tinham acesso a informações e literatura de fora, que participavam de discussões políticas, entre elas intelectuais, artistas, estudantes, religiosos etc. Para reagir à agressão ou invasão cultural, muitas pessoas organizaram-se em diversos grupos culturais e constituíram-se como reação às práticas sociais desrespeitosas dos estranhos. Neste contexto, foram constituídos os grupos de teatro amador, grupos musicais, de cinema, artes plásticas, já citadas.

As considerações de Fátima Almeida, ativista e nativista, expressa um pouco como foi sua reação aos chamados “paulistas”: “Quando os ‘paulistas’ chegaram nós começamos a valorizar o nosso açaí, o cupuaçu e descobrimos a praia do Amapá”.²⁶¹ Compreendemos a reelaboração ou representação feita pela a autora, como um voltar-se para própria identidade, como forma de ver-se, situar-se, para então enfrentar os de fora, de costumes e culturas diferentes. O açaí, o cupuaçu, o tacacá, o rio Acre, são encarados como essências da identidade amazônico-acreano. A alegoria descobrir a praia do Amapá, pode ter significado tomar banho no rio Acre como forma de revigorar-se nas águas para em seguida emergir e enfrentar os adversário de então que estavam desrespeitando

²⁶⁰ Martins, José de Souza. A chegada do estranho. São Paulo: Editora Hucitec, 1993, p. 63.

²⁶¹ Essa fala foi gravada quando a autora fazia uma exposição do tema: Movimentos culturais entre o político e o estético, no seminário já citado.

as tradições e modos dos nativos. Voltaremos mais adiante sobre essa discussão do conflito entre a culturas nativas e as “paulista”.

Entretanto, os registros também dão conta que muitas pessoas, que chegaram de fora do Estado no período, foram aceitas, incluindo os que fizeram os Movimentos Culturais. Percebe-se que ocorreram muitas trocas, com pessoas de fora. Os grupos locais não se fecharam para tudo o que vinha de fora, por ser de fora. Significa que não houve purismo, ou simplesmente rejeição pela simples constatação de as pessoas serem de fora do Estado.

Analisando em uma dimensão mas ampla, percebe-se que a reação foi principalmente aos chamados “paulistas”, que com seus jagunços cometeram arbitrariedades, inclusive assassinatos de seringueiros. Aos que expressaram uma postura cultural como superior, tentando desqualificar as expressões culturais locais. Houve trocas e parcerias com pessoas de fora do Estado como Jaime Ariston, chamado carinhosamente de “Jaime do partidão”, que chegou em Rio Branco em 1974, para instituir o SESC-Acre. Com dom Moacyr Grechi, que chegou a Rio Branco em 1973, quando foi consagrado bispo da Igreja do Acre e Purus; João Maia e Pedro Marques, que chegaram em 1975 para fundar a CONTAG, o professor e artista plástico Genésio Fernandes, etc.

Poderemos compreender melhor essa questão da rejeição e da aceitação de pessoas que chegaram ao Acre, na década de 70, como questões articuladas a processos de jogar identidades acreanas frente aos de fora. Se considerarmos Homi Bhabha, quando utiliza os conceitos de hibridismo e tradução cultural, todas as formas de cultura estão constantemente em processo de hibridização, em mudanças. Na perspectiva de tradução cultural, quem traduz, traduz a sua maneira; portanto, modifica o objeto traduzido, que é incorporado, modificado por ele. Bhabha chama de “espaço intersticial” ou “terceiro espaço”, o espaço da recusa ao pronto e acabado, ao normatizado. Para este autor, é no espaço intersticial onde a diferença e a alteridade do hibridismo se fazem visíveis e audíveis.²⁶²

Em Rio Branco, o processo de hibridização da cultura foi acelerado a partir do início dos anos de 1970²⁶³. No caso da experiência do Teatro Amador, cuja primeira reação de não aceitação da articulação (da mistura) do conteúdo com a estética (esta

²⁶² Bhabha, apud, Souza, 2004, in: Hibridismo e tradução cultural em Bhabla, p. 131.

²⁶³ É importante explicitar que até o final da década de 60, os moradores da cidade de Rio Branco tinham pouca influência dos chamados meios de comunicação de massa e da industrial cultural como um todo. A abertura oficial da Br 364, ligando Rondônia a Rio Branco só ocorreu em 1972, a TV-Acre afiliada da Rede Globo só foi constituída em 1975 e o aeroporto presidente Médici, inaugurado em 1976.

poderia ser estranha, maléfica), depois abriu-se para a troca de experiências com grupos de teatro filiados a Confederação Nacional do Teatro Amador (CONFENATA) e diretores de grupos de teatro do Maranhão, Piauí e Manaus, que foram a Rio Branco, ministraram cursos de direção teatral, de interpretação, de cenografia, citados por José Alves.

A abertura dos Grupos de Teatro Amador, para a troca ou a tradução cultural, foi ampliada quando foi constituída em 1978, a Federação de Teatro Amador do Acre – FETAC. Essa entidade desempenhou um papel importante, existindo até hoje. Analisando a documentação a que tivemos acesso, é possível perceber que a criação da Federação foi benéfica para a consolidação institucional do fazer-se do teatro de Rio Branco. Na foto abaixo, uma imagem da reunião realizada no Parque Capitão Ciríaco, onde foi decidido a criação da FETAC.



Figura 17: Reunião dos Grupos de teatro que decidiu pela Fundação da FETAC, em 1978.
Fonte: Foto arquivo pessoal

Finalizamos esse capítulo, explicitando que entrevistados como Fátima Almeida, José Alves, Dourado, Dalmir, Danilo e outros, constituintes dos chamados “Movimentos de resistência cultural” dos anos 70, evidenciaram, nos depoimentos, estarem preocupados e incomodados com a falta de articulação entre os que fazem as artes no Acre hoje e as experiências dos que no passado mais recuado, protagonizaram o fazer-

se da arte em Rio Branco. Mas esse aparente tempo homogêneo e vazio, são questões para outros pesquisadores.

Capítulo IV: NA CIDADE “ERA COBRA ENGOLINDO COBRA”.

Na composição dos capítulos anteriores, questionamos aspectos de uma produção acadêmica datada do final dos anos de 1970 e da década de 80 que, por ser baseada em parâmetros de um marxismo economicista, pouco contribui para a visibilidade do seringueiro que migrou para a cidade de Rio Branco. A produção acadêmica da UFAC sobre os períodos citados, não conseguiu ver no seringueiro que migrou quase nada, além de sua potencialidade fora do aproveitamento econômico.

Pontuamos nos capítulos anteriores, como famílias de seringueiros constituíram bairros da periferia, como alguns deles fizeram-se sujeitos sociais coletivos inspirados na Teologia da Libertação; como outros produziram artes, e para concluir os capítulos da tese, discutimos aqui, como seringueiros e seringueiras experimentaram na cidade de Rio Branco, os contrastes sociais, culturais e de valores, constituídos no espaço urbano da capital do Acre.

Nessa perspectiva, a formulação deste capítulo tem por objetivo discutir, como seringueiros, posseiros, colonos e outros migrantes da floresta viveram, materializaram modos de viver na cidade de Rio Branco, vivendo os contrastes entre os modos de vida constituídos na floresta e os valores da chamada cultura urbana; problematizando experiências vividas²⁶⁴ no núcleo familiar; a crise de identidade; o estranhamento aos ritmos de vida da cidade; a mobilidade social cidade/floresta/cidade e interbairros; a relação afetiva que mantiveram com os seus na floresta, a vivência dos modos do seringal na cidade e os imaginários que construíram sobre a cidade de Rio Branco.

²⁶⁴ Sabemos dos riscos que corremos ao usarmos o conceito de experiência social, como categoria explicativa, na análise de nossos sujeitos sociais. Sabemos que se por um lado à experiência vivida pode nos ajudar a evitar cair na armadilha de escrever uma história sem sujeito social; por outro, corre-se o risco de isolar a ação social da complexidade mais ampla do real. A saída talvez seja, não supervalorizar a experiência vivida, reconhecendo também a importância das estruturas sociais e o peso que exerce no acontecer da ação humana. Temos clareza que apenas a experiência vivida, por si mesma, não dá conta da complexidade do real, mas por estar carregada de historicidade, torna-se importante considerá-la na análise histórica. A questão é apoiarmo-nos na experiência para dar maior visibilidade aos sujeitos sociais, conferindo-lhes a importância devida. Acreditamos que pela problematização de experiências vividas por mulheres e homens que podemos compreender aspectos centrais de como o sistema dominante funciona e se reproduz.

A análise fundamental consiste em pensar como pessoas comuns, que migraram da floresta para a cidade de Rio Branco, nas três últimas décadas, viveram os contrastes sociais, culturais e de valores no encontro de culturas. A pretensão é construir uma narrativa analisando como famílias de seringueiros construíram novas percepções e modos de vida na cidade de Rio Branco.

Antes, porém, de começarmos a pensar como seringueiros e outros sujeitos sociais migrantes da floresta vivenciaram os conflitos de valores na cidade Rio Branco, consideramos de valia, trazer para a discussão mais um texto acadêmico produzido sobre a realidade acreana nas décadas de 70 e 80, para enfatizar, mais uma vez, o quanto às análises contaminadas por um viés estruturalista tornaram invisíveis vários sujeitos sociais. Fazemos isso para evidenciar que além dos textos citados em capítulos anteriores, outros foram produzidos, reproduzindo visões que nada ou quase nada contribuem com a visibilidade de homens e mulheres que constituem a história acreana.

Trata-se da dissertação de mestrado “Os ‘imperadores do Acre’: uma análise da recente expansão capitalista na Amazônia”, defendida por Marcílio Ribeiro de Sant’Ana, em 1988, no Programa de pós-Graduação em Sociologia da Universidade de Brasília.

Em uma leitura rápida dessa dissertação percebemos, a partir dos conceitos utilizados pelo autor, pela leitura da introdução, do resumo e da conclusão, que se trata de uma análise sobre as transformações ocorridas no Acre, nas duas décadas citadas, que reproduz e reforça uma visão de história estrutural onde os sujeitos sociais praticamente inexistem. Algumas das categorias de análises priorizadas pelo autor já dizem muito: “capital monopolista”, “capital internacional”, “expansão capitalista”, “capital em movimento”, “capital latifundiário”, “modo de produção dominante”, “subordinação da força de trabalho ao capital”, “proletariado e lumpesinato urbano”. Nas palavras do autor, a sua obra tem os seguintes objetivos: “...analisar as condições econômicas e sócio-políticas globais que respondem pela supremacia de frações capitalistas no processo de ocupação” e como referencial teórico:

“adota-se uma abordagem integradora, em que se interpenetram e interfluenciam as mudanças na natureza e dinâmica do capital e as oscilações das classes sociais em movimento...o estudo procura reconstituir, paralelamente ao movimento tendencial da economia à concentração/centralização de capitais e expansão dos conglomerados...”.²⁶⁵

²⁶⁵ Sant’Ana, Marcílio Ribeiro de. “Os ‘imperadores do Acre’: uma análise da recente expansão capitalista na Amazônia”, Brasília, 1988, p. 7.

Em uma produção acadêmica como essa, os sujeitos sociais não aparecem, pois não são visados. Usando categorias de análises como as citadas, não podemos esperar que os modos de vida das pessoas apareçam, que as experiências vividas ganhem historicidade, que os conflitos de valores sejam compreendidos, expressando as contradições sociais. Por isso, a decisão de fazermos neste capítulo, mais um contraponto às análises estruturalistas, nos esforçando para tornar visíveis experiências de vida de pessoas comuns, que migraram para a cidade de Rio Branco, no período estudado por Sant’Ana. Mas nem tudo está perdido. Felizmente algumas dissertações de mestrado produzidas no âmbito da Universidade Federal do Acre, no final da década de 90 e início deste século, fazem abordagens que fogem um pouco às análises estruturalistas, como as de Sant’Ana, contribuindo com a visibilidade de sujeitos sociais.

Portanto, a problemática principal discutida neste capítulo, visa tentar compreender como egressos da floresta vivenciaram/vivenciam na cidade de Rio Branco, nas três últimas décadas, conflitos sociais e culturais atentos também para compreender percepções de como construíram novos valores nos embates da e na cidade. A questão geral que discutimos neste capítulo: Como pessoas e grupos sociais egressos dos seringais experimentaram, na cidade de Rio Branco, os contrastes sociais e culturais? Como constituíram novos valores e novas identidades? Como experimentaram o estranhamento, as mudanças na estrutura familiar? Como viveram as diferentes temporalidades? Enfim, como reinventaram a sobrevivência na cidade de Rio Branco? São questões surgidas durante o processo de pesquisa e agora em processo de sistematização.

Na pesquisa que realizamos, incluindo textos acadêmicos, fica evidenciado que egressos da floresta, vivenciaram uma pluralidade de experiências de conflitos sociais e de valores no solo urbano da cidade de Rio Branco.

Para Thompson é pela análise das experiências vividas pelas pessoas que se torna possível compreender como a “...vida familiar e social é estruturada” no contexto de “sistemas densos”. Segundo ele, é nas relações de “parentescos”, na análise das “...regras visíveis e invisíveis da regulação social”, ficando atento às “formas simbólicas de dominação e de resistência”,²⁶⁶ e percebendo a pressão que eles exercem sobre o conjunto, que se pode perceber a historicidades dos sujeitos sociais e o contexto em que estão inseridos.

²⁶⁶ Idem , p. 188/189

Ao historicizarmos alguns aspectos de experiências vividas por famílias de seringueiros na cidade de Rio Branco, encontramos em Thompson, um suporte importante, pela valorização que ele confere a experiência social.

Entendemos que a ação das pessoas não está descolada de uma realidade social mais ampla, de processos sociais mais complexos. Mas não concordamos com a escrita da história que privilegia apenas a análise das estruturas sociais, de “um processo sem sujeitos”. Quando nos posicionando dessa forma não estamos priorizando o empirismo e subestimando a análise estrutural, mas como pensava Thompson, não existe estrutura social sem sujeito.

Williams também confere grande importância à experiência humana, ou “prática humana”, como preferiu denominá-la, por entendê-la como uma categoria analítica fundamental na compreensão de como o poder hegemônico funciona. A experiência humana esta carregada de historicidade, não expressando apenas questões imediatas, mas trazendo no seu bojo elementos residuais e emergentes, ou seja, do passado e do futuro. Nenhuma análise da ordem social dominante ou cultura dominante esgota toda prática humana.

Williams sugere que o estudo de experiências, significados e valores vividos e formando no passado, podem conter elementos de uma relação alternativa ou mesmo oposta em relação à cultura dominante. Chama atenção para a perspectiva de que experiências vividas por pessoas no passado, podem não apresentar nada de novo, no entanto, se analisadas cuidadosamente, evidenciam características ativas no processo cultural do presente. São resíduos formados no passado, mas que podem ser apreendidos como efetivos/ativos no presente.²⁶⁷ Ou como diz Homi K. Bhabha: Williams localiza nas margens da experiência, práticas resíduas e emergentes que podem ser transformadas se forem localizadas historicamente.²⁶⁸ No decorrer do texto vamos discutir uma questão suscitada a partir de reflexão de Williams: as novas experiências de seringueiros na cidade de Rio Branco, fortalecem a cultura dominante ou se tornou alternativa a ela?

A pesquisa e a nossa própria experiência de nativo da floresta, nos faz acreditar que o seringueiro que chegou à cidade de Rio Branco, tinha uma sensibilidade muito grande em relação à experiência vivida, pois na floresta, fundamentalmente toda sua vida foi orientada pela experimentação, pela observação atenta, pelo refazer a

²⁶⁷ Op. Cit. Williams, 1979, p. 124-129.

²⁶⁸ Bhabha, Homi K. O local da cultura. Belo Horizonte-MG, UFMG, 1998, p. 210.

mesma atividade mais de uma vez com o objetivo de aperfeiçoá-la. O seringueiro formulou saberes, fundamentalmente a partir da experiência vivida. Aprendeu a “cortar seringa”, primeiro a partir da experiência indígena, depois, os mais novos aprenderam com os pais ou conhecidos. O que significa dizer que o seringueiro teve na experiência cotidiana, o parâmetro fundamental de suas ações. Williams dizia que “...a nossa maneira de ver as coisas é literalmente a nossa maneira de viver”.²⁶⁹ Mas como o seringueiro lidou na cidade tendo como referência as experiências vividas na floresta? É o que vamos tentar trabalhar pouco mais à frente.

Partindo do pressuposto de que é na cultura que os sentimentos ganham materialidade, onde os sentimentos são vividos, lócus onde se realizam as ações humanas, as relações sociais e familiares, em forma de comportamentos, atitudes e conflitos de valores, não temos como não considerar em nossa análise um conceito como esse.

Nestas perspectivas, a cultura seringueira pode ser apreendida na cidade de Rio Branco de muitas maneiras. Podemos vê-la materializada, visualizada, sonorizada, nos conflitos de valores familiares; nos comportamentos ainda fortemente marcados por uma moral constituída na floresta; nas reações aos valores da cidade; na relação com os vizinhos, nas formas de se vestir, de andar, de fazer a casa, dos quintais, em síntese, nas formas de se comportar e agir. Pode ser apreendida de forma objetiva e também subjetiva em várias configurações que a cidade apresenta.

A reinvenção do cotidiano.

Acompanhamos como famílias de seringueiros experimentaram os contrastes sociais e culturais na cidade de Rio Branco, analisando como algumas delas viveram os conflitos de valores no núcleo familiar. Para tanto nos valem dos conceitos de valores, definido por Thompson: “Os valores não são ‘pensados’, nem ‘chamados’; são vividos e surgem dentro do mesmo vínculo com a vida material e as relações materiais em que surgem as nossas idéias”.²⁷⁰

Os registros consultados evidenciam profundas alterações na estrutura familiar de pessoas que migraram da floresta para a cidade de Rio Branco, o mesmo não ocorrendo com as que permaneceram na Zona Rural acreana. Nota-se que as relações familiares tradicionais vividas nos seringais sofreram, na dinâmica social do ritmo da

²⁶⁹ Apud, Hall, 2003, p. 135.

²⁷⁰ Thompson, Op. Cit., p. 194.

cidade, significativas transformações. São vários os exemplos de desarticulação ou alteração nos modos de vida, gerando no núcleo familiar conflitos sociais e de valores, muitas vezes irreversíveis.

Nas pesquisas realizadas pela antropóloga Laís Maretti Cardia, com pessoas egressas dos seringais que estavam morando no Bairro Cidade Nova, no final da década de 90; pelo geógrafo Domingos José de Almeida Neto, que estudou o comportamento de várias famílias de seringueiros que constituíram, na década de 70, os bairros periféricos João Eduardo e Triângulo Novo; e pelo, também geógrafo, Valtemir Evangelista de Souza, que narrou aspectos da vida de moradores dos bairros Papôco, Santa Terezinha, Tancredo Neves e João Eduardo, encontramos contribuições significativas à composição deste texto. Esses professores e pesquisadores da UFAC entrevistaram moradores egressos dos seringais que rememoraram suas experiências passadas.

Nas análises, bem como nos depoimentos contidos em seus textos e nas entrevistas que realizamos nos bairros é possível perceber como famílias viveram os conflitos de valores. Encontramos muitos relatos de experiências de pessoas oriundas dos seringais, dando conta do estranhamento inicial ao chegarem à cidade, como viveram processos de tensões e dificuldades em conviver com os códigos da vida urbana, mas também como se fizeram sujeitos sociais urbanos.

Laís Maretti na sua pesquisa entrevistou no período citado várias pessoas egressas dos seringais que estavam morando no bairro Cidade Nova. No seu estudo percebe-se que houve várias alterações nas relações familiares depois da migração. É o que se pode perceber na entrevista de Pedro:

“Vim de Xapuri em 77 por causa dos homens que chegaram lá e foi empurrando todo mundo para fora...Naquela época eu tinha muita coisa: estradas de seringa, roçado, tudo...Minha família trabalhava comigo. Meus filhos e minha mulher. Ela ficava mais em casa. Às vezes ajudava no meu serviço, quando tinha precisão, o serviço apertava. Naquele tempo as coisas eram diferentes, os filhos ouviam a gente, tinham um pai que olhavam por eles, não saíam de perto das vistas da gente. A gente sabia de tudo, tomava conta. Hoje parece que não têm nem pai, nem ninguém, tudo é da cabeça deles e eles é que resolvem o que vão fazer. No meu tempo a gente tinha

obediência ao pai, que era mais velho e era pai. Hoje cada um toma conta de si até a mulher faz o que quer, da cabeça dela...”²⁷¹

A experiência vivida e relatada por Pedro deixa perceber como a organização familiar, secularmente constituída no seringal, foi profundamente alterada com a migração de seringueiros para a cidade de Rio Branco. Na cidade houve uma perda da “autoridade” do pai, um descentramento de poder. No seringal, as relações familiares e de trabalho foram constituídas, centradas na figura do pai, garantindo-lhe na prática poder e prestígio. Ele foi o provedor, o “chefe”²⁷² da família, pelo menos na realidade rural acreana nas cinco décadas anteriores a migração para a cidade; foi o organizador do trabalho em uma economia de base familiar. Na cidade, o pai “chefe” de família perdeu autoridade e pelas circunstâncias vividas, resultando em uma reinvenção das relações familiares. Em várias experiências vividas na cidade de Rio Branco, a autoridade de pai foi fortemente atingida, fazendo com que o mesmo perdesse poder, se sentisse diminuído, desprestigiado, chegando a sentir-se humilhado, quando esteve desempregado e dependente financeiramente da mulher e dos filhos. Foi o que avaliou Almeida Neto, ao estudar o comportamento de vários familiares de seringueiros que constituíram, na década de 70, os bairros periféricos João Eduardo e Triângulo Novo:

“O ‘desconforto’ do marido/pai em ter que contar com o trabalho da mulher e dos filhos atinge escala de valores de acordo com determinadas situações postas, atingindo seu ápice quando o mesmo, não estando exercendo nenhum tipo de atividade remunerada, é levado a aceitar o trabalho de mulher e dos(as) filhos(as), como única forma de sobrevivência de todos, sentindo-se um inútil e, por essa razão, sem a garantia do poder e da autoridade, da ética e da moral como chefe do grupo familiar”.²⁷³

Mas na pluralidade das experiências vividas por pessoas oriundas da floresta na periferia, existem registros evidenciando que, mesmo o marido estando

²⁷¹ Cardia, Laís Maretti. Exclusão social de famílias migrantes: estratégias de sobrevivência urbana, 1998, p. 68/69.

²⁷² A figura do pai como “chefe” da família, tido como o provedor, ocorreu em outras realidades sociais, com pessoas oriundas do meio rural. Hoggart, já citado, p. 66, estudando o comportamento de trabalhadores ingleses, de origem rural, percebeu algo semelhante: “A característica principal da posição do pai das classes proletárias na sua própria casa é o facto de ele ser aí considerado o chefe, ‘na sua casa quem manda é ele’. É esta a tradição, é nem ele nem a mulher pretendem alterar tal estado de coisas”.

²⁷³ Almeida Neto, Op. Cit, p. 152.

desempregado, é considerado o mantenedor da “autoridade” no lar, como foi o relato de Vicente. Quando entrevistado, provavelmente estava desempregado, sendo garantida sua sobrevivência sob a tutela do trabalho realizado pela mulher, mas se disse mantendo o poder nos moldes tradicionais: “...quem faz as coisas é minha mulher. Ela trabalha, paga tudo, compra tudo, mas quem manda em casa sou eu. Ainda sou do tempo do seringal. O homem da casa é quem resolve tudo”.²⁷⁴ Embora tenha nascido fora do Acre, viveu experiência na Zona Rural em que se identificou com a cultura seringueira no que diz respeito o funcionamento das regras na vida familiar.

A fala de Vicente é emblemática no sentido de revelar uma das características da cultura seringueira, pouco evidenciada: uma cultura machista. A experiência vivida por Vicente no “tempo do seringal”, onde a relação do homem com a mulher foi de submissão desta, de passividade, inferioridade, sem direitos de igualdade, realidade construída culturalmente. Situação que, como apontou Hoggart,²⁷⁵ tornou-se tradição, a mulher reproduzindo tal estado de coisa. O relato de Maria do Carmo Guedes, ainda morando na floresta quando entrevistada, explicita sua própria experiência e a realidade vivida pelas mulheres da floresta acreana, ao longo do tempo: “...as mulheres da mesma maneira viam seu marido assim superior, uma autoridade que a gente tinha mesmo que obedecer. A mulher naquele tempo não tinha vez de jeito nenhum, aquilo era o que o homem queria e acabou-se...”.

Vale ressaltar que Maria do Carmo, quando entrevistada, fez referência a uma realidade vivida por mulheres no passado. Como portadora de uma memória social, ela sinalizou que a relação de gênero está mudando na floresta. Provavelmente teremos essa compreensão, se pensarmos tal situação levando em consideração os conceitos de dominante, residual, emergente, definidos por Williams, como também que a realidade social é dinâmica. Mas o quando esta mudando é impossível matizar. Na cidade de Rio Branco, como acompanhamos nos relatos, a relação de gênero foi alterada pelas circunstâncias impostas pela vida urbana. A mulher conseguiu mais liberdade, os filhos mais independência, os pais tiveram seus valores tradicionais questionados.

Na pesquisa percebemos que além das alterações no núcleo familiar, outros valores culturais vividos na floresta foram questionados nas experiências vividas por famílias de seringueiros na cidade de Rio Branco. Foram múltiplas as experiências de conflitos de valores, como o depoimento da pessoa identificada como Neco:

²⁷⁴ Cardia, 1998, p. 71.

²⁷⁵ Hoggart, Op. Cit., p. 66.

“...Minha filha hoje está com barriga e nem ela sabe quem fez o serviço mal feito. Eu não posso controlar porque ela já é de maior, tem 23 anos. Se fosse naquele tempo que a gente morava no seringal eu sabia o que fazer e isso nem ia acontecer. Lá o homem tinha palavra e isso não acontecia”²⁷⁶.

Levando-se em consideração que a base da formação social do Acre tem sua sedimentação no Nordeste brasileiro, fica claro que historicamente a constituição familiar na floresta acreana sofreu, ao longo do tempo, a influência dos rígidos valores culturais do sertão nordestino, o que, de certa maneira, pode explicar o comportamento de Neco em relação à gravidez da filha. Na floresta, pelas circunstâncias do meio social e espacial, os pais tiveram as condições objetivas de exercer um controle mais rígido da vida familiar, sendo inconcebível uma gestação fora do casamento, ocorrendo até casos de morte.

Lembro-me que quando tinha oito, ou nove anos, morando na colônia “Santo Antônio”, na Zona Rural do Município acreano de Xapuri, um vizinho “lavou a honra da família” ao assassinar o namorado de sua filha que “bolou” com a moça e depois não quis casar. Aquela ação repercutiu como mais um aviso para os rapazes solteiros e reforçou a posição dos pais que tinham donzelas em casa.

O contraste é grande quando evidenciamos as experiências vividas entre pessoas que continuaram residindo na floresta, como aquelas morando na periferia de Rio Branco. Enquanto aquelas famílias que migraram para a cidade tiveram suas relações familiares profundamente alteradas, aquelas que permaneceram na floresta mantiveram, na figura do pai, a autoridade inquestionável. É o que se pode compreender com o depoimento de José Guedes, morando no seringal quando entrevistado. Sua experiência própria de relação com os filhos é esclarecedora:

“Os meus filhos são muito bons pra mim, olhem eles são um horror de homem, mas até hoje me obedecem sem responder, eu fiz um casar a força, ele não disse nada, simplesmente casou...Eu tô satisfeito com meus filhos, todos eles me obedecem, eu chamo eles qualquer hora e eles vem, nunca me responderam nada”²⁷⁷.

²⁷⁶ Idem, p. 69.

²⁷⁷ Silva, Maria do Perpétuo Socorro et ali. Seringueiro: memória, história e Identidade. Vol. 1. Rio Branco-Acre: UFAC, 1997, p. 182.

Seu relato é interessante porque além da falar de sua própria experiência na relação com os filhos, destacando a obediência, o respeito destes, explicitou também sua experiência na relação com seus pais.

“Naquela época a gente que era filho, a gente tinha um respeito muito grande pelos pais, quando o pai da gente tava conversando com uma pessoa mais velha nós não passava entre os dois, nós não conversava, a gente não ficava intervindo, a gente ficava sempre ouvindo mas não conversando e assim por diante o respeito era nessa maneira...os filhos olhavam pros pais assim...como uma autoridade bem forte”.²⁷⁸

Percebe-se um fio de continuidade, entre os que ainda moram na floresta, relações culturais transmitidas socialmente de pais para filhos, baseadas em regras, onde o respeito pelas pessoas mais velhas continua valendo. No relato de José Guedes, o filho teve que se casar obedecendo com rigor o que ele determinou. O que ocorreu com a filha de Neco na cidade, onde as regras sociais e morais são menos rígidas e quebradas com mais facilidade. No seringal não acontecia o mesmo.

Na cidade, pais de origem seringueira usaram de meios, inclusive coercitivos, para manter regras morais com os filhos. Vejamos o depoimento de Joca: “...e se meus filhos homem ou mulher quiser se desviar do caminho, eu já falei prá eles que vão ter que sair daqui e cuidar da vida deles. Eu não quero gente sem vergonha junto comigo. Eu nunca fui assim e nunca dei esse exemplo prá eles”.²⁷⁹

Na perspectiva desse depoimento, lembro ter assistido, talvez em 2003, uma reportagem televisiva em Rio Branco, onde um pai de origem seringueira apareceu constrangido, explicando porque tinha denunciado seu filho a polícia, por estar usando drogas e praticando furtos. Reclamou do comportamento e se disse envergonhado com o que o filho estava fazendo, porque a orientação que lhe dera foi no sentido de praticar gestos bons.

Quando faço, em dezembro de 2005, a revisão final deste texto sobre a desarticulação da estrutura familiar de famílias seringueiras que migraram da floresta para a cidade de Rio Branco, nas décadas de 70/80, eis que leio uma reportagem do jornal diário *o Rio Branco*, com o seguinte título: “Desempregada, com o filho preso e ameaçada de despejo, ex-seringueira se desespera e implora por ajuda”. Resolvemos explicitar

²⁷⁸ Idem, p. 181.

²⁷⁹ Cardia, 1998, p. 70.

aspectos dessa matéria jornalística, por acreditar que a mesma serve como parâmetro para se aferir que mudanças se efetivaram nas relações familiares de pessoas que migraram do seringal para a cidade de Rio Branco, nas três últimas décadas.

A reportagem torna-se importante como objeto de análise, porque narra alguns aspectos das experiências vividas por Maria das Graças Ferreira, 50 anos, desde que ela chegou à cidade de Rio Branco, migrando do seringal Boa Fé, no Vale do Juruá-Acre. Ela procurou o complexo de comunicação TV e jornal o Rio Branco, em busca de ajuda para pagar o aluguel do quarto de madeira em que mora, dizendo que está na eminência de ser despejada com o marido a qualquer momento, já que faz dois meses que não paga pelo uso do imóvel. Disse ao jornal: “Não conheço ninguém importante, mas sei que alguém precisa me ajudar...prometo que trabalho para pagar”.²⁸⁰

Ao jornal, Maria das Graças narrou que migrou para a cidade há cinco anos, com o marido e dois filhos, motivada pelo sonho do filho mais velho que queria morar na cidade Rio Branco para poder estudar. No entanto, o filho mais velho foi assassinado no bairro Sobral, periferia de Rio Branco e o outro se encontra preso há quatro anos. Disse que sua vida na cidade tem sido só de sofrimento, frente à situação em que está vivendo, com o filho preso, o marido fragilizado, faltando 200 reais para pagar o aluguel, correndo o risco de ser despejada. Mostrou-se muita preocupação com o marido, um homem de 59 anos que trabalha vendendo melancias, mas o que ganha garante apenas o custo do transporte para visitar o filho que se encontra no presídio. Narrou que ele está abalado, frágil, frente à situação que estão vivendo: “um homem de vergonha, de caráter, para ele é humilhante estar passando por tudo isso. tenho medo que ele possa fazer alguma bobagem”.²⁸¹

A experiência vivida por Maria das Graças, seu marido e seu filho, apresenta várias evidências das relações sociais contraditórias que vivem ou viveram famílias de seringueiros quando chegam à cidade de Rio Branco. A experiência em foco apresenta a constatação de que as famílias egressas da floresta continuam, no início deste milênio, com pouca ou nenhuma chance de sobreviverem com dignidade na cidade de Rio Branco. Que a cidade continua revelando-se como o espaço da reprodução da exclusão social, onde a possibilidade de ascensão social de pessoas migrantes da floresta, chega a quase zero. A experiência vivida por Maria das Graças e seu marido em Rio Branco,

²⁸⁰ Jornal o Rio Branco, 28 de dezembro de 2005, p. 4.

²⁸¹ Idem, p. 4

explicita a falta de políticas de habitação para pessoas pobres, a falta de emprego, a falta de assistência, a dificuldade de relacionamento com os que têm maior poder aquisitivo.

Esse episódio evidencia, também, a desarticulação da família quando chega à cidade: um filho assassinado, outro no presídio. A humilhação do pai, ao não ter a casa própria, ao ver a esposa pedindo ajuda financeira a pessoas estranhas para pagar o aluguel atrasado. São fatores que geram conflitos de valores entre homens que viveram valores rígidos na floresta, onde “obrigação” do pai provedor, não morar “emprestado”, mas o de garantir a sua mulher e filhos a casa própria. Os filhos de seringueiros que esperavam encontrar na cidade a possibilidade de estudo e ascensão social, foram, muitos, tragados pela marginalização social, pela exclusão social.

Essas situações vividas na cidade de Rio Branco, trazem não apenas trajetórias individuais; devem ser analisadas em contornos mais amplos, também como derivadas das estruturas sociais. Stuart Hall, que também viveu a situação de migrado, evidenciou na sua trajetória de vida familiar, como as questões estruturais interferiram na destruição de sua irmã:

“Desde então, nunca mais pude entender por que as pessoas achavam que essas questões estruturais não estavam ligadas ao psíquico...essas estruturas são coisas que a gente vive. Não quero dizer apenas que elas são pessoais; elas são, mas são também institucionais e têm propriedades estruturais reais, elas te derrubam, te destroem”.²⁸²

A partir dessa fala de Hall, ao relatar sua experiência familiar e da sua posterior formulação do conceito de cultura e de identidade, percebe-se como os valores culturais constituídos no tecido social mais amplo interferem e influenciam os comportamentos familiares; no seu caso, como os preconceitos de cor que seus pais incorporaram do poder colonial inglês, atingiu sua família. Percebeu a inter-relação que existe entre o público e o privado, citando como exemplo o que ocorreu com sua irmã, onde aspecto externo a vivência familiar, ou seja, aspectos culturais, sociais e econômicos interferem na vida familiar, quando estas muitas vezes não percebem o peso desses fatores advindos dos sistemas políticos.

²⁸² Entrevista: “A formação de um intelectual diasporico”, realizada por Kuan-Hsing Chen, publicada em 1996, p.413.

Para Hall a destruição subjetiva das pessoas ocorre quando as relações externas destroem internamente a vida das pessoas, no caso, sua irmã. Hall faz ver como valores sociais extrafamiliares afetam de forma significativa à vida privada da família.

“O que vale é a gente ou é o tal documento?”

Essa foi a reação de Matias, sujeito social já apresentado em textos anteriores, quando recentemente chegado do seringal à cidade de Tarauacá, foi a uma festa popular; chegaram policias e um deles solicitou-lhe a Carteira de Identidade, como forma de ser identificado. Matias estranhou aquela atitude, pois na floresta as pessoas eram e são identificadas pelas relações de sociabilidades que construíram. Naquele ambiente social, as pessoas são reconhecidas pela referência familiar, pelos locais onde moram, pelas atividades econômicas que realizam cotidianamente, pelas atividades coletivas que participam como por exemplos, os adjuntos; pela participação nas festas etc.

Um documento escrito, um papel frio e formal não diz nada para quem vive na floresta. Mas vamos citar o relato de Matias, pois ele é carregado de significados:

“Aí, quando foi sábado, primeiro sábado, eu fui pra uma festa...Aí, cai dentro do forró, danado dançando que só diacho. Aí, como um pouco mais a luz clareou tudo. Que eu olhei, uma ruma de policial! Cada qual com uma arma na mão: ‘Cadê o documento?’. Eu disse: viche Maria, que diabo é isso? (risos). ...í eu falei: não tem documento não. Ele falou: ‘Você não tem documento não? Eu disse: tem não. Aí ele disse: ‘Vai embora, vai embora, se não quiser ser preso’. Aí eu perguntei: Rapaz, o que vale é a gente ou é o tal de documento? Aí eu fui atrás de tirar o tal documento...Outro lugar., que vale é outra coisa, não é a pessoa, é um documento...Mas o que é que vale: é documento ou é você? É a pessoa ou um documento? Um papel? Pra você ser uma pessoa precisa ter um papel. É meio duro mesmo! ”.²⁸³

Experiências como essa vivida por Matias, geraram crises de identidade, crises de valores nas pessoas que migraram da floresta para a cidade de Rio Branco. Foram mudanças muito rápidas de identificação. Muitas das que viveram experiências como as de Matias, devem ter se perguntado: quem sou na cidade?

²⁸³ Matias por ele mesmo, apud Souza, p. 65/66.

Em nossa pesquisa, encontramos outros registros de experiências de pessoas egressas da floresta, que viveram situações de conflitos de valores, decorrentes do contato entre modos de vida da floresta e modos de vida do mundo urbano. Além da experiência vivida por Matias, citamos outra também emblemática.

Lembro-me de, aproximadamente há uns oito ou nove anos, ter lido uma reportagem no jornal diário “A Gazeta”, da cidade de Rio Branco, produzida pela jornalista Dulcinéia Azevedo, registrando o estranhamento de um seringueiro que ao procurar emprego na cidade solicitaram-lhe a Carteira do Ministério do Trabalho, como pré-condição para conseguir um trabalho remunerado. Na fotografia que ilustrava a matéria, um senhor aparentando uns 50 anos, que estranhava as dificuldades que estavam enfrentando para conseguir emprego. Pelo registro jornalístico, o migrante seringueiro estava indignado por não compreender porque os empregadores da cidade não o aceitavam sem a Carteira do Ministério do Trabalho. Inconformado dizia que trabalhou por mais de 40 anos nos seringais e ninguém jamais lhe pediu carteira de trabalho.

Outra forma de estranhamento constante em nossa pesquisa, foi a exigência, na cidade, do uso de dinheiro como valor de troca. Na floresta, ao longo de aproximadamente um século, as pessoas praticamente não fizeram uso do dinheiro como moeda de troca. Nas relações tradicionais exercidas no seringal, a prática comercial e os laços de reciprocidades tiveram como base a troca de produtos. O seringueiro recebeu os produtos de consumo de que necessitou em determinados períodos do ano, entregando no final desta, a produção de borracha. Quando um seringueiro abatia animais silvestres ele não vendia o excedente para vizinhos, mas em ato de solidariedade doava às pessoas de suas relações, gerando com esse gesto uma reciprocidade. O mesmo aconteceu em relação a frutas e outros produtos florestais. Nas colônias, a tradição de troca também foi muito forte. A troca de produtos agrícolas, de animais, de dias de trabalho, etc. Essa é a razão porque muitas pessoas estranharam na cidade a exigência do dinheiro como forma de adquirirem o que precisaram, faltou-lhes experiência nessa área, pois essa prática não fazia parte de seu modo de vida anterior.

Todas as experiências de estranhamento no novo ambiente, foram com o tempo adquirindo novas configurações, na medida em que as pessoas foram atribuindo novos significados as novas experiências, incorporaram valores da cidade e se familiarizaram com seus modos de vida.

Outro exemplo de conflitos de valores foi vivido por Eugênio, inspirador do título deste capítulo: quando ele chegou a Rio Branco em 1975, percebeu que na cidade, “era cobra engolindo cobra”.²⁸⁴ Essa foi sua sensação, quando chegou à cidade. Expressou essa percepção no final da década de 90, quando foi entrevistado pela antropóloga Laís Maretti Cardia, no bairro Cidade Nova, periferia da cidade de Rio Branco-Acre. Relatou que logo que chegou percebeu que a concorrência entre as pessoas era muito grande, por isso o termo usado. Fez uma tradução na sua cultura, da sua forma de compreender o funcionamento da cidade, seus ritmos e temporalidades estranhas para quem não detinha os códigos da cultura urbana.

Narrou que resolveu migrar para a cidade de Rio Branco, acreditando que sua vida e de sua família iria “melhorar”, mas logo percebeu que “deu tudo errado”, pois a esperança de conseguir uma casa para abrigar a família, a possibilidade de oferecer escola para os filhos e de conseguir um tipo de “trabalho que pedisse menos do corpo”, não se materializou. Teve “vontade de voltar para o mato, mas não tinha mais nada e não tinha dinheiro”.

Relatou que no começo ele, seu filho de 17 anos e sua mulher saíram de casa em busca de trabalho mas não conseguiram. No entanto, observou que alguns vizinhos que estavam há mais tempo na cidade, voltaram para casa com emprego garantido. Só então percebeu que não conseguia trabalho porque “eu não sabia fazer nada, eu não era da cidade, não sabia como tinha que fazer”, quando foi alertado pelo vizinho que lhe disse: ‘Olha seu Eugênio, o senhor tem que dizer que sabe fazer o serviço e depois aprende’. Seguiu o conselho do vizinho: “Com o tempo fui aprendendo a mentir para poder ter o que comer e dar de comer pra minha família”.

O dilema vivido por Eugênio não se constitui como um fato isolado, é representação de experiências de muitas famílias de seringueiros que migraram da floresta nas três últimas décadas. Pelo que se observou, Eugênio quando chegou à cidade, se sentiu violentado em seus valores culturais ao ter que aprender a mentir para poder conseguir trabalho, que garantisse a sobrevivência da família na cidade. Outros seringueiros e colonos também se sentiram violentados de outras formas.

Ele e outros migrantes dos seringais entenderam que para sobreviverem na cidade tiveram que mentir, que essa atitude fazia parte dos códigos de sobrevivência da cidade, embora isso lhes custasse caro, considerando sua formação cultural forjada no

²⁸⁴ Na Zona Rural o termo “cobra engolindo cobra” significa dizer que os animais se devoram sem piedade pois não tem sentimentos, não se respeitam, não tem consideração um pelo outro. Remete também a uma situação de perigo. No seu entender, na cidade as pessoas estavam agindo de forma semelhante aos animais.

homem do sertão nordestino e nos seringais, onde a mentira degrada o homem, pois não faz parte do cotidiano da maioria deles.

O interessante é observar que mais de duas décadas de sua chegada à cidade, Eugênio já não demonstrava o estranhamento vivido quando chegou mostrando-se adaptado, ou pelo menos aceitando os modos de vida da cidade, conhecedor dos seus códigos. Com a experiência vivida no solo urbano, se disse capaz de orientar seus filhos e netos que “preferem a cidade...prá não passar o que eu passei”.²⁸⁵ Na pesquisa, foi possível observar que foram os pais os que mais reagiram às mudanças impostas pelos ritmos da cidade de Rio Branco. Não poderíamos esperar que fosse diferente. Estavam culturalmente mais arraigados aos modos de vida da floresta, por isso mais difícil a adaptação. Para os filhos que chegaram mais novos à capital, o processo de adaptação não foi tão difícil como para os pais que chegaram e foram os que mais reagiram às mudanças impostas pela cidade de Rio Branco.

Migrantes: vivendo no “entre lugares”.

Dividimos esse subtema em duas partes. Na primeira parte, uma discussão de experiências vividas e a caracterização de intensa mobilidade social e na segunda, fazemos uma abordagem mais teórica da situação em que vivem hoje os migrados na chamada pós-modernidade.

Os registros dão conta das dificuldades que famílias migrantes da floresta tiveram para se fixar na cidade de Rio Branco e dos conflitos de valores experimentados no espaço urbano. Muitos dos que chegaram à cidade não conseguiram se fixar, vivendo um nomadismo sem precedente, vivendo no “entre lugares”,²⁸⁶ condição em que vivem os migrados na chamada pós-modernidade. É o que avaliam estudiosos da cultura. Durante o processo de pesquisa percebemos que as pessoas que migraram para a cidade de Rio Branco, no período em estudo, jamais perderam as referências vividas na floresta. Muitas permaneceram em uma relação dinâmica cidade/floresta/cidade.

Percebemos que houve um intenso fluxo de itinerância dos que migraram para a cidade, até se fixarem em algum lugar, ainda que temporariamente. Muitos

²⁸⁵ Cardia, 1998, p. 47/48.

²⁸⁶ Viver no “entre-lugares” para Homi Bhabha, significa, entre outras simbologias, espaço onde novos sujeitos são constituídos e processos são produzidos na articulação de diferentes culturas. Terreno propício a novos signos de identidade, de elaboração de estratégias. Interstícios onde valores culturais são negociados. In: Bhabha, Homi K. O local da cultura. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 1998, p. 20.

permaneceram migrando no sentido cidade/floresta/cidade e num círculo interbairros. Esse nomadismo ficou evidente nas entrevistas que realizamos com moradores de bairros da periferia.

No Wanderley Dantas, um dos mais recentes bairros constituídos em Rio Branco, encontramos famílias em permanentemente nômades. Em julho de 2003 entrevistamos dona Cacilda moradora no local desde 1996, período em que o bairro começou a ser constituído. Relatou que antes de se fixar no bairro já tinha residido nos bairros Alto Alegre, Tancredo Neves e Estação Experimental, quando este era apenas uma “capoeirada doída”. Neste interstício retornou à colônia dentro da estratégia de sobrevivência da sua família, onde morou por mais 11 anos.



Figura 18: Cacilda, uma das moradoras mais antigas do Bairro Wanderley Dantas.

Fonte: arquivo pessoal

Convidamos Raimundo Farias, conhecido dos moradores antigos por ter sido um dos coordenadores da ocupação da área em 1996, denominada posteriormente de Wanderley Dantas, a nos apresentar às pessoas com potenciais de serem bons entrevistados. Ao entrevistarmos depois ficamos conhecendo sua história pessoal de

nomadismo. Morou por muito tempo no bairro Estação Experimental (onde o conheci), no Wanderley Dantas e quando o entrevistei estava morando no bairro Nova Estação. No percurso que fizemos pelo bairro por três dias entrevistando moradores, observamos em várias casas placas de “vende-se”, o que indicava a tendência de alguns moradores de continuarem migrando.

A constatação desta prática de mobilidade social, não foi diferente quando entrevistamos moradores em outros bairros da periferia de Rio Branco. Deslocamentos de bairro para bairro, no sentido bairro para a floresta, bem como, de retorno à cidade. Quando entrevistamos José Granjeiro Mendes, ele disse que antes de fixar-se no bairro Baía, morou no bairro Estação Experimental e pensou em se estabelecer no bairro Palheiral. Matias, morou no bairro da floresta antes de fixar-se no Bairro Baía, residindo por um período na colônia Feijão Duro e depois que se separou da mulher foi morar no bairro Aeroporto Velho.

A partir dos registros a que tivemos acesso e nas lembranças de nossa própria experiência de migrado, é possível construir um suporte explicativo para uma compreensão das multiplicidades de motivações que deram curso à mobilidade interbairros na cidade de Rio Branco. Uma contribuição para o entendimento de como muitos egressos da floresta construíram uma intrincada rede de sociabilidades, por razões de ordem econômico-financeira e até conjugal.

Percebemos que a motivação de ordem financeira, ocorreu, em muitos casos, quando muitas famílias, ao chegarem à cidade, não tendo recursos financeiros para adquirir residência própria, foram morar em casas de parentes, conhecidos do tempo da floresta ou mesmo de aluguel, caracterizando uma situação de transitoriedade. Quando tiveram as condições materiais mínimas foram residir em cômodo próprio, caracterizando, em muitos casos, o deslocamento para outro bairro.

Posso citar como exemplo da descrição acima, a minha própria experiência de migrado. Quando minha família chegou de Xapuri, em 1966, residimos inicialmente na casa de meu tio Antônio Rocha, enquanto meu pai Raimundo Estanislau Rocha e filhos construíam uma pequena casa no local então conhecido como “Bomba D’água”, próximo à rua Rio Grande do Sul, mas quando o deslizamento do barranco destruiu nossa casa, fomos morar em uma casa cedida gratuitamente pela minha prima Celuta. Em seguida, fomos morar de aluguel na Avenida Ceará e depois, no hoje bairro São Francisco. Como o bairro São Francisco ficava longe do centro da cidade, onde tínhamos que trabalhar, fomos morar em uma casa alugada no bairro do Bosque.

Finalmente, em 1969, fomos morar no Bairro Estação Experimental, onde construímos nossa casa própria, em terreno doado pelo governo do estado. Foram quatro anos de intensa mobilidade.

Na análise dos depoimentos orais, percebemos que a motivação conjugal teve e tem uma importância razoável na mobilidade de pessoas de um bairro para outro, da Zona urbana para a Zona Rural e vice-versa. Casamentos e separações foram motivos de deslocamentos espaciais. Isso se tornou tão comum que tornou popular, o dito “quem casa, quer casa”, alusão a quem sai da residência dos pais. Foi e é muito comum em Rio Branco, no caso de separação de casais, a mulher ficar com a guarda dos filhos para ter assegurado a condição de se manter na casa, sendo o marido obrigado a procurar outro local para morar, geralmente ao construir nova relação o faz se deslocar.

E para terminar essa rápida abordagem sobre as ações que forjaram a mobilidade interbairros,²⁸⁷ vamos explicitar o que percebemos nas evidências trabalhadas. Notamos que a prática social de ocupações de áreas não utilizadas muito comum nas três últimas décadas, contribuíram significativamente para o deslocamento de pessoas de um bairro para outro, de uma região para outra da cidade. Temos em nossa posse vários relatos de pessoas dizendo que se deslocaram de seus bairros de origem, passando a morar nos novos bairros que surgiram, mas ali não permanecendo por muito tempo. Esses deslocamentos fizeram parte da estratégia de sobrevivência de muitas pessoas egressas da floresta, garantindo-lhes alguns dividendo financeiros. Na prática funcionou da seguinte maneira: quando algumas áreas ocupadas começaram a ser beneficiadas pelo poder público, valorizando os terrenos, muitos venderam suas casas e procuraram outras áreas “desocupadas”, geralmente mais distantes do centro da cidade e da especulação imobiliária.

Ainda com o objetivo de compreender melhor a intensidade do fluxo de pessoas no sentido cidade/floresta/cidade, selecionamos notícias escritas e gravadas, veiculadas no ano de 1995, no “Programa Correspondente Difusora”, da Rádio Difusora Acreana – A Voz das selvas, rádio estatal que funciona no Acre desde agosto de 1944.

Coletamos e guardamos vários registros do programa de mensagens da Rádio Difusora Acreana, porque fomos percebendo, ao longo do tempo, que as notícias em forma de mensagens, recados e avisos apresentam valiosas informações para quem

²⁸⁷ O economista Renato Nunes da Silva entrevistou 300 pessoas que moravam nos diversos bairros periféricos de Rio Branco, em 1979 ou 1980(?) e constatou que 230 delas, ou seja, 77% já não estavam habitando no mesmo bairro onde residiram pela primeira vez.

deseja compreender as intrincadas relações sociais que pessoas da floresta experimentam no seu cotidiano. As inter-relações dão-se a ver, quando pessoas da floresta estão na cidade de Rio Branco e se comunicam com os seus que ficaram na floresta. O programa de mensagens adquiriu com o tempo grande prestígio entre os que moram na floresta, por ser “o único meio – e o mais rápido que dispõem- para o contato interpessoal a distancia”.²⁸⁸ Funciona desde 1948, ouvido em toda floresta do Acre e em vários estados da Amazônia, entre as pessoas que moram na floresta. É um instrumento de mensagens, muitas vezes escritas do próprio punho pelo usuário.

Como nosso objetivo ao fazer referência às notícias transmitidas pela Rádio Difusora Acreana em 1995, é de evidenciar o grau de mobilidade de pessoas no sentido cidade/floresta e vice-versa, não o de problematizar falas de pessoas que estavam se comunicando com alguém residente na floresta. Não faremos nenhuma transcrição dos conteúdos transmitidos, apenas exposição de conteúdos que evidenciam a mobilidade social.

Na leitura de várias notícias coletadas, percebe-se que no período citado ocorreu uma intensa mobilidade de pessoas da cidade de Rio Branco para a floresta e vice-versa. Isso fica evidente no conteúdo de notícias transmitidas pela Rádio Difusora. A comunicação de pais para filhos e vice-versa, constituiu-se em um dos exemplos da mobilidade de pessoas. Outro exemplo: na comunicação do sentimento de saudade entre pessoas da mesma família que estavam distantes uma das outras. Esse tema foi recorrente, no período citado, indicando o deslocamento de pessoas da floresta que estavam na cidade, mas que retornaram. Outra evidência da intensa mobilidade social entre pessoas da mesma família de amigos, podem ser percebidos no oferecimento de músicas, “melodias” por ocasião de aniversários.

Encontramos outros exemplos que deixam transparecer a mobilidade em questão. Lemos vários avisos de pessoas de Rio Branco, solicitando a presença dos que estavam na floresta, mas que estudavam em Rio Branco, devendo retornar à cidade. De pessoas que estavam retornando para a floresta, por isso pediram que alguém fosse ao seu encontro onde o transporte as deixaram. Solicitando a presença de pessoas que estavam na floresta que comparecessem à cidade. São mensagens comunicando as pessoas que estavam na floresta sobre estado de saúde de pessoas doentes. Aviso do envio de mercadorias e suprimentos. De alguém que estava na cidade solicitando que

²⁸⁸ Revista: A Voz das Selvas: História da Rádio Difusora Acre, publicação do governo do estado, 1999, p. 15.

gente da floresta cuidasse da plantação. De juiz de direito solicitando presença na cidade de pessoas que estavam na Zona Rural. Gente da cidade oferecendo músicas para parentes e amigos que estavam morando na floresta; pessoas comunicando a familiares que tinham chegado bem à cidade; políticos solicitando a presença na cidade de gente que estava na floresta.

Evidenciam indícios de dinâmicas, relações de pessoas que moravam na floresta e estabeleciam contato com os seus que estavam na floresta; como de pessoas que estavam morando em Rio Branco, mas continuavam estabelecendo relações sociais com pessoas que estavam na floresta, em 1995.

Analisamos também algumas mensagens produzidas Pela Rádio Difusora de Sena Madureira, gravadas por nós em 1993 naquele Município, quando percebemos que também naquela cidade – distante 143 Km de Rio Branco - o fluxo migratório, no sentido cidade/floresta e vice versa foi intenso naquele período, caracterizando que o fenômeno não ocorreu apenas em relação à capital.

Fizemos essas descrições caracterizando os constantes deslocamentos de pessoas que migraram da floresta para cidade de Rio Branco e vice versa, para sinalizar necessidade de rompimento com discussões binárias entre estudiosos que colocam a relação floresta/cidade como estanques. Também para evidenciar que muitos deles viveram no “entre lugares”, ou lugar nenhum, sem uma identidade fixa ou reconhecida. Esse assunto da identidade em trânsito será aprofundado no final do capítulo.

Campo e cidade, na visão de Williams, não são realidades distintas. São constituintes do mesmo tecido social, foram pensadas separadamente, mas são realidades dinâmicas indissociáveis, em constantes transformações. Para Williams “A exploração do homem e da natureza, que tem lugar no campo, é concretizada e concentrada na cidade”.²⁸⁹

Essa posição do crítico inglês, vem corroborar com a idéia de que na floresta acreana não existe relação social desvinculada das relações capitalistas de produção. Essa concepção nos remete a não cometer o erro de pensar nas relações sociais desenvolvidas na floresta como “bucólicas” ou no contexto de uma “ordem natural”, ou mesmo de uma natureza estática ou exótica, mas pensá-las no contexto de relações de exploração capitalista.

²⁸⁹ Williams, Raymond. O campo e a cidade: na história e na literatura, 1989, p. 72.

Da cidade imaginada à cidade vivida

Ainda na perspectiva de compreender como famílias de seringueiros experimentaram os contrastes sociais e culturais na cidade de Rio Branco, tentamos compreender que projetos pessoais e familiares os egressos da floresta idealizaram para quando chegassem à cidade, mapeando também em que medida seus projetos foram realizados na experiência de viver na capital do Acre. Priorizamos na análise, experiências vividas por pessoas que entrevistamos em diversos bairros da cidade de Rio Branco, em 2003 e 2004, bem como outros depoimentos orais colhidos por outros pesquisadores. Acreditamos que através da memória dos entrevistados, poderemos nos aproximar mais de aspectos fundamentais de suas experiências vividas. Benjamin dizia que é pela restituição da memória que a pessoa volta a ser senhor de sua própria experiência, restaura a sua história, reorganizando sua trajetória individual.²⁹⁰ Fazemos uma discussão que leva em consideração o ponto de vista dos entrevistados, seus projetos, expectativas e frustrações.

Começamos explicitando que expectativas alguns de nossos entrevistados criaram em relação à cidade de Rio Branco, analisando em seguida, em que medida seus projetos foram realizados. Com essa opção metodológica não queremos separar o que é indivisível. No segundo momento, enfatizamos as contradições que viveram quando chegaram à cidade de Rio Branco, e como construíram novos modos de vida na cidade.

Quando trabalhadores rurais migram e persistem no nomadismo é porque compartilham de um imaginário social: ser feliz no futuro. É o sonho em busca de uma outra realidade possível.²⁹¹ Quando muitos seringueiros, colonos, ribeirinhos e outros residentes da floresta, decidiram migrar para a cidade de Rio Branco ou para sedes de outros municípios acreanos, foi porque acreditaram, apostaram, que conseguiriam as condições de vida que não estavam realizando onde estavam vivendo.²⁹² Seguramente essa é uma das motivações do êxodo rural da floresta para a cidade de Rio Branco, nas três últimas décadas. São vários os indícios nessa perspectiva. Como imaginaram a

²⁹⁰ Borelli, 1992, p.89/90.

²⁹¹ Costa, Cléria Botelho da. Uma historia sonhada. Revista Brasileira de História: São Paulo, v. 17, nº 34, 1997, p. 133-145.

²⁹² François Laplantine e Liana Trindade dizem que “Os indivíduos produzem seus sonhos coletivos (mitos) e sonhos pessoais utilizando imagens que são registros transfigurados e sublimados de suas experiências individuais...O imaginário possui um compromisso com o real e não com a realidade. A realidade consiste nas coisas, na natureza, e em si mesmo o real é interpretação...O imaginário não significa, porém, ausência de razão, mas apenas a exclusão de raciocínios demonstráveis e prováveis”. O que é Imaginário, Editora Brasiliense, 1997, p. 20/79.

cidade? Que projetos tinham para realizar quando chegassem à cidade? Eles se concretizaram? Que cidades experimentaram?

Uma pesquisa domiciliar realizada em 1979, por pesquisadores vinculados ao CEDEPLAR, da Universidade Federal de Minas Gerais, apresenta diversos elementos que apontam para uma compreensão das razões que levaram milhares de pessoas a migrarem da floresta para a cidade de Rio Branco, principalmente nas décadas de 70 e 80. Os pesquisadores entrevistaram, na periferia da cidade de Rio Branco 420 “chefes do grupo doméstico”, perguntando entre outras coisas, porque os entrevistados resolveram migrar da floresta para a capital. Torna-se valioso considerar os elementos apresentados pela pesquisa, porque o período de realização da mesma corresponde à época de intensa migração para a capital do Acre.

A referida pesquisa é exemplar porque apresenta dois aspectos fundamentais, na compreensão do fenômeno da migração de milhares de seringueiros e outros para a cidade de Rio Branco, no período: os entrevistados indicaram vários motivos que os levaram a deixar a floresta, enfatizando, também, porque optaram em migrar para cidade de Rio Branco, como destino escolhido.

Dos 420 entrevistado, 56,6% afirmaram ter deixado a Zona Rural porque os locais onde estavam ofereciam “pouca ou nenhuma condição de vida” ou porque estavam acompanhando familiares que estavam vivendo essa situação. Dentre os motivos apontados para deixarem a floresta encontramos na pesquisa as seguintes alegações:

“O patrão vendeu o seringal aos paulistas”, “os paulistas já estavam chegando e as coisas não iam ficar boas”, “cortava seringa para o patrão e não dava para viver, e depois os paulistas compraram o seringal”; “desgostei com os patrões: todos são ladrões”, “no seringal trabalhava muito: nunca sabia onde o patrão coloca o dinheiro”; “dinheiro no seringal era sonho...”; “patrão faleceu, o seringal ficou abandonado e ninguém tinha mais condições de dirigir”; “porque no seringal houve grande decadência, desvalorização da borracha, não tinha mais condição”; “não dava para fazer nada na colônia”.

Nas alegações dos que optaram por Rio Branco: “Rio Branco apresenta melhores condições”, “Rio Branco é a capital”, “facilidade de emprego”, “era o único lugar que conhecia”, “tinha vontade de morar em Rio Branco”, “procura de assistência médica”, “procura de instrução”. Dos entrevistados, 52,7% disseram ter nascido na floresta, dos quais 51,4% afirmaram terem

nascido no Acre, enfatizaram que foram para a capital para “procurar melhora de vida”, “para aventurar”.²⁹³

Nossa argumentação principal, no momento, não é fazer maiores comentários do porquê deixaram o seringal, até porque essa temática já foi objeto de discussão em capítulos anteriores. No entanto, não podemos nos furtar em fazer pelo menos um comentário a mais. Pode-se observar quando são as pessoas que migraram que fazem referência, explicando porque deixaram o seringal e migraram para Rio Branco. Percebe-se não apenas uma explicação para a migração: a de que migraram expulsas pelos chamados “paulistas” ou pelo capital agropecuária, mas que diversas razões pesaram na decisão de migrar.

O fundamental ao comentar a fonte em foco, é discutir e levar em consideração os argumentos encetados pelas famílias de seringueiros para sua opção em migrar para cidade Rio Branco, e questionar a posição dominante e reducionista de que todos foram para a capital por uma única razão: terem sido expulsos da floresta pelos chamados “paulistas”. Essa cristalizada versão não corresponde à totalidade da realidade vivida pelos que migraram. Mas com essa problematização, não estamos afirmando que a nova expansão capitalista no Acre nas décadas de 70/80, não tenha contribuído em muito com o êxodo rural, como também não estamos fazendo a defesa dos “paulistas”; mas argumentando que essa não pode ser a única explicação para a migração de milhares de seringueiros para a cidade de Rio Branco.

Nas evidências acima fica claro que a cidade de Rio Branco, por ser a capital do estado e concentrar os melhores serviços públicos de atendimento básicos como, saúde, educação, oferecendo também maiores possibilidades de emprego, comércio etc., constituiu-se como melhor opção de oferecer melhores condições de vida mais adequadas. Ora, muitos dos que migraram para cidade de Rio Branco, o fizeram por opção, porque resolveram sonhar, ou acreditar em outra realidade possível. Pela fonte mencionada, fica evidente que os sujeitos sociais em discussão tiveram projetos próprios, elaboraram suas estratégias de sobrevivência na cidade, agindo e determinando, moldando estruturas, construindo uma história indeterminada.

As pesquisas acadêmicas contrariam afirmações cristalizadas em vários textos, também acadêmicos, que caracterizam que seringueiros migraram por fatores determinantes e não por decisão própria, por opção. Portanto, nem todos foram expulsos

²⁹³ UFMG/CEDEPLAR.Op. Cit., p. 168-174.

por fazendeiros e empresários sulistas. Veremos a seguir, na análise das entrevistas, que realizamos na cidade de Rio Branco, com várias pessoas que foram seringueiros, que vontades individuais tiveram uma influência significativa na decisão de migrarem para a capital.

Entrevistamos em 2004, Antônio Holanda Filho, 67 anos, que chegou à cidade de Rio Branco em 1979, no mesmo período de realização da pesquisa do CEDEPLAR. Entrevistado, 25 anos de haver chegado à cidade de Rio Branco, afirmou estar satisfeito em ter migrado de um seringal do Rio Envira, em Feijó-Acre, para a capital do estado. Mostrou-se orgulhoso e vencedor, ao avaliar que depois de perambular por diversas casas e bairros, tinha conseguido sua casa própria, estava empregado, assim como sua mulher e três filhos.

No entanto, quando perguntado como foram os primeiros anos de sua vida na cidade, disse que sofreu muito, morou na casa de conhecido do seringal, de aluguel, saía de manhã cedo para procurar emprego e chegava às cinco horas da tarde, sem nada conseguir. Revelou que diante das dificuldades enfrentadas logo que chegou a Rio Branco, pensou em retornar para o seringal, só não realizando o intento porque a Br 364, que liga Rio Branco a Feijó, já não estava em condições de trafegabilidade, sendo muito caro outro tipo de transporte. Evidenciou seu estranhamento quando chegou à cidade de Rio Branco:

“Então foi em 79, no dia 27 de agosto de 79, que eu vim embora de lá prá cá. Aí cheguei aqui enfrentei várias conseqüências porque aqui eu não conhecia ninguém. Lá, não...porque eu era muito conhecido, o que eu quisesse pra comprar na cidade...porque eu morava no seringal, mas se eu viesse pra cidade, eu quisesse fazer uma aviação em grosso, todo mundo me vendia. E aqui estranhei muito porque não conhecia ninguém, né?”

Narrou que depois de “cortar seringa” por mais de três décadas, decidiu por morar em Rio Branco, na expectativa de conseguir um emprego que lhe garantisse a sobrevivência da família; mas quando chegou insistiu muito, e não conseguindo trabalho na cidade, teve que trabalhar em fazendas, onde permaneceu por quase três anos.

A entrevista de Antônio Holanda tem alguns significados especiais. Foi uma das poucas entrevistas que realizamos com alguém que viveu um tempo longo na condição de seringueiro – foram 32 anos vivendo a experiência de seringueiro, dos 42

que viveu no seringal. Especial também, porque quando entrevistado, narrou com grande desenvoltura e confiança no entrevistador a sua experiência de vida por mais de duas décadas na periferia da cidade de Rio Branco. Outra vantagem da entrevista, deve-se ao fato do entrevistado ter migrado do seringal direto para a cidade de Rio Branco, o que fez com que vivesse um longo tempo sua condição de seringueiro na cidade. Ressaltamos como importante essa referência porque vários dos nossos entrevistados viveram experiências em cidades do interior do Estado, ou mesmo, moraram antes em colônias próximas de Rio Branco até se fixarem em Rio Branco.

É também uma entrevista exemplar, porque evidencia várias motivações para o êxodo da floresta para a capital do estado. Sua experiência de vida se diferencia daqueles que se sentiram, de alguma forma, pressionadas diretamente pelos chamados “paulistas”. Ele narrou que não foi pressionado por nenhum grupo econômico, sendo que o estímulo que teve para migrar para a cidade de Rio Branco, deveu-se a insistência do filho mais velho que já tinha ido duas vezes a capital e que lhe disse da possibilidade de conseguir um emprego que exigisse menos do corpo, como se referiu Eugênio, do bairro Cidade Nova, para caracterizar o trabalho cotidiano do seringal e colônia que exige muito esforço físico. Informou também que outras situações contribuíram para que deixasse o seringal: a morte da sogra foi outra motivação, porque recebendo uma parte da herança, lhe permitiu recursos financeiros para se deslocar para Rio Branco.

Narrou também que uma das motivações para deixar o seringal decorreu de que lá as pessoas não têm as mínimas condições de atendimento médico, enquanto a cidade de Rio Branco oferece maiores condições de saúde. Perguntado porque muitos dos que vivem na capital não querem voltar, disse que a cidade oferece melhores condições para quem adoece:

“Eu acho que é porque a gente no seringal sofreu muito, né? A gente é muito sofrido no seringal e chega aqui a vida na cidade é outra coisa, tem umas dificuldades, mas tem muitas bondades também, né? Por exemplo, você adoece, tem assistência, você vai ao médico e tudo é mais fácil, né? E no seringal, você adoece às vezes é preciso andar três ou quatro dias pra poder chegar a onde tem um médico. E tudo é mais difícil. Por isso, muita gente procurou a cidade e muitos deles não querem voltar”.

A entrevista de Antônio Holanda evidencia também uma razão estrutural que contribuiu significativamente para migração dele e de milhares de famílias para a cidade de Rio Branco e para a sede de todos os municípios acreanos: a decadência dos

seringais. Ele reclamou do baixo preço oferecido na produção da borracha nas décadas de 60 e 70. Disse que ele e a família venderam toda a borracha produzida por um preço que não compensava para o seringueiro.

Entrevistamos também José Nunes, no bairro Wanderley Dantas. Na entrevista, narrou que viveu 35 anos como seringueiro em diversos seringais próximos ao Município de Pauini, no estado do Amazonas; mas que já estava morando há 13 anos na cidade de Rio Branco, quando entrevistado em 2004. Entre outras questões, perguntamos porque resolveu deixar o seringal e porque optou exatamente pela cidade de Rio Branco para viver. Apresentou durante a entrevista várias motivações de sua decisão de migrar. O estímulo de um dos filhos que estava morando na cidade de Rio Branco; o abandono dos seringais pelos proprietários, alegou também que os defeitos físicos em decorrência de trabalho “pesado” na floresta, estava dificultando seu trabalho diário no seringal. Mas percebemos, pela sua insistência, que migrou, principalmente, porque acreditava encontrar “um emprego melhor na cidade”.

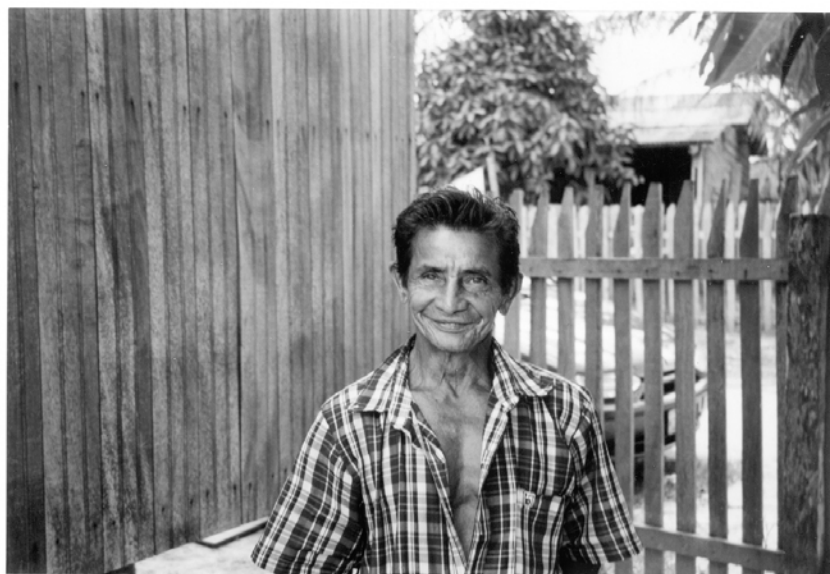


Figura 19: José Nunes, do Bairro Wanderley Dantas.

Fonte: arquivo pessoal.

As razões alegadas pelo entrevistado chamam atenção para as múltiplas razões para se compreender o êxodo rural. A argumentação de ter resolvido deixar o seringal porque o mesmo tinha sido “abandonado” pelo proprietário, faz pensar: o que estava expressando quando falou que o seringal foi abandonado pelo proprietário? Significa dizer que como a produção da borracha não estava mais se constituindo como

grande fonte de renda para os proprietários, a estes não interessava, ou não tiveram as condições objetivas, de fornecer aos seringueiros os gêneros alimentícios e outros produtos indispensáveis à sua sobrevivência. Historicamente, ou seja, por aproximadamente um século, seringueiros foram impossibilitados de deixarem os seringais porque se encontravam presos pelos laços do endividamento. Com a crise do extrativismo da borracha, caracterizada principalmente pelo baixo preço oferecido pelo produto, os laços de rigidez foram quebrados com os patrões, contribuindo para que muitos seringueiros se sentissem a vontade por optar em procurar alternativas de sobrevivência, no caso, a cidade de Rio Branco.

São muitas as argumentações de entrevistados enfatizando que deixaram os seringais por causa da “decadência da borracha”. A explicação de José Nunes e a mesma de Antônio Holanda e outros. Quando muitos entrevistados afirmaram que a decadência do seringal foi uma das motivações para a migração, estavam concretamente dizendo que os proprietários ou gerentes dos seringais deixaram de fornecer-lhes gêneros alimentícios e outros produtos necessários a sua sobrevivência.

Em 1993, durante o mestrado, entrevistamos Raimundo Mendes Barros, primo de Chico Mendes, período em que ele era um dos dirigentes do Conselho Nacional dos Seringueiros. Ele afirmou que muitos seringueiros estavam abandonando seringais por falta de mercadorias. “Raimundão”, como é conhecido, enfatizou que naquele período estava ocorrendo, em muitos seringais, a descentralização do fornecimento de gêneros, antes concentrados nas mãos dos proprietários de seringais, para as cooperativas de seringueiros. Que muitos seringueiros estavam abandonando os seringais, porque não tinham o mínimo de produtos para sua sobrevivência.

A busca, ou a crença de conseguir um emprego na cidade, que traduz também a esperança de viver dias melhores, embalou o sonho de muitos seringueiros que migraram para a cidade de Rio Branco. Até o período da entrevista, José Nunes não tinha conseguido o emprego que lhe garantisse a sobrevivência, minimamente digna, na cidade de Rio Branco. Quando chegou à cidade trabalhou como diarista, servente de pedreiro, morou em bairros como Alto Alegre, Jorge Lavocat; não conseguiu a aposentadoria almejada para ele e para a mulher.

No entanto, se disse conformado porque “aqui é tudo mais elevado”, “aqui é superior”, “na cidade a vida é mais alegre”. Ressaltou que um filho estava trabalhando como cobrador de ônibus e outro vendendo água de coco, “dava pra ir levando”. Mas

contraditório em suas palavras, quando lembrando do seringal, disse que lá a sua alimentação era mais fácil de conseguir.

José Nunes estava vivendo identidades contraditórias, mais de uma década morando em Rio Branco, pertencendo a dois mundos ao mesmo tempo, como disse Stuart Hall. “Essas pessoas retêm fortes vínculos com seu lugar de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado”.²⁹⁴

Encontramos uma família dividida. José Nunes, satisfeito com a cidade, embora não tivesse conseguido um emprego mais sólido e a aposentadoria para ele e para a esposa, esta insistindo em retornar para o seringal. A justificativa dela: vive “aguniada”, temendo pela vida dos filhos que estavam envolvidos com alcoolismo, preocupada com a violência, assaltos, drogas.

Vimos anteriormente, na experiência vivida e relatada por Antônio Holanda, dois períodos distintos de sua vida na cidade de Rio Branco. Quando chegou a Rio Branco, viveu um tempo de estranhamentos, de andanças pela cidade e por fazendas e de expectativas frustradas. Recentemente, ou seja, duas décadas depois, vivendo uma situação de certa estabilidade e uma sensação de ter vencido na cidade. Durante a entrevista, perguntamos algumas vezes em que condição voltaria a morar na floresta. Dele só conseguimos a resposta de que se tivesse condição financeira voltaria apenas para visitar familiares e amigos, só a “passeio”. Isso é significativo porque já com 26 anos na cidade, revelando-se “adaptado” e tendo uma outra visão do seringal. Reconheceu que foi muito explorado pelos proprietários de seringais, por isso, quando entrevistado, disse que preferia a cidade, pois quando adoecia estava mais próximo de um médico.

Nossos entrevistados viveram muitas contradições: alguns disseram que na cidade, quando adoeceram tiveram mais condição de atendimento médico. Ao mesmo tempo, vários disseram que preferiam o seringal, pois lá a fartura de alimentação era maior. A cidade experimentada por muitas famílias oriundas dos seringais, foi frustrante, como a vivida pela senhora Maria das Graças, seu marido e filhos: a morte prematura, a prisão, a humilhação. Excluídos dos seringais, agora excluídos da cidade. Mas muitos materializaram na cidade aspectos de modos de vida da floresta.

Os jornalistas que lançaram o jornal o Varadouro, não exageraram quando registraram, no final da década de 70, que o seringal tinha se mudado para a cidade de Rio Branco.²⁹⁵ Foi também o que acompanhamos em nossa pesquisa.

²⁹⁴ Hall, Stuart. A Identidade cultural na pós-modernidade, p.88/89.

²⁹⁵ Jornal varadouro, nº 4, 1977.

Percebemos que muitas das experiências vividas por famílias de seringueiros, na cidade de Rio Branco, foram reinvenções de seus modos de vida constituídos nos seringais. Muitas famílias egressas dos seringais materializaram a cultura seringueira na construção de suas casas na cidade, nos seus quintais, no tipo de alimentação consumida e na forma de comer, no jeito de andar, de falar, de se vestir, etc. O geógrafo Valtemir Evangelista, ao estudar o processo de urbanização experimentado pela cidade de Rio Branco, e as repercussões sociais desse processo, no período de 1970 a 1991, observou:

“Uma vez na cidade o ex-seringueiro e/ou posseiro, procurou desenvolver um ambiente próximo daquele que tinha na zona rural, como a criação de pequenos animais. A própria construção da moradia também imitou aquele ambiente, com intenso uso de madeira...”²⁹⁶

Efetivamente, a partir do início da década de 70, foi introduzido na cidade de Rio Branco um novo estilo de vida urbana, um modo de vida familiar diferente, quando novos sujeitos entraram na cena urbana e passaram a expressar traços de suas culturas seringueiras. Como a cultura seringueira se materializou e foi reinventada de diversas formas na cidade de Rio Branco, a partir do período citado?

Uma das formas de reinvenção do ser seringueiro materializou-se na cidade pelo modo como muitas famílias construíram suas casas na cidade, levando de colônias e seringais a matéria prima para fazer suas casas e também no trabalho comunitário de construção – forma urbana de adjunto. Um de nossos entrevistados no bairro Palheiral, Manoel Adolfo, disse que a madeira para construir a primeira casa da família foi “tirada” na colônia, em que o pai estava, próximo à cidade de Rio Branco. Outra entrevistada, Maria de Lourdes Galvão narrou que o material de construção de sua casa, em 1970, no bairro Dom Giocondo, foi em uma balsa, da floresta do Município de Brasiléia para a cidade de Rio Branco. Narrei em capítulo anterior, a experiência de minha própria família, quando meu pai levou todo o material para construir nossa casa, do Município de Xapuri para Rio Branco, também em uma balsa. Também, em capítulo anterior, Luiz

²⁹⁶ Souza, Valtemir Evangelista de. As transformações econômicas no campo acreano e as repercussões sociais na cidade de Rio Branco-Acre, 1998, p. 46.

Antônio expressou experiências coletivas de construção de casas em Rio Branco, em 1978.²⁹⁷ Outros entrevistados narraram experiências nesse sentido.

Como dissemos, o modo de vida do seringal expressou-se também na cidade de Rio Branco, nos quintais²⁹⁸ das casas simples da periferia, na criação de galinhas, porcos, patos, etc. Ainda hoje observa-se facilmente esse hábito cultural do seringal, em qualquer bairro pobre de Rio Branco. Maria de Lourdes Galvão, ao ser entrevistada pelos alunos concluintes do Curso de História da UFAC, disse que levou de Brasília para a cidade de Rio Branco, na balsa que fez o transporte da família, galinhas, porcos e os colocou no quintal de sua casa, no bairro Dom Giocondo. A minha mãe Maria Rocha, ainda hoje, trinta e nove anos depois que deixou a floresta do Município de Xapuri, continua criando em seu quintal muita galinhas, razão da festa de filhos e netos aos domingos e feriados.

No processo de pesquisa, observamos que outra forma de reinvenção da cultura seringueira na cidade de Rio Branco, de continuar práticas da floresta na cidade, materializa-se através da alimentação. É perceptível que muitos dos que migraram mantiveram, na cidade, hábitos culturais da alimentação consumida quase diariamente na floresta. Vários entrevistados, como José Nunes, do bairro Wanderley Dantas, narraram que quando chegaram a Rio Branco sentiram falta na alimentação diária, da “carne de caça”, como porco do mato, jabuti, tatu, veado, capivara, paca, inhambu, etc. Evidenciaram nas entrevistas, que não deixaram de se alimentar dessas iguarias, embora tendo que desrespeitar a legislação ambiental vigente. Conseguem se alimentar com carnes de animais da mata, através de suas idas e vindas à floresta ou mesmo através de parentes que burlam a fiscalização do IBAMA e da Polícia Federal. Esse hábito tem diminuído, no tempo mais recente, mas não está extinto entre famílias que moram na periferia de Rio Branco.

Outra prática da floresta disseminada na periferia de cidade de Rio Branco, até hoje, consiste na utilização em grande escala dos chamados “remédios caseiros”, baseados em plantas medicinais e ervas da mata e amplamente difundida na cultura popular seringueira em decorrência da oralidade e de experiências vividas. Outros traços culturais que evidenciam os modos de vida do seringueiro na cidade de Rio Branco, são revelados no “jeito” próprio de falar, de andar e de se vestir de quem chega da floresta.

²⁹⁷ Oliveira, 1985, p. 81.

²⁹⁸ Essa prática social, lembra o poeta Ferreira Gullar quando disse certa vez que “A história humana não se desenrola apenas nos campos de batalha e nos gabinetes presidências”, mas se “desenrola também nos quintais entre plantas e galinhas...”. apud, Vieira, et ali, 1989, p.12.

Na forma de falar geralmente calma, expressão de um ritmo de vida marcado pela relação com a natureza, são identificados quem são, de onde vieram, são reconhecidos em qualquer lugar pela verbalização de um saber específico. São identificados pela linguagem, que expressa uma cultura popular baseada na oralidade. Williams dizia que a língua pode ser considerada como uma atividade e que pela linguagem, a pessoa expressa o seu meio social, já que a linguagem é constituída histórica e socialmente.²⁹⁹ Na forma simples de se vestir traduzem modos de vida da floresta, expressando também marcas da exploração econômica a que foram submetidos por décadas no seringal. No jeito de andar meio desengonçado também expressam quem são e de onde vieram. Concordamos com Yara Khoury quando afirmou:

“A vida nas ruas da cidade traz a presença do campo; pessoas que para ela afluem trazem em suas mentes e sentimentos vivências rurais; em suas bordas pulsam viveres rurais, assim como viveres engendrados na cidade vão penetrando no campo, modificando gestos e rotinas diárias, transformando olhares e perspectivas”.³⁰⁰

Seringueiros na cidade: uma identidade em trânsito

Ao propor terminar esse capítulo tratando valores sociais e culturais vividos por seringueiros na cidade de Rio Branco, me vem mais uma questão: Do ponto de vista da identidade cultural, quem são hoje as pessoas que migraram da floresta para cidade de Rio Branco, no período em discussão?

Já mencionamos anteriormente, diversas vezes, que os migrantes dos seringais não viveram na cidade de Rio Branco apenas saudades e defesa dos costumes do seringal, mas experimentaram também valores da chamada cultura urbana, ou seja, realizaram no espaço urbano o “empréstimo cultural”, no dizer de Edward Said,³⁰¹ a troca cultural com outros grupos sociais, fazendo apropriação de diversos valores de pessoas cidadinas. Esses e outros termos como tradução cultural, incorporação, astúcia, resultam no que pode ser chamado de hibridismo cultural: algo que começa com uma mistura acaba se transformando na criação de algo novo e diferente.³⁰² Ou ainda a definição de

²⁹⁹ Williams, 1979, Op. cit., p. 27.

³⁰⁰ Projeto História, nº 19, p. 10.

³⁰¹ Apud, Burke, Peter. Hibridismo cultural, p. 44.

³⁰² Pim, Anthony, apud, Burke, p. 73.

Benjamin Abdala Junior, “O híbrido...é marcadamente heterogêneo: um processo em contínua transformação, sem um ponto de chegada”.³⁰³

Fazemos uso do conceito de hibridismo cultural para explicitar ou tentar compreender as diversas maneiras, como famílias de seringueiros, ao migrarem para a cidade de Rio Branco, agiram para sobreviver no espaço urbano, realizando processo de adaptação e incorporando elementos da chamada cultura urbana e de outras culturas.

Na realidade dinâmica da cidade, tiveram que reinventar os modos de vida do seringal, fazer adaptações da cultura seringueira às novas circunstâncias e, nessa dinâmica social, construíram ou estão construindo novas identidades, não mais caracterizadas exclusivamente como uma identidade seringueira. Não se constituindo também como uma identidade urbana, mas um misto dessas duas ou mais identidades. “Cada criatura é dotada de uma série de identidades”,³⁰⁴ comenta Benjamin Abdala. Famílias de seringueiros ao experimentarem situações concretas, adversas, contraditórias na cidade, refizeram seus modos de vida, alterando profundamente suas culturas de origem. Ao viverem o antagonismo de grupos de interesses divergentes, ou seja, as contradições sociais, refizeram seus modos de ser e traduziram seus hábitos e costumes.

Alguns, quando entrevistados, disseram que estavam contentes com alguns bens que o mundo urbano oferece; outros registraram satisfação porque estavam vivendo uma situação um pouco melhor do que a experimentada quando chegaram da floresta. Uma seringueira afirmou estar gostando mais da iluminação elétrica do que da lamparina utilizada no seringal. Outro disse que a cidade é mais alegre do que a floresta. Isso significa que vários seringueiros incorporaram, ao seu cotidiano, valores que a cidade oferece, como elementos positivos. Observamos na pesquisa, que muitos dos que disseram estarem satisfeitos na cidade, estavam se referindo a algumas conquistas que obtiveram no jogo de forças. Disseram-se satisfeitos porque depois de anos de luta tinham conseguido sua casa própria, água e luz para onde estavam morando, outros porque conseguiram se aposentar como “soldado da borracha” ou pelo INSS, alguns filhos trabalhando, outros estudando.³⁰⁵

Para ampliar um pouco mais as compreensões multifacetadas de quem viveu experiências de migração, decidimos por uma apreciação de intelectuais como Stuart

³⁰³ Junior, Op. Cit. , 2004, p. 19.

³⁰⁴ Ibidem, p. 12.

³⁰⁵ Silva, Maria do Perpétuo Socorro et ali. Seringueiros: Memória, História e Identidade. Rio Branco-Acre, UFAC/DH, 1997, vol. 3, p.597-656.

Hall e Homi K. Bhabha, que viveram na concretude do tempo e do espaço contemporâneo, a situação de migrantes.

Stuart Hall, constitui-se hoje como um dos maiores estudiosos sobre a identidade cultural na chamada pós-modernidade, tendo também vivido a experiência de migrado, ou de “diaspórico”, como ele mesmo se denominou. Hall, em entrevista concedida a Kuan-Hsing Chen, que tem como título “A formação de um intelectual diaspórico”, publicada em 1996, quatro décadas depois que ele migrou da Jamaica para a Inglaterra, em 1951, relatou sua experiência de migrado e faz uma análise sobre o tema da migração contemporânea.

Na entrevista fez revelações interessantes. Ao relatar sua “experiência diaspórica”, caracterizou como convive com o paradoxo de ser jamaicano vivendo na Inglaterra e de estar pensando na Jamaica, que viu a Jamaica que surgiu dos anos 70 como um “estrangeiro familiar”. Mesmo reconhecendo a influência ideológica da Inglaterra na sua vida, não se sente um inglês, “conheço intimamente os dois lugares, mas não pertencem completamente a nenhum deles”.³⁰⁶

Para exemplificar o que chamou de identidade diaspórica, enfatizou sua relação com os amigos com quem conviveu na Jamaica antes de migrar, afirmando que por não ter vivido as experiências que eles materializaram nos anos 60/70, não se sente um jamaicano daquele período. “É impossível voltar para casa de novo”.³⁰⁷ Com essa posição deixou claro, subjetivamente, que a identidade de uma pessoa é constituída no dia-a-dia, no contexto em que vive, sendo que o diaspórico ou migrado, vive “... a experiência de estar dentro e fora” ao mesmo tempo.

Hall chama atenção também para analisarmos o conceito de identidade dos que migram, de forma diferente da visão tradicional como esse conceito foi apropriado. Para ele os que migram constituem uma identidade diaspórica, ou seja, ao mesmo tempo em que pertencem ao local de origem pertencem também ao lugar onde estão constituindo novos modos de vida. Segundo ele, os conceitos de “alienado” e “desarraigamento” não mais correspondem às análises dos tempos pós-moderno.³⁰⁸

Em outro texto, Hall deixa mais claro essa posição da identidade diaspórica, de pertencimento a dois lugares ao mesmo tempo, quando definiu o conceito de Tradução:

³⁰⁶ Hall, 2003, p. 415.

³⁰⁷ Idem, p. 416.

³⁰⁸ Idem, p. 416.

“Ela descreve aquelas formações de identidade que atravessam e cruzam as fronteiras naturais, e que são formadas por pessoas que se dispersam para além de suas terras natais. Tais pessoas mantêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas não possuem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a chegar a um acordo com as novas culturas em que vivem, sem que sejam simplesmente assimiladas por elas, ou que percam completamente suas identidades. Essas pessoas relacionam-se com tais culturas através dos traços das culturas, tradições, linguagens e histórias nas quais foram moldadas. A diferença é que elas não são e nunca serão unificadas no sentido antigo do termo, visto serem irrevogavelmente o produto de várias culturas e história entrelaçadas, pertencendo simultaneamente a vários ‘lares’ (e nenhum ‘lar’ em particular). As pessoas pertencentes a tais culturas do hibridismo tiveram que renunciar ao sonho ou ambição de redescobrir qualquer tipo de pureza cultural ‘perdida’ ou de absolutismo étnico. Elas são irrevogavelmente traduzidas”.³⁰⁹

Essa reflexão de Hall fornece vários elementos para problematizar a indagação feita antes sobre a identidade cultural hoje, das pessoas que migraram da floresta para a cidade de Rio Branco, nas três últimas décadas, sujeitos maiores de estudo desta tese.

Percebemos nos depoimentos de pessoas que chegaram a Rio Branco, que mantiveram e mantêm fortes vínculos com parentes e amigos que permaneceram na floresta. Porém, várias delas, como Antônio Holanda, Maria de Lourdes e José Nunes, disseram que só voltariam ao seringal a “passeio”, ou para visitar velhos amigos, pois já estão aposentadas pelo INSS, ou como “soldados da borracha”. Essas pessoas e tantas outras não alimentam a esperança do retorno definitivo à floresta, embora como afiança Hall, não tenham perdido sua identidade seringueira.

Na perspectiva de Hall, as pessoas que migraram da floresta para a cidade estabeleceram relação com outras culturas; mas tendo como referência a sua cultura seringueira, posicionam-se na cidade a partir dos modos de vida vividos na floresta. Isso significa dizer que pessoas que hoje moram na periferia de Rio Branco, que migraram para a cidade há duas ou três décadas, não agem mais exclusivamente a partir da sua cultura seringueira, como também não incorporaram todos os elementos da cultura

³⁰⁹ Hall, Stuart. A Questão da Identidade Cultural. Campinas: IFCH/UNICAMP, 1985.

urbana. Em outras palavras, não estão integradas nas culturas urbanas e não são mais seringueiros - são pessoas traduzidas conforme Hall. Elas não são mais da floresta, também não são completamente da cidade, vivem o conflito cultural, conflito de valores irreversíveis em suas vidas. Essa é a condição do migrado. Essas pessoas (sou apenas mais um exemplo), vivem no seu cotidiano da cidade, as muitas tradições. Com diz Hall, quem migra pertence a vários lugares, no entanto, não pertencem a nenhum lar em particular, pertencem à aldeia global.

Essa perspectiva do hibridismo rompe com a idéia de uma identidade fixa e estável. Hall, analisando as mudanças no conceito de identidade desde a idéia de uma identidade fixa e estável definida pelos teóricos do Iluminismo, argumenta que com a globalização novas identidades foram produzidas, gerando a fragmentação do indivíduo moderno e a crise de identidade.³¹⁰

O conceito de tradução, Hall toma de empréstimo de Homi Bhabha, autor que evidencia a importância da utilização desse termo e os seus contornos: “A tradução cultural dessacraliza as pressuposições transparentes da supremacia cultural e, nesse próprio ato, exige uma especificidade contextual, uma diferenciação histórica no interior das posições minoritárias”.³¹¹

Acompanhando inversões de perspectivas do ponto de vista de migrantes e com o reconhecimento da importância de conceitos como de hibridismo cultural e de identidade móvel, na análise da condição cultural de seringueiros que moram hoje na cidade de Rio Branco é possível redefinir posições acadêmicas e políticas. Terminamos esse capítulo, reafirmando que não podemos concordar com a reprodução de análises cristalizadas como, por exemplo, as que enfatizam que os egressos da floresta se tornaram ex-seringueiros no dia seguinte em que chegaram à cidade de Rio Branco. Do ponto de vista da cultura, os seringueiros que migraram para a cidade de Rio Branco, há dez, vinte ou trinta anos, continuam tanto seringueiros quanto cidadãos. Pelo histórico de Matias, Hélio Melo e tantos outros citados nesta tese, eles deixaram de ser seringueiros?

A questão fundamental para nós, estudiosos da realidade acreana e amazônica, é a de ficarmos atentos a todos os momentos experimentados pelos nossos sujeitos de estudos, para não correremos o risco de analisar as relações mercantis e

³¹⁰ Segundo Hall: “O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas...a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia”. In: Hall, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade, 2003, p. 13.

³¹¹ Bhabha 1998, p. 314

assalariadas desenvolvidas na cidade, como desvinculadas das relações sociais de expropriação efetivadas na floresta. Ambas estão imbricadas nas relações capitalistas de produção. O seringueiro que migrou para a cidade de Rio Branco, levou consigo marcas indeléveis da exploração do trabalho e de uma sociedade hierarquizada. Daí concordamos com Williams:

“...ver a cidade como representação do capitalismo”,³¹² ou quando disse: “Venho afirmando que o capitalismo, enquanto modo de produção, é o processo básico por trás da maior parte da história do campo e da cidade que conhecemos”. Ao longo de séculos seus impulsos econômicos...vêm alterando nosso campo e criando os tipos de cidades que conhecemos”.³¹³

Nessa perspectiva de Williams, fica evidente que historicamente a formação das cidades no mundo ocidental estiveram vinculadas à produção de riquezas no campo; no entanto, em decorrência da utilização de meios obscuros e propositais, o campo sempre apareceu como o espaço do atraso, ou do mundo natural.

Fizemos mais essas citações de o “campo e a cidade”, para explicitar duas questões. A primeira consiste em enfatizar que com a leitura de Williams percebemos com mais nitidez como as relações capitalistas permeiam tanto quem mora na cidade como quem reside na floresta, porque “...tanto o campo como a cidade tem significados relacionados, porém específicos”.³¹⁴ Em segundo, para explicitar, mais uma vez, que não compreendemos a migração de seringueiros, para a cidade de Rio Branco, como um fenômeno isolado de estruturas sociais mais complexas. Entendemos que os seringueiros chegaram à cidade por inteiro, levando consigo seu jeito de ser e de viver, como expressões de suas culturas e tradições. Mesmo levando consigo, sua pobreza material, expressão visual da realidade capitalista vivida na floresta.

Finalizamos, fazendo nossas, as palavras do amazonida Bessa Freire:

“Um povo sem memória e sem identidade é um povo incapacitado até para nutrir sonhos, sonhos do presente para com o passado ou para com o futuro que ele pretende construir. O resgate desse passado histórico, a tomada de consciência das experiências coletivas são pré-condições para que a

³¹² Williams, op. cit., 2000, p. 391.

³¹³ Idem, p. 404.

³¹⁴ Idem, p. 391.

população...”³¹⁵ de seringueiros de Rio Branco e seus descendentes possam lutar por melhores condições de vida na cidade e na floresta.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na escritura do texto final, conseguimos avançar em algumas questões, dialogando com registros que nos permitiram uma aproximação das experiências vividas pelos sujeitos de estudo na sua inserção de serem seringueiros na cidade de Rio Branco. Ao contrário do que afirmaram determinados registros, caracterizando como ex-seringueiros os migrantes ao chegarem à cidade de Rio Branco, percebemos que muitos continuaram seringueiros, enfatizando suas identidades nas suas formas de ser e viver na cidade.

No diálogo com os registros, foi possível compreender aspectos das práticas sociais constituídas por famílias de seringueiros, reconfigurando os espaços geográficos da capital acreana. Os registros nos permitiram mapear as trajetórias dos moradores antes de chegarem aos bairros, vivências de seus costumes e tradições constituídos na floresta, as dificuldades enfrentadas para superar a falta de infra-estrutura urbana dos espaços em constituição, as várias versões sobre a formação dos bairros populares, o comportamento do poder público municipal em relação aos bairros pobres, os equívocos metodológicos de determinadas afirmações sobre os processos de formação dos bairros, etc.

Antes da pesquisa, tínhamos a impressão de certa uniformidade na constituição de vários bairros de Rio Branco, aparentemente igual em suas formações, certas semelhanças por terem sido forjados por seringueiros e por se encontrarem, geralmente, distante do centro da cidade, mas na escrita da tese; no diálogo com os registros, principalmente em fontes como o jornal *Varadouro*, percebemos a diversidade de experiências na formação de alguns bairros, já caracterizada por nós nos capítulos.

Notamos, por exemplo, que os bairros constituídos no início da década de 70, incluindo os realizados por ocupações de espaços públicos e particulares, não se efetivaram por violência ou repressão policial, como os constituídos no final dos anos 70 e inícios dos 80. Na formação dos bairros Baía, Cidade Nova, Estação Experimental e outros, não existem registros de violência na ocupação do solo, como observamos nos

³¹⁵ Freire, José Ribamar Bessa. “Bares, Manáos e Tarumãs”. Espaço&Crítica. Arquitetura e Urbanismo – Fevereiro/Março, 1987. Rio de Janeiro (?) P.60.

depoimentos de moradores dos bairros Baía e Cidade Nova. Enquanto que alguns bairros constituídos no final dos anos 70 e na década de 80, foram marcados pela violência e sangue, como foi o caso do assassinato do líder popular João Eduardo, ocorrido no bairro, então conhecido como Nova Baía.

Conseguimos apreender aspectos da luta social dos moradores dos bairros que não ficaram esperando de braços cruzados reclamando do poder público, mas foram as lutas organizando-se em Associações de moradores, participando do Centro de Defesa dos Direitos Humanos da Igreja Católica, entidade que garantiu respaldo jurídico a vários pleitos de desapropriações de áreas de terras urbanas por interesse social, posicionando-se também contra a violação de direitos básicos de pessoas que não tiveram acesso ao poder judiciário. Antes da existência dessas entidades seringueiros radicados nos bairros, se valeram das CEBs para reivindicar direitos sociais básicos.

Na pesquisa, dialogando com as fontes, outra questão ficou evidenciada e nos estimulou a redefinir os capítulos. Percebemos que muitas das lideranças populares que atuaram na cena pública da cidade de Rio Branco, nas décadas de 70 e 80, eram oriundas das Comunidades Eclesiais de Base constituídas durante os anos 70. Essa problemática nos levou a optar em escrever um capítulo da tese, buscando compreender aspectos dos instrumentos utilizados pelos dirigentes da Igreja Católica na formação de lideranças religiosas para atuarem nos bairros pobres, colônias e seringais. Conseguimos levantar alguns aspectos, que a nosso ver, foram fundamentais na formação de lideranças populares.

De forma resumida, podemos dizer que os treinamentos coordenados pelos dirigentes da Igreja Católica, vinculados a teologia da libertação, valorizaram aspectos importantes da cultura popular e não apenas fizeram a denúncia das injustiças sociais, mas localizaram no regime capitalista as causas da pobreza material, enfatizando a necessidade de destruição do citado modelo político de gestão da sociedade. Evidenciaram a importância da atuação política dos agentes pastorais, chamados de monitores, nas várias instâncias do tecido social. Encontramos nesses e outros instrumentos, algumas das explicações para a eficaz e autêntica atuação pública de pessoas que chegaram tímidas e anônimas à cidade de Rio Branco e transformaram-se depois de passarem pelas CEBs, em autênticas e corajosas lideranças populares, como vimos do segundo capítulo.

A pesquisa também nos conduziu a nos deter nas artes populares produzidas por egressos dos seringais como Matias e Hélio Melo, compreendendo que na essência

de seus registros localizava-se uma cultura seringueira questionadora dos valores e do poder das elites dominantes.

Através dos depoimentos orais, tivemos a oportunidade de conhecer as versões de pessoas de diversos bairros, sobre como os constituíram, narrando as dificuldades enfrentaram para fazê-los, porque migraram para a cidade, como viviam na floresta, os projetos para o futuro e suas desesperanças. Narrativas como construtores da cidade, vivendo em uma dinâmica difícil de captar, desafiando os estudiosos das Ciências Sociais.

Hoje, os bairros constituídos por migrantes dos seringais no último quartel do século XX, possuem um mínimo de equipamentos urbanos como luz, água encanada, Postos ou Centros de Saúde, Escolas de Ensino Fundamental, transporte por ônibus; resultados das mobilizações encetadas pelas lideranças populares daquele período. No entanto, os bairros constituídos na década de 90, Como Wanderley Dantas, Montanhês, Defesa Civil, Vitória, Chico Mendes, Eldorado, Boa União, Belo Jardim, Santa Inês e outros, não tem o mínimo de infra-estrutura, mas as lideranças comunitárias destes locais estão na luta. A luta continua.

No entanto, por razões diversas, não conseguimos aprofundar várias temáticas e questões. Não foi possível aprofundar questões ricas suscitadas pela literatura produzida por Hélio Melo e pela literatura de cordel do líder sindical rural, Elias Rozendo. Esses autores registraram vários aspectos das culturas populares, versando sobre como os conhecimentos chamados de “empíricos” são produzidos pelos sujeitos sociais da floresta, possibilitando uma articulação daqueles saberes com os conhecimentos produzidos nas cidades. Poderíamos ter feito uma reflexão maior de aspectos dos conhecimentos elaborados por sujeitos sociais da floresta e os escritos da cidade letrada: conhecimento impessoal e distante da realidade vivida.

Também não foi possível fazer uma análise mais aprofunda das peças teatrais produzidas por Matias, porque só tivemos conhecimento da quantidade de peças compostas por Matias, recentemente, através do lançamento do livro de Socorro Calixto. Não tivemos a cesso a nenhuma das 14 peças produzidas por ele.

Após redigir os quatro capítulos desta tese, amadurecemos em relação a algumas questões relacionadas aos aspectos teórico-metodológicos de um trabalho acadêmico. Levaremos mais a sério a afirmação de que nenhuma argumentação teórica dá conta da complexidade do social, da vida real. A vida real tem uma dinâmica difícil, se não impossível, de ser captada pelas correntes teóricas das Ciências Humanas, por

isso torna-se indispensável levar em considerações as experiências vividas e relatadas porque quem as viveu.

Quando fizemos uma reflexão sobre as experiências vividas por pessoas que migraram da floresta para a cidade de Rio Branco, percebemos o quanto deixam a desejar as explicações que tem como base determinismos econômico e geográfico. As pessoas entrevistadas por nós e por outros pesquisadores, expressaram versões, muitas vezes, opostas as oferecidas por estudiosos das Ciências Sociais. Enquanto os estudiosos amparados em explicações baseadas no determinismo econômico, enfatizaram que as famílias de seringueiros migraram para Rio Branco, somente porque foram expulsas pelo capital ou pelos “paulistas”; os entrevistados disseram que procuraram a capital porque nos seringais não tinham assistência médica, educação para seus filhos, porque eram explorados pelos seringalistas, porque os seringais estavam “em decadência”; outros porque estavam velhos ou aleijados em decorrência do “trabalho pesado” a que tiveram que submeter-se. Eugênio do bairro Cidade Nova disse que na cidade podia “arranjar um trabalho que pedisse menos do corpo”, caracterizando sua opção por morar na cidade.

Não estamos relativizando ou omitindo que não tenha ocorrido expulsão pela violência dos “paulistas” ou pela força indireta do capital, mas enfatizando que a prudência ensina que não deve-se generalizar uma realidade complexa.

Avançamos em algumas questões sobre as trajetórias de seringueiros no fazer-se da cidade de Rio Branco, deixando tantas outras para estudiosos das Ciências Sociais e Humanas. Esperamos ter contribuído com História Social da cidade de Rio Branco, ao analisamos aspectos da dinâmica das experiências vividas por seringueiros e seringueiras na constituição da periferia de Rio Branco, produzindo uma abordagem que rompe com a versão estática de que seringueiro deixou de sê-lo, pelo simples fato de ter chegado a capital. Nesse sentido pensamos que o seringueiro é seringueiro na floresta e na cidade, onde reinventa seus costumes e valores em um intercruzamento com outros sujeitos da cidade, sem perder seus horizontes da vida enquanto habitantes da floresta.

Temos consciência de que um trabalho acadêmico, é sempre inacabado. Outros pesquisadores, com novos registros e outras referências teórico-metodológicos, produzirão novos textos, que serão também inacabados. O conhecimento humano é infinito. Muitas questões ficaram em aberto.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

FONTES ORAIS

Entrevistados:

Adalberto Dantas
Adalberto Queiroz
Albertina
Arquilau de Castro Melo
Dalmir Ferreira
Danilo de S' Acre
Emilia
Guilhermina Barroso
Francisco Bezerra da Silva
Heider Lebre
Iolanda Almeida Frazão
João Batista Ferreira,
José Alves da Silva
José Dourado de Souza
José Ferreira da Silva
José Granjeiro Mendes
José Leôncio Asfury
José Mastrangelo
Júlio Gondim de Oliveira
Manoel Adolfo
Manoel Santana de Barros
Maria Chaves da Rocha
Maria Pereira da Silva
Maria Souza do Nascimento
Maria Tereza da Silva
Moacyr Grechi
Raimundo Farias
Raimundo Jacinto de Meneses
Raimundo Santana da Silva
Rosa Viana
Sebastiana Assis de Lira
Sebastiana Olímpio Ramalho

JORNAIS

Jornal **Varadouro**: um jornal das selvas. Rio Branco-Acre - 1977-1981

Jornal **o Rio Branco**, pesquisado o período de 1969-1976.

Jornal **Repiquete**, 1985.

Jornal **A Gazeta**

REVISTAS

REVISTA: **Maternidade Bárbara Heliadora**. Rio Branco-Acre, 1999.

REVISTA: **Dom Giocondo – 31 anos de saude**. Publicação da Fundação Elias Mansour, Rio Branco – Acre. 2002.

FONTES OFICIAIS

LEVANTAMENTO “**Sócio-Econômico-Cultural do bairro da Estação Experimental**”. Secretaria de Interior e Justiça: Fundação do Bem Estar Social do Acre-FUNBESA. Rio Branco-Acre, 1975.

Plano de organização físico-territorial de Rio Branco(1972-1982)

FOTOGRAFIAS

Arquivo da Fundação Elias Mansour
Arquivo José Leite
Arquivo Pessoal
Arquivo de Naylor George

OUTRAS FONTES

SESC, Delegacia Executiva no Estado do Acre. **Painel sobre a realidade: Aspectos demográficos**. Rio Branco, 1979(?)

BIBLIOGRAFIA:

ALBUQUERQUE, Gerson Rodrigues de. **Seringueiros, caçadores e agricultores: trabalhadores do Rio Muru (1970-1990)**. Dissertação de mestrado defendida na PUC-SP, em 1995.

ALLEGRETTI, Mary Helena. **A construção social de políticas ambientais: Chico Mendes e o Movimento dos Seringueiros**. Tese de doutorado defendida na Universidade de Brasília, em 2002.

ALMEIDA NETO, Domingos José de. “**Aos trancos e barrancos**”: **identidade cultural e resistência de ex-seringueiros na periferia da cidade de Rio Branco – Acre (1970-1980)**”. Dissertação de mestrado defendida em 2001, na Universidade Federal de Pernambuco.

ALMEIDA, Jacqueline de et ali. **Estudo sobre a formação do bairro Cidade Nova**. Monografia de conclusão do Curso de História, UFAC, 1989.

- ANTONACCI, Maria Antonieta. **Reservas Extrativistas no Acre: E biodiversidade: relação entre cultura e natureza.** In: Projeto História nº 18, 1999.
- _____. **Cultura, trabalho, meio ambiente: estratégias de “embate” no Acre.** In: Revista Brasileira de História, Vol. 14 nº 28, 1994.
- _____. **A Vitória da Razão(?) O Idort e a Sociedade Paulista.** São Paulo: editora Marco Zero, 1992.
- BANDLER, Richard, Grinder, John. **Resignificando: programação neurolinguista e transformação do significado.** São Paulo: Summus, 1986.
- BASÍLIO, Sandra Teresa Cardiolli. **Seringueiro de Xapuri na Luta pela Terra e Defesa da Floresta: projeto seringueiro, cooperativismo e educação popular.** Dissertação de mestrado defendida na PUC-SP, em 1992.
- BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas. Vol. 1.** São Paulo, editora brasiliense, 1994.
- BEZERRA, Maria José. **A invenção da cidade: a modernização de Rio Branco na gestão do governo Guiomard Santos (1946-50).** Dissertação de mestrado defendida na Universidade Federal de Pernambuco, em 2002.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura.** Belo Horizonte: editora UFMG, 1998.
- BOFF, Clodovis. **Deus e o homem no inferno verde: quatro meses de convivência com as CEBs do Acre.** Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1980.
- _____. **Como trabalhar com o povo: Metodologia do Trabalho Popular.** Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1985.
- BOFF, Leonardo. **E a Igreja se fez Povo: Eclesiogênese: a Igreja que nasce da fé do povo.** São Paulo: Círculo do Livro, 1986.
- _____. **Teologia à escuta do Povo.** Rio de Janeiro, Editora Vozes, 1981.
- BURKE, Peter. **Hibridismo cultural.** São Leopoldo, Rio Grande do Sul, editora UNISINOS, 2003.
- _____. **A voz do arco-íris.** Brasília: Letraviva, 2000
- CALVO, Célia Rocha. **Muitas memórias e Histórias de uma Cidade: Experiências e Lembranças de Viveres Urbanos – Uberlândia 1938-1990.** Tese de doutorado defendida na PUC-SP, em 2001.
- CALIXTO MARQUES, Maria do Perpétuo Socorro. **A cidade encena a floresta.** Rio Branco: EDUFAC, 2005.
- CÁRDIA, Laís Marett. **Exclusão social de famílias migrantes: Estratégias de sobrevivências de sobrevivência urbana.** Dissertação de mestrado defendida no

Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba, em 1998.

_____. **“Meu lugar agora é aqui”:** trajetórias e memórias de colonos e seringueiros para Rio Branco, Acre – uma abordagem antropológica. Tese de doutorado, Florianópolis, Santa Catarina, 2004.

CHAUÍ, Marilena de Sousa. **Cultura de democracia: o discurso competente e outras falas.** São Paulo: Cortez, 1989.

CHAVES, Avelino de Medeiros. **A exploração da hevea no Território Federal do Acre,** 1913.

CHISTO, Alberto Libânio. **O Canto do Galo (Relatório Pastoral de uma Visita à Prelazia do Acre e Purus.** Separata da Revista Eclesiástica Brasileira. Vol. 37, Fasc. 146, junho de 1977.

CORRÊA, Roberto Lobato. **O espaço urbano.** São Paulo, Editora Ática, 1989.

COSTA, Maria José Jackson (org.) **Sociologia na Amazônia: Debates Teóricos e Experiências de Pesquisas.** Belém: Universidade Federal do Pará, 2001.

COSTA JÚNIOR. Hélio Moreira da. **Acre(anos) de Cinema: uma história quadro-a-quadro de jovens cineastas acreanos (1972-1982).** Dissertação de mestrado defendida em 2002, na Universidade Federal de Pernambuco.

COSTA SOBRINHO, Pedro Vicente. **Comunicação alternativa e movimentos sociais na Amazônia Ocidental.** João Pessoa, Editora Universitária, 2001.

_____. **Capital e trabalho na Amazônia Ocidental: contribuição à história social e das lutas sindicais no Acre.** São Paulo: Cortez: Rio Branco-Ac, UFAC, 1992;

CUNHA, Euclides. **À margem da história.** São Paulo, Martins Fontes, 1999.

_____. **Um paraíso perdido (ensaios, estudos e pronunciamentos sobre a Amazônia).** Rio de Janeiro: José Olympio/Fundação de Desenvolvimento de Recursos Humanos, da Cultura e do Desporto do Governo do Estado do Acre, 1986.

DUARTE, Élio Garcia. **Conflitos pela terra no Acre: a resistência dos seringueiros de Xapuri.** Rio Branco-Acre, casa da Amazônia, 1987.

Enciclopédia Einaudi. Oral/Escrito. Argumentação. Imprensa nacional-casa da moeda, 1987, volume 11.

ESTEVES, Benedita Maria Gomes. **Do “manso” ao guardião da floresta: estudo do processo de transformação social do sistema seringal, a partir do caso da Reserva Extrativista Chico Mendes.** Tese de doutorado defendida na UFRJ, em 1999.

- FÉLIX, Loiva Otero. **História e memória: a problemática da pesquisa.** Passo Fundo: Ediupf, 1998.
- FENELON, Déa Ribeiro(org.). **Cidades: Pesquisa em História.** Publicação do Programa de Estudos Pós Graduated em História da PUC-SP. São Paulo, Editora Olho d'Água, 1999.
- _____ et ali. **Muitas memórias, outras histórias.** São Paulo: Editora Olho d'água, 2004.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. **Culturas híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.
- _____. (Org.). **Culturas da Ibero-América: Diagnósticos e propostas para seu desenvolvimento.** São Paulo: Moderna, 2003.
- GUEDES, Mário. **Os seringaes.** Rio de Janeiro, 1920.
- GUERRA, Antônio Teixeira. **Alguns aspectos geográficos da cidade de Rio Branco e do núcleo colonial seringal Empresa (Território do Acre).**
- HALL, Stuart. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais.** Org. Liv Sovik; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- _____. **A Questão da Identidade Cultural.** Campinas: IFCH/UNICAMP, 1985.
- _____. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- HOBBSBAUM, Eric J. **A Outra História – Algumas Reflexões.** Rio de Janeiro, Zahar, 1990. pp 18/33.
- _____. **Notas sobre a desconstrução do “popular”.**
- HOGGART, Richard. **As utilizações da cultura: aspectos da vida da classe trabalhadora, com especiais referências a publicações e divertimentos.** São Paulo: editorial presença, 1973.
- JUNIOR, Benjamin Abdala (org.). **Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas.** São Paulo: Boitempo, 2004.
- LAPLANTINE, François. **O que é Imaginário.** São Paulo, Brasiliense, 1997.
- LIMA, Mário José. **Capitalismo e Extrativismo: a formação da Região Acreana.** Tese de Doutorado apresentada ao Instituto de Economia da Universidade Estadual de Campinas, em 1994.
- LUCENA, Célia Regina P. de Toledo. **Refazendo Trajetórias: Memórias de Migrantes Mineiros em São Paulo: Jardim Barbacena, 1960-1995.** Tese de

doutoramento defendida na PUC-SP, em 1997.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Festa no Pedaco: Cultura popular e lazer na cidade.** São Paulo: Hucitec/UNESP, 1998.

MARINS, José. **Comunidade Eclesial de base na América Latina: Origem, conteúdo, perspectiva.** São Paulo: Edições Paulinas, 1977.

MARTINELLO, Pedro. A “batalha da borracha” na segunda guerra mundial e suas conseqüências para o vale amazônico. Tese de doutoramento defendida na USP, em 1985.

MELO, Helio Holanda. Do seringueiro para o seringueiro: os mistérios da caça. Rio Branco-Acre, publicação do governo do estado do Acre, 1985.

_____. **A experiência do caçador.** Rio Branco-Acre, publicação do governo do estado do Acre, 1985.

_____. **Os mistérios dos pássaros.** Rio Branco-Acre, publicação do governo do estado do Acre, 1985.

_____. **Via sacra na Amazônia.** Rio Branco-Acre, publicação do governo do estado do Acre, 1985.

MENDONÇA, Nadir Domingues. **Uma questão de interdisciplinaridade: o uso dos conceitos.** Petrópolis, RJ, Editora Vozes, 1985.

MONOGRAFIA: A Associação dos moradores da Estação Experimental: sua participação no movimento comunitário-1970/1985.

MORAIS, Auricélia Neves et ali. **Bairro do papôco: espaço de vida, prazer e sonho. Rio Branco-Acre, 1993.**

MOURÃO, Nilson Moura Leite. **A Prática Educativa das Comunidades Eclesiais de Base no Estado do Acre: popular e transformadora ou clerical e conservadora?** Dissertação de Mestrado defendido na PUC-SP, 1988.

OLIVEIRA, Edir Figueira Marques de. **Educação básica no Acre, 1962-1983: imposição política ou pressão social?** Rio Branco-Acre, 2000.

OLIVEIRA, Fernando Garcia de. **População de baixa renda da cidade de Rio Branco: situação anterior, processo migratório. Formas de inserção/retribuição no mercado de trabalho.** Dissertação de mestrado, defendida na Universidade Federal do Rio de Janeiro, em março de 1978.

OLIVEIRA, Luiz Antônio Pinto de. **O sertanejo, o brabo e o posseiro: a periferia de Rio Branco e os cem anos de andanças da população acreana.** Dissertação de mestrado defendida na Universidade Federal de Minas Gerais, em 1982. Rio Branco-Acre, Governo do Estado do Acre, 1985.

OLIVEIRA, Marilda Maia. **A penetração capitalista no Acre e o emprego industrial em Rio Branco.** Dissertação de mestrado defendida na Universidade Federal do Ceará, em 1983.

PETRINI, João Carlos. **CEBs: um novo sujeito popular.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

PORTELLI, Alessandro. **A filosofia e os fatos.** In: Tempo, n. ° 01, UFF/ Relume Dumará, 1996.

_____. **O que faz a história diferente.** PROJETO HISTÓRIA, Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP, São Paulo: EDUC, n° 14, fevereiro/ 1997, Cultura e Representação, pp 25-39.

_____. **Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na história oral.** PROJETO HISTÓRIA, Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP, São Paulo: EDUC, n° 15, abril/1997, Ética e História Oral, pp 13-49.

_____. **As fronteiras da memória: o massacre das fossas Ardeatinas. História, mitos, rituais e símbolos.** Revista História & Perspectivas, do Curso de Graduação e do Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia EDUFU, jul/dez 2001, jan/jun 2002, p. 9-26.

_____. **O tempo da minha vida: funções do tempo na história oral. Muitas memórias, outras histórias.** São Paulo: Olho d'Água, p. 296-313.

_____. **Sonhos Ucrônicos, memórias e possíveis mundos dos trabalhadores.** PROJETO HISTÓRIA, Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP, São Paulo: EDUC, n° 10, dezembro/1993, p. 41-58.

_____. **Dividindo o mundo: som e espaço na transição cultural.** PROJETO HISTÓRIA, Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP, São Paulo: EDUC, n° 26, jun/2003, p. 47-64.

_____. **A filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais.** In: Revista Tempo. Rio de Janeiro, vol.1, nº 2, 1996, p.59-72.

_____. **O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e censo comum.** In: Ferreira, Marieta de M., Amado, Janaína, orgs. Usos & Abusos da história oral. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getulio Vargas, p. 103-130, 1996.

_____. **Forma e significado na história oral. A pesquisa como um experimento em igualdade.** Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP, São Paulo: EDUC, nº 14, fev/1997, Cultura e Representação, p. 7-24.

_____. **História oral como gênero.** Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP, São Paulo: EDUC, nº 22, jun/2001, História e oralidade, p. 9-36.

_____. **Memória e diálogo: desafios da história para a ideologia do século XXI.** In: Ferreira, Marieta de M., Fernandes, Tânia Maria, Albert, Verena, orgs. História oral: desafios para o século XXI. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/ Casa de Osvaldo Cruz; CPDOC/Fundação Getulio Vargas, 2000, p. 67-71.

REIS, Arthur Cezar Ferreira. **O seringal e o seringueiro.** Manaus: Editora da Universidade do Amazonas/Governo do Estado do Amazonas, 1977.

ROLNIK, Raquel. **O que é cidade.** São Paulo-SP, editora brasiliense, 1994.

SADER, Eder. **Quando novos personagens entraram em cena: Experiências, Falas e Lutas dos Trabalhadores da Grande São Paulo, 1970-80.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SANTANA, Charles D'Almeida. **Linguagens Urbanas, Memórias da Cidade: vivências e imagens da Salvador de Migrantes.** Tese de doutorado defendida na PUC-SP, em 2001.

_____. **Fatura e Ventura Camponesas: trabalho, cotidiano e migrações: Bahia 1950-1980.** São Paulo: Annablume, 1998.

SANT'ANA, Marcílio Ribeiro de. **“Os ‘imperadores do Acre’: uma análise da recente expansão capitalista na Amazônia”.** Dissertação de mestrado defendida na Universidade de Brasília, em 1988.

SANTOS, Daniel Francisco dos. **Experiências de migração de trabalhadores nordestinos – Rondônia 1970-1995**. Tese de doutorado defendida na PUC-SP. Salvador, Empresa Gráfica da Bahia, 2003.

SANTOS, Ialdo José Vilela dos. **A Igreja Católica Progressista de Rio Branco e as suas CEBS nas décadas de 70/80**. Dissertação de mestrado defendida na Universidade Federal de Pernambuco, em 2002.

SARLO, Beatriz. Paisagens **Imaginárias: Intelectuais, Arte e Meios de Comunicação**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997.

SILVA, Adalberto Ferreira da. **Ocupação recente das terras do Acre(Transferência de capitais e disputa pela terra)**. Dissertação de mestrado, defendida na Universidade Federal de Minas Gerais, em 1982.

SILVA, Renato Nunes da. **Migrações internas no estado do Acre: Rio Branco, um caso de urbanização precoce**. Dissertação de mestrado defendida na Universidade Federal do Pará, em 1981.

SOUSA, Fabio Gutemberg Ramos Bezerra de. **Cartografias e Imagens da Cidade: Campina Grande – 1920-1945**. Tese de doutorado defendida na UNICAMP em 2001.

SOUZA, Carlos Alberto Alves de. **“Varadouros da liberdade”:** Empates no modo de vida dos seringueiros de **Brasiléia-Acre**. Tese de doutorado, PUC-SP, 1996.

_____.(org). **Varadouros de uma vida: Matias por ele mesmo**. Revista Temporal, do Núcleo de História Oral do Departamento de História e do Centro de Documentação e Informação Histórica da Universidade Federal do Acre. Rio Branco-Acre, 1997.

SOUZA, José Dourado de. **Um estudo histórico do currículo da educação de seringueiros na Amazônia Ocidental (1981-1986)**. Dissertação de mestrado defendida na UFRJ, 1999.

SOUZA, Valtemir Evangelista de. **As transformações econômicas no campo acreano e as repercussões sociais na Cidade de Rio Branco-Acre**. Dissertação de mestrado defendida na Universidade Federal de Pernambuco, em 1998.

THOMPSON. E.P. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **A miséria da teoria ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1981.

_____. **A Formação da Classe Operária Inglesa**, vol 1,2,3. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

UFMG/CEDEPLAR. **Migrações internas na região Norte: O caso do Acre.**

VIEIRA et alli. **A pesquisa histórica.** Editora Ática, São Paulo, 1989.

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e Literatura.** Rio de Janeiro: Zahar editores, 1979.

_____. **Cultura.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

WOLFF, Cristina Scheibe. **Marias, Franciscas e Raimundas: uma história das mulheres da floresta: Alto Juruá, Acre 1870-1945.** Tese de doutorado, USP, 1998.