

A realidade camponesa da produção familiar amazônico-acriana: formação social e expressão territorial

Silvio Simione da Silva¹

Resumo: Este artigo é um ensaio sobre a produção familiar rural na Amazônia-acriana. Tratamo-la, sob a lógica científica e política de uma teoria social/espacial da classe camponesa, em seu processo de formação e na espacialidade produzida para viver. Foi construído a partir de revisão bibliográfica e da vivência de anos de pesquisa sobre o assunto na região. Nele pode-se compreender a ação dos sujeitos sociais que atuam sob a lógica da autossustentação, na reprodução socioespacial amazônica-acriana. Com isto, demonstrou-se que a ação destes sujeitos, incrustados nas condições ambientais locais, formaram as bases para a constituição de territórios de vivências na floresta e no campo.

Palavras-Chave: Amazônia-acriana; campesinato; territorialidade; resistência.

The reality of peasant family production acreean-Amazon: formation social and territorial expression.

Abstract: *The familiar rural production in the Acrean-Amazon region is treated in this essay according to scientific and political logic of a social/spatial theory of the*

¹ Programa Mestrado em Desenvolvimento Regional, Universidade Federal do Acre (UFAC) – Rio Branco (AC) – Brasil – ssimione@bol.com.br

peasantry class, in its process of formation and in its produced spatiality to live in. It was built based on bibliographic revision and as a result of years of field and research work about this topic. We can comprehend the action of social subjects which act under a selfsustentation logic, in the reproduction of the Acrean-Amazonic socialspace. The action of these subjects, encrusted in the local environmental conditions, formed the bases for a constitution of territories of life experiences in the forest and in the countryside.

Keywords: *crean-Amazon; peasantry; territoriality; resistance.*

O sujeito de que estamos falando

Citando Robert Redfield (1956), Teodor Shanin (1979: 215) menciona que “[...] a sociedade e a cultura camponesa têm algo de genérico. É um tipo de arranjo da humanidade com algumas semelhanças em todo o mundo”. Então, resalta o autor que desta forma Redfield sintetiza uma ampla comparação dos grupos camponeses em diferentes períodos, lugares e países.

Mas quem é este sujeito que aqui se quer tratar como camponês na realidade amazônica? Vejamos. O camponês é um sujeito social que, sobretudo, marcha na história sob a certeza de que é produtor de sua própria sustentação, mas, ao mesmo tempo, também produz para outrem. Portanto, produz em primeira instância valor de uso e um excedente para o valor de troca.

A lógica de sua existência é dada pelo controle de seu tempo e espaço de trabalho, no âmbito integral de sua vivência socioterritorial, em ambiente essencialmente familiar. Com abandono ou não, estes sujeitos em seus domínios socioterritoriais e de trabalhos, seguem na labuta cotidiana ignorando das “faltas de...” (assistência na saúde, educação, assistência técnica rural, compreensão de sua lógica vivencial e produtiva etc.). Assim, persistem na terra ou lutando por ela, guiados por um sentimento que quem está fora deste universo pouco consegue compreender. Por esta razão é que lutam pela terra, lutam na terra e lutam para voltar à terra. Assim, o camponês é, acima de tudo, um lutador esperançoso. A subjetividade camponesa se expressa também por concretudes que se revelam, nem sempre materialmente, nos projetos de vida que se constroem na luta; isto ainda que seja de seu trabalho com a terra, no dia a dia pela sobrevivência. Também se mostra no universo de representações que se forma. A resistência camponesa terá, então, sempre esta duplicidade que se apresenta como unidade na diversidade do vivido, em seu território vivencial – colônia, lote ou

colocação²; ou daí projeta-se para o mundo externo, seu espaço de vivência, ou seja, a comunidade, o assentamento, o seringal, os rios, a reserva extrativista, a cidade... e o mundo.

Resgatando o sentido destes aspectos na formação social da Amazônia, percebemos a diversidade das faces dos processos de recriação camponesa na região. Isto provém de uma longa trajetória da história da formação da região com a instituição da população cabocla até a chegada mais massiva dos grupos sociais que formarão a base da força produtiva na economia extrativa da borracha.

Neste ritmo, a constituição destes grupos sociais que dão base a um camponato regional, trazem nas raízes os legados do processo de formação territorial de como esta fronteira foi sendo ocupada e produzida. Isto perante os povos nativos que aqui habitavam e também do que foi recebido vindo do Nordeste. É nisto que se apresentariam como condições objetivas para a formação da classe camponesa amazônica e sua diversidade. Cabe ressaltar que esta diversidade está relacionada com as condições que foram postas a produzir e interagir com os ecossistemas e biodiversidade regional.

Neste sentido é que Witkoski (2000: 1) salienta que “O camponês amazônico e sua família trabalham em três ambientes – terra, floresta e água”. De modo mais ou menos intenso, estes grupos realizam suas atividades denotando uma fina interação com o ambiente natural. Terra, floresta e água estão sob esta ótica colocados como espaço produzido, *lócus* de vivência e uso socioproductivo.

Estes sujeitos, revelam-se aí como homens e mulheres que habitam, trabalham e constroem seu universo significado de luta e vivência na floresta. O *per-tencimento* pretérito ao sertão nordestino castigado pela seca e pelo latifúndio, aqui tende a ser mergulhado nas tramas de exploração postas nos seringais e na rigurosidade da selva tropical úmida amazônica. Porém, em momentos de crise na economia empresarial do seringal (especialmente após 1912), emergem como forças de resistências perante a necessidade de produzir para viver. Então, passam a formar o universo que seria vindouro a esses trabalhadores e agora se veem obrigados a lutar para se autossustentarem na exuberância severa, úmida e densa da floresta, ainda sob a “sombra” do latifúndio extrativista. Cabe

2 - Trata-se do território que forma a unidade de produção familiar nos seringais amazônicos. Assim, a colocação é o local onde reside e trabalha toda família de seringueiro. Está composta por uma clareira, local que situa a casa e outros galpões e toda uma área de floresta onde situa as estradas de seringa, que é trilha na floresta ligando uma árvore de seringueira a outra, de onde se extrai o látex para o fabrico da borracha.

ressaltar que, neste artigo, nos limitaremos a tratar mais da realidade vinculada aos espaços produzidos e aos processos que produzem os espaços da/na floresta.

Sendo assim, no processo de formação e convivência, a cooperação e os conflitos estiveram presentes como faces de uma situação inter-relacionada. Assim, com a floresta, com os nativos remanescentes e com os companheiros já territorializados aprenderam a conviver com o patrão e com o regatão³, e com o latifúndio se completaram, mas também sempre estiveram a lutar.

O *pertencimento* em seu universo de produção, norteado pelas formas de submissão à circulação de seus produtos, apresenta-se como ressonância de sua imbricação ao processo de como este espaço estava sendo produzido, inclusive, como o ambiente social sobre o natural. Do migrante nordestino que chegava, o que se esperava era a reconstrução de um projeto de vida, em terra distante, na floresta, mas que permitisse condições de manter sua autonomia e identidade como construtores de sua própria trajetória existencial; o que, por tempos, estiveram impedidos de conseguir nos seringais, pois sua condição era de força de trabalho sob o regime compulsório.

Assim, foi nas crises da economia empresarial que se abriu espaço para a reconstrução da vivência camponesa. Ao passo que se consolidaram as bases do conflito pelos territórios que se formavam.

O conflito situado no processo de formação social amazônico-acriano

Observe que no centro do processo de apropriação da terra pelo capital que financiou a ocupação econômica, sob a ótica do capitalista, esteve o conflito. Conflito pelas terras em que viviam povos indígenas, numa lógica da economia natural, da busca pela autossustentação. Aqui prefiro falar de uma economia moral, baseada no direito consuetudinário, por anos de resistência ao avanço vindo do leste, pelos agentes do capital, sobre suas terras. Isto fez com que nos séculos iniciais da ocupação os indígenas fossem subindo os trechos dos rios e chegassem aos médios e altos cursos dos rios, como últimos refúgios.

No Acre, os indígenas, perante o jogo de interesse do capital, resistiram, lutaram por suas terras. Os “brancos” (forças da frente pioneira extrativista – seringalista e seringueiros) lhes impuseram as “correries”, o massacre cultural, o extermínio de povos. Surgiu, assim, o território acriano, talvez, etnicamente falando, o mais “branco” dos estados amazônico-ocidentais brasileiros. Mas estavam postos:

3 Comerciantes ambulantes que navegavam os rios amazônicos com seus barcos, abarrotados de mercadorias, comprando os produtos dos extrativistas e vendendo produtos diversos. Em sua grande maioria eram pessoas de origem árabe ou portuguesa que estabeleceram as bases do comércio regional.

- Terra para os antigos sertanejos nordestinos morar – possibilidade de acessar seu meio de produção, embora sob o peso instituidor da economia mercantil do seringal;
- Territórios para o capital, as riquezas explorar – com o barracão tinha-se a ponta de uma rede de exploração (sistema de aviação) que iniciava no exterior com o capital mercantil industrial e chegava às bases territoriais de produção no seringal/colocação;
- Aos indígenas, a desterritorialização, espaços que não lhes cabiam para habitar e eles, novamente, recuaram aos mais longínquos territórios dos altos-rios.

Assim, com o domínio das terras, duas bases territoriais instituíram-se: seringal e colocação. O seringal sobrepôs à colocação numa luta em que, no período de forte poder mercantil da borracha natural, a condição de produtor de sua autossustentação ficou suspensa aos sujeitos trabalhadores da floresta. A territorialidade seringalista é predominante perante os laços em que submerge a condição de ser do seringueiro pela colocação envolvida na trama funcional da empresa extrativista. O conflito se dá em nível individualizado, pois a identidade de classe camponesa estava submersa aos laços compulsórios postos ao trabalho a partir do barracão (expressão local do poder do capital). A resistência aí se dá com o seringueiro atuando na contravenção, inserindo objetos pesados na borracha produzida, desviando a produção etc. Porém, a forma como o capital os atingia era também individualizada, daí a reação também ser.

Foram nos momentos de crises intensas da economia extrativista empresarial da borracha que estes laços se afrouxaram. As lutas, a partir de então, passaram a existir para criar novas condições de viver, sem os laços coercitivos dos seringais, produzir mercadorias extrativas para vender e produtos agrícolas de primeira necessidade para o autoconsumo. A territorialidade seringueira, então, sobressaiu das colocações, mas sob os legados do sertanejo nordestino como marca de seu pertencimento à condição social de ser camponês.

A individualidade já não mais era a marca e os laços coletivos já se reforçavam na floresta e nas colônias agrícolas que foram se formando desde o período do movimento da “revolução acriana”. Segundo o antropólogo Mauro Almeida (1988), vivia-se melhor nesta época, pois se plantava, coletava-se e reconstruíam-se as condições de vida com maior autonomia. Vemos que aí se desenhou um projeto de vida camponês em que se reconstruiu uma identidade. Aqui vemos sim a construção histórica/socioespacial e não uma “invenção de identidade”, como tratou Carlos Walter Porto Gonçalves (1998). O homem da floresta recriou a sua condição de produtor familiar camponês no convívio com

a natureza, mas também no confronto com a realidade de uma territorialidade seringalista falida que, porém, resguardava o domínio privado da terra em mãos de agentes do capital. Na conjuntura que se desenhava para a região, a presença deste sujeito trabalhador familiar na floresta, de imediato, não ameaçava o poder do proprietário fundiário.

Portanto, na reconstrução do projeto social e identitário, ao camponês na floresta, sua territorialidade emergiu da *colocação* sobre o *seringal*. Isto se fortaleceu a ponto de, na década de 1970, como referimos, quando as forças da frente pioneira agropecuária submeteram a região acriana, a reação foi coletiva perante as alterações que os agentes forâneos imporiam na produção e uso do espaço regional. Daí que a resistência foi redimensionada, mas numa ação clara de luta de classes e luta intraclasse (choque de identidades). Falamos disto, pois a luta era contra os agentes do capital – fazendeiros, especuladores e remanescentes seringalistas e a elite acriana; mas também era um conflito de identidades, no âmbito da maior diversificação do campesinato com a ampliação de segmentos (ou tipos sociais) que voltavam suas bases produtivas para a agricultura e a pecuária.

Neste contexto de conflito e resistência, o domínio fundiário da terra dos antigos seringais ganhou maior valorização, num processo intensivo que preferimos chamar de “mercadorização” da terra. A terra mercadoria – valor de troca – sobrepôs a terra de trabalho – valor de uso – que se consolidava no seringal a partir a colocação. A condição de ameaça à territorialidade seringueira que se firmava estava colocada perante a reedificação do domínio fundiário que se concretizava com a frente pioneira agropecuária. A terra, nesse momento, foi medida por hectares e não mais pelas estradas e árvores como na colocação.

Por outro lado, as terras acessadas nos Projetos de Assentamentos ficaram logo expostas aos mecanismos de expropriação. Novamente, foi perante estes processos, na conjugação de destinos, que seringueiros e colonos recém-chegados começaram a se reaproximar. Suas diferenças no uso do espaço diminuíram ou até desapareceram em face da igualdade com que foram atingidos pelos processos expropriatórios.

Então, as lutas acirravam-se num embate em que apenas a territorialidade que dava a legitimidade sobre a colocação, já não bastava; precisavam mesmo territorializar, ou seja, garantir o território. Referimo-nos aqui ao momento em que a luta e resistência institucionalizavam-se com os Sindicatos de Trabalhadores Rurais (STRs) e com as organizações comunitárias e coletivas.

Portanto, podemos dizer que o conflito e a luta de classes estiveram no âmago do processo de formação socioeconômica e política do Acre e áreas circunvizinhas. Contudo, manifestou-se com faces diversas, respondendo diferentemente

ao momento histórico como o que marca o real sentido de sua espacialização no âmbito contraditório da relação entre capital e trabalho na região. Assim, sob este “clima de conflitos” instituidores das diversas temporalidades da luta, podemos dizer que os embates travados tiveram sempre um caráter socioterritorial. Lutava-se (todos os envolvidos) por terra, pela condição de instituir ou manter bases de exercício de poder sobre um espaço em disputa – o território.

Sob o resplandecer da abertura que o poder estatal deu às forças capitalistas, após 1970, os trabalhadores buscaram firmar as bases territoriais capazes de garantir-lhes condição de fazer territorializar a terra de trabalho sobre a terra de negócio (terra mercadoria). Nascia aí a necessidade de efetivar políticas de assentamentos no estado, ao mesmo tempo em que no seio dos movimentos sociais rurais discutiam-se e formulavam-se as bases do que seriam as reservas extrativistas.

Com o avançar das lutas, outras questões foram postas no campo da política estadual, dos problemas ambientais e dos propósitos do desenvolvimento postos para a região. Mas qual é o real sentido que tudo isso ganha como forma de espacialização da resistência na região até o momento atual?

Neste sentido a resistência coloca-se como condição objetiva da luta em que se busca resguardar, inclusive, a possibilidade de ter garantida a condição de continuar sendo camponês, ter autonomia, ser produtor, ter domínio de seus meios de produção e de buscar dias melhores para viver. Assim, a *resistência* é antes de tudo a possibilidade do renascer de um novo dia a partir da construção que estes mesmos fazem; e isto os seringueiros fizeram no seringal, na labuta com o extrativismo e, mais recentemente, com a organização coletiva na luta sindical e nas organizações comunitárias.

Jeitos e sujeitos que vivem da/na terra da Amazônia

Os grupos camponeses que se formaram na Amazônia-acriana construíram suas identificações ao longo das décadas do século XX. Porém, como recriação do social no interior da floresta, esse processo remonta a legados trazidos do Nordeste. Assim, referimos a *recriação* e não *criação* do campesinato, pois na origem desses está a migração de camponeses nordestinos que vieram para a Amazônia como mão de obra para ingressar na extração da borracha, ainda no final do século XIX.

O processo migratório do Nordeste envolveu dois tipos sociais bem distintos. Por um lado, uma minoria de pessoas com algumas posses ou “bem relacionadas”, que obtiveram financiamentos do capital aviador de Belém e Manaus para comandar a exploração da borracha nas regiões produtoras; e, por outro,

houve uma grande maioria de força de trabalho braçal que, deslocada do Nordeste para a Amazônia, destinar-se-ia quase que exclusivamente ao trabalho de extração do látex⁴.

No processo migratório, o sertanejo nordestino buscava terra para trabalhar, mas o trabalho não era inicialmente com a terra e sim com a floresta. Nesta perspectiva vinham em busca também de nova oportunidade diante da incerteza e da miséria em que viviam na região de origem. Uma característica notável é que esses homens eram, sobretudo, esperançosos e, apesar de tudo, buscavam uma “nova vida” na Amazônia. Para este migrante, a Amazônia era *terra de novas possibilidades*, como a de superar a vida miserável do sertão – castigado muito mais pelo poder do latifúndio nordestino devido à força dos coronéis do que pela seca –, de obter fartura e até riqueza. Isto se deu, pois em suas vidas miseráveis esses homens deslocavam-se para cortar seringa e colocavam-se nas últimas escalas sociais, superando apenas os indígenas. Abguar Bastos (Costa, 1940: 10) refere-se a esses migrantes dizendo que “[...] pertencia às castas infelizes do camponês e do trabalhador rural. É verdade que sobrevivia, mas como cacto no areal. Sobrevivia como fenômeno humano”.

Todavia, não se pode esquecer que se tratou de um processo de mobilidade de força de trabalho dirigido pela empresa extrativista (e não a migração espontânea como a maioria dos estudiosos apresenta), financiada pelo capital industrial e mercantil, sob o apoio do Governo Imperial Brasileiro com políticas migratórias impregnadas de fortes cunhos ideológicos⁵. Os fluxos não eram para a *Amazônia*, mas para áreas específicas dela que possuíam grande potencial produtivo de borracha, embora elas estivessem muito distantes do litoral e das áreas próximas ao Grande Rio.

Com isso podemos ter um breve perfil do homem trabalhador que foi se deslocando para a Amazônia-acriana. Eram, em sua maioria, camponeses nordestinos que lá também viviam no limite da exploração, como *semiexcluídos* da estrutura agrária. Esses, perante o serviço de agenciamento de mão de obra desenvolvido pela empresa extrativista e pelo capital mercantil industrial

4 Samuel Benchimol (1977: 177) colocava que, no contexto da produção no seringal, “[...] seringa e roça, portanto, não rimam bem. O roçado só existe quando a seringa falece. Na época de crise até que se vive bem nos seringais. Pelo menos o homem toma interesse para a plantação e volta suas vistas a terra”.

5 As características campesinas dos migrantes nordestinos que vieram para o Acre e as formas de suas arregimentações são ressaltadas no trabalho de Nunes (1996) *Memórias de um seringueiro*. O autor relata a história real de famílias camponesas que habitavam o Arraial de Canudos, lutando na resistência até a destruição. Em face da violência perpetrada pelas tropas militares da época na destruição do arraial, elas fugiram para o litoral e acabaram por se alistar nas agências recrutadoras de trabalhadores e ingressar nas correntes migratórias de mão de obra para a frente pioneira extrativista no Acre, no final da década de 1890.

financiador, eram recrutados para serem (re)inseridos no espaço produtivo na Amazônia produtora de látex. Aí havia vastos campos de trabalho, combinados à escassez de mão de obra.

Temos agora, então, elementos que nos permitem afirmar que se tratou de uma migração de força de trabalho camponesa, recrutada em práticas de peonagem. Na Amazônia produtora do látex, inicialmente, eles não foram recriados como camponeses, mas sim como trabalhadores em sistemas compulsórios⁶, verdadeiros “escravos por dívidas”⁷. Nessas situações residem as bases para a formação e recriação camponesa posterior nas terras da Amazônia Sul Ocidental.

Por volta de 1950-60 os seringais já estavam decadentes. Ao contrário do que diz a historiografia – que “os seringueiros ficaram entregues à própria sorte”, como se nos seringais vissemos em melhores condições sob o domínio do patrão –, esses sujeitos desenvolveram, nesses momentos de crise, alternativas de sobrevivência fora dos laços compulsórios que os prendiam nos seringais.

Nota-se que o espaço produzido no seringal foi base para a reprodução do seringueiro após a decadência econômica da empresa extrativa. Desenvolviam sua produção agroextrativista voltada para a sustentação familiar; firmavam seus modos de vida em bases mais sólidas nas colocações, sem o poder de coação intensa do barracão; redescobriam e recriavam valores da vida familiar e comunitária em suas práticas sociais, culturais e religiosas. Havia uma simbiose que amenizava os conflitos, pois nos seringais semiabandonados os seringueiros ficavam como uma espécie de “guardiões” do domínio territorial do antigo patrão.

Podemos dizer que o processo geral da formação da Amazônia-acriana deu-se a partir da dinâmica da fronteira econômica brasileira em duas fases históricas: a ocupação inicial com a frente pioneira extrativista da borracha a partir da década de 1870 e a frente pioneira agropecuária a partir do final da década de 1960.

Após 1950, a borracha como principal produto econômico estava decadente no mercado, o que intensificava um processo de estagnação/degradação econômica que vinha se arrastando, cumulativamente, com quebras por décadas seguidas. Mesmo assim, o extrativismo mantinha-se como atividade econômica

6 O termo “trabalho compulsório”, com o qual concordamos, foi designado por Silva (1982) no sentido de trabalho em que os seringueiros eram homens compelidos a produzir em excesso, sob relações de trabalho coercitivas e de constante endividamento.

7 O termo “escravo por dívidas”, que entendemos ter um caráter complementar e explicativo ao de “trabalho compulsório”, conforme Martins (1997: 85), define-se como o “[...] trabalho sob coação, ou seja, são formas coercitivas extremadas de exploração do trabalhador produzidas em momentos de circunstâncias particulares da reprodução do capital”.

principal do seringueiro e a borracha como principal produto da região acriana, ainda na década de 1960.

Até então, no seringal, a exploração do seringueiro dava-se tanto na pesagem do produto entregue quanto na hora da compra de víveres no armazém. Na pesagem do produto (balança), era quando mais se atingia os seringueiros, tanto por parte do patrão (no qual a estrutura produtiva e organizativa do seringal subsistia) quanto por parte dos marreteiros, que “roubavam” no peso de diversas maneiras: balança desregulada, anotações de valores a menor do que o peso real do produto, alto percentual de “quebra” etc.

No âmbito desse mecanismo, é importante entender o papel do seringueiro, que atuava também na *contravenção* de uma “ordem” preestabelecida no seringal. É bom desfazermos a imagem do seringueiro como “homem perfeito, passivo e obediente”. Ora! Os regatões que percorriam os rios da região e traziam a figura do comerciante (atravessador, marreteiro) que buscava produtos sem se interessar pela procedência forneciam uma possibilidade para a contravenção dos seringueiros. Os seringueiros, sempre que possível, usavam apenas parte de sua produção para pagar o que deviam no barracão e a outra parte, “desviavam” para vender ao marreteiro que trazia mercadorias novas; ou ainda para receber em dinheiro, coisa que dificilmente ocorria nos barracões. Também havia a prática de inserir objetos pesados na borracha para aumentar o peso. Estas situações quando descobertas eram, deveras, penalizadas pelos patrões.

Cabe salientar que esta não foi uma prática generalizada entre os seringueiros, atingiu apenas pequena parte deles. Todavia, com base nesses atos podemos afirmar que estavam presentes atitudes de desobediência à ordem vigente, que neles deu base para ações de uma luta individual, escondida e camuflada no cotidiano social desses indivíduos, invertendo a ordem do seringal. Isso demonstrava a manifestação da consciência individual da exploração a que estavam submetidos, que eles tentavam compensar as perdas com ganhos pessoais e que não havia ainda a consciência coletiva suficiente para outras práticas que levassem à resistência em ações de caráter coletivo.

Socialmente, por volta de 1950, os seringueiros que ainda permaneciam com bases produtivas nos seringais moravam em colocações distantes, de duas a cinco horas umas das outras (entende-se que *hora*, refere-se a *uma hora de caminhada a pé*, o que no “passo de um seringueiro” seria, aproximadamente, seis Km/h). Contudo, já demonstravam certa autonomia em seus processos de *convivências*. Uma comunidade de convívio social referia-se a pessoas que se distribuíam por áreas consideráveis. A boa ou má convivência provinha do respeito

pelo que é do outro⁸, ou seja, não se admitia a invasão de estradas e castanhais ou retirar madeira em áreas “alheias”; por outro lado, na permissão à caça, geralmente, não se restringia ao território de vivência familiar, mas o início de uma caçada sempre se dava na área da própria colocação e se prolongava por onde o animal caçado prosseguia em sua tentativa de fuga. O respeito às mulheres e crianças era uma exigência que cada vizinho devia aos “chefes da família”. Mesmo nessa “boa convivência”, não raramente, as brigas e desavenças aconteciam na comunidade, porém nada que após alguns desentendimentos (às vezes, até com atos violentos, em que se resolvia na base da “peixeira”) venha quebrar por total a convivência comunitária (Souza, 1996). Nota-se que não nos referimos à sociabilidade, que politicamente representa uma coletividade de classe social, mas ao convívio comunitário que se baseava em relações de vizinhança.

Esse ambiente de convivência foi sendo recriado na medida em que o seringueiro passava da condição de trabalhador “escravo por dívida”, nos momentos de apogeu da borracha, para *sujeito* que, gradativamente, tanto promovia sua *autonomia* por iniciativa própria quanto aproveitava as “aberturas” do regime de trabalho compulsório que o submetia ao seringal. Todavia, esta “autonomia” da organização produtiva familiar do seringueiro variou (ainda varia) enormemente no tempo e no espaço, desde o início do século XX. Em termos gerais, as condições que os prendiam ao sistema de trabalho compulsório perpassavam por toda a primeira metade do século XX, tendo esse sujeito maior autonomia com o passar do tempo, nos momentos de crise da economia da borracha (1920 a 1940). Inclusive, na década de 1940, uma legislação específica do Governo Federal obrigava seringalistas, em certas circunstâncias, a indenizar as benfeitorias dos seringueiros que porventura tivessem que sair de suas colocações⁹, mas o que certamente não era de conhecimento da grande maioria dos seringueiros.

Podemos dizer que as famílias de seringueiros (camponeses florestais) que se colocaram mais próximas das vias de circulação com maior trafegabilidade (margem), conseguiram maior avanço na construção de sua autonomia e

8 Conforme Souza (1996: 61), os “[...] seringueiros atingidos por qualquer ação nociva a sua vida, praticada por outro seringueiro, colocavam-se sempre como homens que precisavam de respeito pelo seu trabalho e pela vida de sacrifícios que levavam. Esses homens não aceitavam práticas de outros trabalhadores que significassem desonra ao se viver”.

9 Segundo Souza (1996: 49-50) “[...] a função do seringalista era de entregar todas as estradas de seringa em estado de exploração e auxiliar os seringueiros na construção de suas barracas e do defumador, tornou-se obrigatória a partir da exigência do Governo Federal quando da introdução de um Contrato Padrão de Trabalho nos seringais Amazônicos, a partir de 1942”. Caso isto não acontecesse e o seringueiro promovesse esses trabalhos por conta própria, o seringalista teria que indenizá-lo, o que, na prática, raramente acontecia.

na consciência coletiva como classe social do que aquelas que habitavam os rincões mais distantes da floresta (centro). Isso porque, além de ficarem mais expostos às contradições sociais na sociedade, tinham acesso às informações, maior contato com o mercado e, às vezes, a possibilidade de acesso à escola. Foi nessas condições que a espacialidade do seringueiro localizou-se no *seringal* e territorializou-se na *colocação*, redimensionando seu *território vivencial*: como noção concreta de sua área territorial de trabalho; como recanto de suas tradições e valores familiares originários do Nordeste, recriado no convívio semi-isolado da floresta úmida da Amazônia; como convívio familiar e comunitário; como noção de tempo que se torna relativo, devido à distância na floresta e ao ritmo de vida social e produtiva desses sujeitos sociais; e como na herança do domínio da grande propriedade latifundiária e do patrão. Foram dessas condições da territorialidade, e em defesa dela, que os seringueiros lançaram seus protestos para buscar o reconhecimento da sua territorialização sobre a unidade capitalista (o seringal ou a fazenda). Isso, todavia, viria apenas após muitas lutas, com as Reservas Extrativista (RESEXs) e os Projetos de Assentamentos Agroextrativistas (PAEs).

Assim, por volta do final da década de 1960, o seringueiro aparecia como uma figura social que, devido à sua presença na floresta, questionava a estrutura concentrada dos seringais. Na frente pioneira agropecuária que passava a incorporar o território regional, a partir de então, ocorria uma (re)territorialização do capital, em que mudaram apenas os mandatários. Introduziam-se novos sujeitos sociais e econômicos (investidores/especuladores e camponeses em atividades agropecuárias vindos do Centro-Sul) e novos padrões na reprodução de espaço agrário (baseados em atividades agrícolas e pecuárias). Estes viriam sobrepor o espaço produzido na frente pioneira extrativista economicamente decadente, na qual se produziu o trabalhador tradicional da floresta – o seringueiro. Quando essas “novas forças” da rearticulação econômica e territorial do capitalismo na Amazônia-acriana ameaçaram os trabalhadores florestais, é que se manifestaram as condições objetivas para uma reação coletiva como um *campesinato da floresta*.

Em suma, o que entendemos é que nessa conjuntura aflorava a identidade de uma *categoria social trabalhadora da floresta*, inegavelmente um *camponês*, numa região em que o domínio florestal formou as condições para que ela fosse ocupada e tornada produtiva por forças externas. Nessas condições as lutas dos seringueiros foram se consumando como busca de legitimar seu domínio sobre a colocação, no reconhecimento de um *território de domínio seringueiro*, ou seja, de um *campesinato na floresta*. Aí o ambiente coletivo para se opor a qualquer

força que ameace esta territorialidade seringueira¹⁰ está construído, e é dele que surgem as forças de reação nos movimentos sociais de resistência. Para o seringueiro, isto representava uma condição de continuar seu modo de vida na floresta, ou seja, de localizar *uma territorialidade* construída por um século de convívio e resistência na floresta.

Territórios de vivências e a diversidade da realidade amazônico-acriana

Em sua cotidianidade os grupos camponeses no *campo* e na *floresta* desenhavam ações que conformam seus traços de trabalho, vida familiar e comunitária. Então, recriam ambientes de circulação e de suas práticas sociais mais localizadas. Assim, estabelecem projeção por ações que extrapolam seus locais vividos e por meio da circulação submetem e projetam seu *espaço de vivência*. Este espaço nem sempre resume as dimensões “dos dados vividos”, como “dados da prática social” (Lefebvre, 1999), pois insere-se na dinâmica escalar da circulação e da atuação cotidiana dos sujeitos sociais aqui referidos¹¹. Estamos certos de que as designações de *vivência* e *vivencial*, na realidade camponesa amazônica acriana, contêm em si as dimensões do que é significado no conceito de vivido nos termos referidos. A *vivência* é o *vivido* no movimento das condições presentes, mas interligado dialeticamente em plena relação espaço/temporal visto nas condições de seu *ser* e de seu *vir-a-ser*. Aí está a dimensão da luta pautada: no modo de vida, nos conflitos vividos, na identidade socio-cultural, enfim, na unidade que se forma entre suas perspectivas de ações e todo o conteúdo representado¹² na realidade que os sujeitos que produzem a realidade estão inseridos.

10 É interessante frisar que a identificação do seringueiro com o seu espaço de vivência na colocação era totalmente condizente com a estrutura concentrada dos seringais sob o regime de produção extrativista. Todavia, isso seria amplamente ameaçado com a transformação dos seringais em fazendas de criação de gado bovino, que ameaçavam a condição de existência espacial da colocação.

11 Conforme Sanchez (1991: 215), com relação à “escala vivencial”, pode-se dizer que não se apresenta como dimensões territoriais definidas, mas sim sinalizando “[...] as formas de atuação individual e as relações diretas do homem com o meio em sua vida cotidiana”. Sua importância está em nos permitir considerar as trocas na localização e na própria dimensão dos espaços da vida cotidiana e como se veem afetados pelo desenvolvimento das novas tecnologias.

12 Neste sentido, vemos a *vivência* como dimensões de “experiências vivas ou vividas”; como “atitudes ou expressões da consciência” (Abbagnano, 2000). Assim, quando os sujeitos sociais mencionam a palavra *vivência*, permitem-nos apreender a sua cumplicidade no seu agir com a realidade na qual estão inseridos. Nisto expressam também seus sentimentos, seus desejos, suas ansias e buscas, pois nas suas condições de ser social, sua vivência é também expressão do seu modo de pensar e agir. Por isso a “vivência é sempre consciente de si mesma” (Dilthey *apud* Abbagnano, 2000), colocada como referência histórica e geográfica quando referida à condição coletiva e de classe pelos camponeses amazônico-acrianos.

Qual é a representação do termo vivencial no âmbito do espaço social produzido pelo camponês? Pensamos em alguns apontamentos para refletir sobre a questão.

Primeiro, é que *viver* é a razão fundamental que todos ganham como direito natural ao nascer, mas *viver socialmente* é ato dinâmico que nos é dado ao sermos inseridos na vida social que herdamos de nossos antepassados. Trata-se da significação de *vivência*, ou melhor, de “*con-vivência*”. A *vivência* situa-se num lugar e é fruto de um processo vivido que se realiza no presente, mas também como movimento projetivo na construção social e espacial da humanidade.

Segundo, o *lugar* é a matriz das ações e do reconhecimento da dimensão de materialidade da espacialidade da *vivência*. Portanto, a noção de *vivência* que estamos propondo incorpora uma realidade contraditória que se, por um lado, deixa marca num território agrário conhecido – a morada familiar do trabalhador (a colocação, o seringal, a colônia, o projeto de assentamento) –, por outro, é projetiva por espaço de ações em que, caso deixe marcas, essas nem sempre serão passíveis de detecção exata, pois se processam em nível de coletividades maiores e dão-se conforme as conveniências de circulação (pessoas e mercadurias). Então, extrapola áreas de atividades familiares e comunitárias, colocando os sujeitos sociais que lhes promovem em contato com o mundo circunvizinho. Assim, estabelece outros níveis de relação que não são, necessariamente, de “*con-vivência*”, ou melhor, de cumplicidade, naquelas de parcerias de comercialização, de embates políticos, entre outros.

A *vivência* pressupõe cumplicidade. Para entendermos melhor isso, aqui cabe a noção de um possível *arranjo da moradia*, da “*casa*”, do “*habitar*”¹³, como muitos usam para definir o significado de “ecologia” (o que não discutiremos aqui). Pela noção de arranjar, administrar, organizar a *casa*, o *habitar* traz o conteúdo espacial e territorial ao qual, às vezes, profissionais que militam nas áreas de ciências humanas e ecologia não dão o devido sentido. A *casa*, o *habitar* significa o lugar onde moramos – a terra em que vivemos e partilhamos nossas emoções, realidade familiar, de onde partimos para nossa faina cotidiana, ou seja, *para a labuta do dia a dia*. Portanto, para nós que consideramos que a Geografia é vista como estudo que tem por base o que é grafado (grafia) da/na terra (geo) pelo homem na interface da sociedade e da

13 Bollnow (1969: 245), recorrendo ao raciocínio de Heidegger, coloca-nos que os homens têm primeiramente de “habitar”, e a respeito disso explica o filósofo: “[...] ser homem significa [...] habitar”. A ação de habitar designa sempre um modo de encontrar-se no espaço, pois habitar significa não ficar abandonado em lugar qualquer, mas estar abrigado no amparo da casa”.

natureza¹⁴, então, como conhecimento humano, processa-se depreendendo da cotidianidade de cada sujeito social (anônimo ou não) que promove as dinâmicas no “arranjar a casa”, ou, para ser mais preciso, no que os gregos chamavam de *oikos* (a casa, o lar, a morada).

Partindo desta concepção vemos, então, que a *colocação*, *lote* ou a *colônia*, para o camponês amazônico-acriano, enquanto unidade geográfica da sua vivência, é mais que um espaço de vital – é *locus* de sua moradia e símbolo territorial de seu “existir”. É território do *habitar*, do *estar* em um lugar determinado “enraizado nele e pertencer a ele” (Bollnow, 1969: 119), da *vivência*. É *locus* em que certas práticas e comportamentos familiares, sociais e coletivos corporificam-se e dão sentido à vida (Gonçalves, 1998). Do ponto de vista geral, pode-se dizer como espaço representacional, a noção que se faz presente aproxima-se daquilo que Bourdieu (1996: 21-22) define como *habitus*, “[...] esse princípio gerador e unificador que retraduz as características intrínsecas e relacionais de uma posição em um estilo de vida unívoco, isto é, em um conjunto unívoco de escolhas de pessoas, de bens, de práticas”. Mas a *vivência* introduz-se como o motor do espaço social produzido, sendo ainda parte integrante do processo que territorializa o lugar. Portanto, indo além das condições propositadas do *habitus* na visão antes referida, mas contendo-o como um atributo que permeia a dinâmica vivencial.

Mas, o que quer dizer *vivencial*, enquanto signo fundamental que estamos colocando para a apreensão da complexidade do agrário no espaço produzido? O termo *vivencial* é derivado de *vivência*, que provém do latim *viventia*, e que quer dizer *viver*, *estar em vida*. No Norte do Brasil, o termo “vivência” aplica-se a hábitos de vida (Formar, 1966); aplicado aos grupos sociais, o sentido é bem mais amplo, referindo-se às manifestações reais e sensitivas da vida no sentido do compartilhamento de experiências vividas que afetam e são afetadas por elas, interiorizando-a em si, verdadeiramente, num sentido passional (Brugger, 1969). Esta condição, segundo o autor, é como o sentido profundo das sensações que nos prendem algo na “alma”, semelhante à sensação do nascimento ou da morte de um *ente* querido.

14 A reflexão sobre o papel das bases naturais como fundamentais para a produção de alimentos, na apropriação do econômico, feita no excelente trabalho de Lütgens (1954, p. 270-71), já nos adiantava a relação de quando o econômico se intercrusa e até se interpenetra com a natureza e ambos se reproduzem no que podemos dizer geográfico: “[...] no que diz respeito ao problema geográfico-econômico fundamental – assegurar a alimentação e o abastecimento mundial – temos que chamar a atenção [...] sobre o clima, sobre o solo e o problema da água o homem somente pode exercer poucas influências. Estas são as bases de toda a produção de alimentos. Temos que considerar ainda o mundo vegetal e o mundo animal natural [...], o papel que desempenham para a alimentação, rios, lagos e mares [...]”. Isso, todavia, é norteador pela dimensão que o capital se impõe na sua reprodução sobre a natureza.

É esta dimensão de grupos sociais localizados, carregando seus valores socioculturais, seu modo de vida familiar, comunitário e coletivo, relações de trabalho e com o ambiente natural, ou ainda, promovendo suas relações objetivas e subjetivas, no sentido do *existir* em que se dão a forma e o conteúdo (social, ambiental, cultural, político e territorial) que propomos entender por *espaço vivencial*. Sua compreensão vai além da noção de *território de vivência*, pois nesta restringimos a condição de *ser e estar* na sua *moradia*, localizando-o. Vai além da noção de território visto como espaço do exercício do poder sobre área delimitada Raffestin (1993), embora se expresse por territorialidades de sujeitos sociais, pois se define pela dinâmica de circulação¹⁵.

Assim, o espaço vivencial de um grupo ou classe social é o espaço de sua história, de suas paisagens vividas, de seus imaginários e símbolos, do sentido do que foi e será vivido no seu *ser* e no *vir-a-ser*, dos lugares em que se relacionam (por exemplo, que vai de sua moradia à cidade onde compram e vendem produtos e mercadorias), das transformações que ocorrem e seus domínios de vida e no seu ambiente natural e social, entre outros¹⁶. Visto na relação processual de sujeitos sociais localizados numa gradual dimensionalidade de suas formações socioespaciais, isso se refere à espacialidade deles na conjuntura em que se inserem.

Mas o que faz esta ligação entre o espaço e o território de vivência? Com relação ao território também apresentamos alguns pontos. Mas vejamos mais. O *território de vivência* resume os aspectos territoriais, constituindo-se na dimensão nuclear da família – da moradia, as áreas de trabalhos, passíveis de delimitação precisa. Aqui os elementos objetivos e subjetivos que nutrem a dialética do *espaço vivencial* alimentam-se também das dinâmicas do *território de vivência*, mas se localizam formando as bases para esta dimensão mais ampla (referimos espaço vivencial no contexto geral do espaço produzido). Cada território é um universo de representações e significações que se dá por formas concretas no

15 Neste sentido é que a noção de *vivência* se coloca como mais significativa do que o “vivido” de Lefebvre (1999), pois é espaço presente na dinâmica de produção e circulação das ações de sujeitos em práticas sociais. Vemos o *espaço vivencial* como espaço concreto, tal como para Santos (2002: 55), em que “[...] o espaço se impõe através das condições que ele oferece para a produção, para a circulação, para a residência, para a comunicação, para o exercício da política, para o exercício das crenças, para o lazer e como condição de ‘viver bem’”.

16 Consideramos esta situação no âmbito de uma cultura popular, ou seja, daquela que “[...] tem raízes na terra em que se vive, simboliza o homem e seu entorno, encarna a vontade de enfrentar o futuro sem romper com o lugar, e de ali obter a continuidade, através da mudança. Seu quadro e seu limite são as relações profundas que se estabelecem entre o homem e seu meio, mas seu alcance é o mundo” (Santos, 2002: 327). Nestas dimensões de culturas é que se processou a resistência seringueira, por exemplo.

âmbito inter-relacional comunitário e coletivo por ações principiadas do ambiente familiar, como raiz de formação para o espaço vivencial.

Apesar de se processar sobre dimensão de territórios de vivências diversas, o *espaço vivencial* não deve ser tratado como uma dimensão necessariamente contínua, mas sim contendo verdadeiras descontinuidades. Aqui *vivência* é parte de ações e atitudes humanas vitais (Bollnow, 1969) e das contradições que produzem e são produzidas na sociedade em seu cotidiano, na extensão territorial e na circulação (de pessoas). Assim, é parte de um constructo social no qual se formaliza o princípio de redes de relações que unem o lugar, o território de vivência camponesa ao circuito de relações externas. É, por isso, ambiente de *externalização* daquilo que o território de vivência é *internalizador*. Isto se dá numa ação de interconexões por processo de resistências/aderências ao global perante o local¹⁷. Assim, vemos sua abrangência conceitual na análise mais ampla do espaço produzido, por exemplo, como do universo de vivência camponesa amazônico-acriana.

Voltando este conteúdo para a realidade amazônico-acriana, quando nos referimo ao *espaço vivencial* estamos tratando de todo espaço de circulação do camponês, desde a sua pequena propriedade ou posse (colônia ou colocação), passando pela comunidade, organizações coletivas, sindicatos, até o comércio e o seu trânsito pelo espaço urbano/citadino. Isso significa que nele se dimensiona o socioespacial/territorial, no qual se vivencia o cotidiano social, mas também por onde desfilam seus valores socioculturais e seus símbolos, constituindo-se no espaço para a realização de seu imaginário social e coletivo. É o espaço de seus movimentos no(s) território(s) no dia a dia do seu viver. Quando nos referimos ao *território vivencial*, estamos tratando de lugar da realização social da família, seu território de trabalho (sua posse, colocação ou colônia). É o *habitar* familiar. Então, esse “território” é apenas parte do espaço vivencial em seu movimento, em seu “fluxo” na dimensão condicional do que é o “fixo”, como local onde o sujeito social habita.

Portanto, para os trabalhadores camponeses amazônicos, a relação que se estabelece externamente com o mundo que o circunda se dá no âmbito desta relação território–espaço vivencial. Não perpassa por casualidade mecanicamente concebida entre o ambiente (florestal ou de lavoura) e sua consciência individual ou coletiva, mas sim por uma “espécie” de cumplicidade com sua condição de *ser* em si mesmo (no sentido ontológico), no âmbito do agrário produzido seja no

17 Noutas palavras, do local com o mundo, visto que “[...] o mundo, porém, é apenas um conjunto de possibilidades, cuja efetivação depende das oportunidades oferecidas pelos lugares” (Santos, 2002:337).

campo, na *floresta* ou até nas *cidades locais*. Daí, o forte senso de resistência social que brota nos momentos em que tais condições em si são ameaçadas; nisso a condição de vivência aflora como expressão de classe social, como expressão de seu *habitus*, ou seja, na consciência de classe manifestada integralmente em defesa própria perante a ameaça externa. A partir de então, o sentido da luta e a resistência terão maior expressão no cotidiano vivencial do camponês.

Expressão da formação da vivência camponesa na floresta

Com a conquista gradativa de liberdade de trabalho, nos momentos de crises econômicas para as empresas extrativistas, crescia o poder de auto-organização desses trabalhadores que se firmavam nas condições de vida na floresta. Definiam-se assim os espaço e territórios de vivências. Por isso, enquanto a propriedade privada da terra não fora apossada de forma estranha ao uso feito da terra na decadente frente pioneira extrativista, seu domínio sobre a colocação praticamente não era questionado. Em sua existência como tal, os conflitos entre trabalhadores *versus* patrões foram amenizados por uma situação de “dormência econômica” da borracha subvalorizada no mercado, devido à crise que se abatia sobre o sistema empresarial na circulação e comercialização do produto, desde a segunda década do século XX.

Nessas circunstâncias, muitos seringalistas abandonaram ou arrendaram suas propriedades, resguardando suas economias em aplicações noutras atividades. Os poucos que persistiram, mergulharam em dívidas que, gradativamente, inviabilizavam a manutenção da produção dos seringais. Assim, quanto maior foi a crise na economia da empresa extrativa regional, mais se afrouxavam os laços que prendiam os seringueiros e mais ocorriam condições para que estes migrassem para as cidades ou se firmassem em condições de posseiro na floresta. Com isso não estamos defendendo que a crise não afetava os seringueiros. As dificuldades também se abatiam sobre eles, mas, por outro lado, isto lhes dava maior liberdade de ir e vir, de tomar decisões próprias, de reconquistar e reconstruir condições para uma vida com maior autonomia plantando, criando, colhendo, coletando e lutando pela colocação, enquanto lugar de sua reprodução integral, e não apenas econômica, sob a base da instituição da família¹⁸.

Neste sentido, em entrevista com um seringueiro (pesquisa de campo, 1998), este argumentava que no início da década de 1970 fora questionado por um

18 A instituição social família, vemos conforme Bourdieu (1996: 127) que “[...] é um princípio de construção da realidade social [...], esse princípio de construção é ele próprio socialmente construído e [...] comum a todos os agentes socializados de uma certa maneira”.

fazendeiro recém-chegado à região de Brasília sobre seu direito à terra “se sequer tinha documento dela”. Ele contra-argumentou ao fazendeiro que, realmente, não tinha *documento escrito* sobre sua *colocação*, mas tinha documento: a sua presença naquele lugar há anos, a família que construiu e os filhos que ali cresceram, a amizade com a vizinhança, as plantas que cultivou, tudo isso eram seus documentos. Ademais, andando pelos seringais é comum chegarmos em colocações nas quais a família já habita ali por décadas e duas ou três gerações já se passaram – *o cemitério com pais e avós sepultados, próximo da residência é o testemunho desse passado*. Acreditamos que nisso podemos ver uma “economia moral” (Thompson, 2002), baseada no direito consuetudinário garantindo a legitimidade da posse do seringueiro.

O trabalho com o meeiro acolhido no seio da família foi outra prática social desenvolvida no contexto da firmação do modo de vida seringueiro. O meeiro, geralmente, era um homem solteiro que, uma vez contratado por um seringueiro chefe de família, passava a exercer atividades de trabalho na extração do látex, com a totalidade ou partes das estradas da colocação, sendo que, ao final, a produção seria dividida ao meio (daí, o nome meeiro). Para isso, a família do “seringueiro chefe” encarregava-se de prestar todos os outros serviços necessários para que este trabalhador tivesse condições de viver com o “devido conforto”. Por se tratar de um homem solteiro que trabalhava junto a uma família já constituída, ao final do contrato o meeiro acabava casando-se com a filha do seringueiro que o recebeu (Souza, 1996; Silva, 1999).

Outra situação deriva do fato de que o modo de vida seringueiro vincula-se, na essência, ao trabalho na seringa e à coleta de outros produtos naturais. Nisso reside parte de um aprendizado no qual a família é o *locus* principal em seu território de vivência. O filho do seringueiro é iniciado no âmbito da própria família, no trabalho e afazeres para assimilar as práticas paternas e se tornar um trabalhador tal qual o pai¹⁹. À menina, em geral, cabe ser iniciada nos trabalhos domésticos e em trabalhos nos roçados, pois dificilmente seria ocupada na atividade extrativa da borracha. Foi no âmbito da família também que outros trabalhadores recém-chegados (caso de muitos nordestinos que chegaram

19 Esse fato já demonstra o grau de comprometimento da família como elemento dominante nos processos de produção do espaço e do sujeito social na floresta, assimilando aprendizados passados de gerações anteriores e reproduzindo-os. Em geral, isso difere muito do que acontecia com os primeiros seringueiros (os brabos), que eram iniciados por outros trabalhadores mais experientes, num processo cumulativo da técnica de extração que remonta ao habitante nativo da Amazônia e ao “aperfeiçoamento tecnológico” de extração do látex feito pela empresa capitalista promotora (Cf. Reis, 1954).

entre as décadas de 1950 e 1970), não habituados à atividade na floresta – os “arigós” –, foram iniciados nos trabalhos extrativistas.

As relações de sociabilidade comunitária se davam nos “dias santos” e aos domingos com atividades de lazer, celebrações religiosas, jogos de futebol, festas dançantes etc. Mas, também nos mutirões (*os adjuntos*) em que uniam forças familiares comunitariamente em trabalhos, numa atividade de solidariedade a um companheiro e, ao final, como símbolo da união, o dono do “serviço” oferecia um jantar com fartura de comidas, bebidas e uma festa em que se dançava a noite inteira. Tudo isso demonstra o papel da família como local do aprendizado de práticas e valores já desenvolvidos no contexto da luta contra a opressão do patrão e do atravessador, na dureza da vida na floresta e na assimilação do modo de viver a *autonomia* que se conquistava, gradativamente, no embate cotidiano.

É nesse ambiente que o seringueiro firma seu modo de vida, construindo família²⁰, repassando valores desenvolvidos tanto nos anos de contato e vivência na floresta, como no resgate de sua memória social de trabalhador migrante nordestino recriado na Amazônia. Nisso ele firma a *identidade* que entendemos ser *específica* do *camponês florestal*, sob os seguintes pilares: organização familiar, comprometimento com o ambiente local (vida social na floresta), domínio sobre a terra de trabalho (posse da terra florestal), religiosidade (predominantemente católica), legados socioculturais nordestinos, solidariedade coletiva, luta e resistência pela terra de trabalho na floresta.

Para demonstrar processualmente esta ação interna ao território de vivência, entendemos que Souza (1996: 233) explica de forma bastante didática como se dava a formação de um modo de vida seringueiro na floresta, em face às lutas e ao desafio no “seu reconstruir” como sujeito de sua própria história:

Além do patrão seringalista, o seringueiro teve que dominar um mundo natural que se colocava à sua frente. Para colocar em prática seu trabalho no corte da seringa, foram inevitáveis os enfrentamentos dos perigos e dos mistérios da floresta. Acostumados a isso, os trabalhadores seringueiros não se amedrontam, muitas vezes, nem com os esturros da onça-pintada [...]. Na madrugada,

20 O sentido de construir família estava na base social que estruturava a vida na floresta. Assim, a “[...] família como categoria social objetiva (estrutura estruturante) [...]” lança a base da formação social, na qual homem e mulher vivendo matrimonialmente aguardavam a passagem de autoridades (em geral eclesial) para a efetivação de sua realização como “[...] categoria social subjetiva (estrutura estruturada), categoria mental que é a base de milhares de representações e de ações (casamentos, por exemplo) que contribuem para reproduzir a categoria social objetiva [...]” (Bourdieu, 1996: 128). Vemos que isso explica a aceitação familiar de viverem juntos, matrimonialmente, sem casar no “Cartório”; porém, ainda que demorasse, o casamento religioso é uma exigência que se inscreve no *ethos* da existência familiar (isto é, no âmbito do *habitus específico* que se constituía na família).

com sua espingarda, com seu balde, com suas facas, com suas tigelas, com seu saco de pano (chamado de marico), amarrado às costas, saem a trabalhar atentos a todo movimento estranho aos caminhos que percorrem diariamente. A onça-pintada que havia esturrado naquela área, na noite anterior, ainda poderia estar ali. Enfrentam os riscos, mas não deixam de trabalhar. O medo era superado pela necessidade de trabalho. Veio o domínio de seu mundo. Passaram a respeitar tais riscos com coragem de enfrentá-los no dia a dia.

Nota-se, então, o sentido da luta como um processo contínuo: a resistência de um sujeito que vive na *fronteira* de “desafios” impostos a uma existência simples, de um homem simples, na complexidade do território florestal. O domínio próprio de seus limites coincide com o domínio do mundo externo, às vezes caminhando em sentido diferente do que, individualmente, poderia fazer²¹. Fazem-se presentes no conjunto de suas lutas elementos que no enfrentamento ao ambiente local, na relação com seus instrumentos de trabalhos, no seu imaginário social e mítico da floresta, instituem a “ordem simbólica” de uma tomada de consciência sobre o *domínio de seu mundo*, a partir do que já existia²². Nisso residem as condições para apreendermos o modo de vida camponês do seringueiro, e as raízes dos conflitos que suscitam quando seu espaço de vivência é sobreposto pelas forças da frente pioneira agropecuária a partir do início da década de 1970.

Assim, seguiu-se a resistência nas décadas seguintes, mas num processo que nos permite ver outras realidades em grupos sociais tal como elas se manifestam. Por isso, a realidade dos seringueiros é um processo que nos instiga ver a luta e outras realidades.

E assim o camponês segue existindo também aqui na Amazônia

O que resta, então, a ver para o camponês? Há muitos anos Lênin (1979) e Kautsky (1986) previam o seu desaparecimento; há muitos que continuam reafirmando esta tese e criaram, teoricamente, até a figura estranha do *produtor familiar*, como se o capital pudesse transformar tudo à sua imagem e semelhança. Mas, teimosamente, os camponeses estão aí, como partes dinâmicas da realidade. Não foram compreendidos e são apropriados, contudo,

21 Por exemplo, servindo como mão de obra a preço baixo para destruir a floresta, como fez o Sr. Jurandir Barbosa de Freitas (em 1998), que em um momento de sua vida trabalhou no desmate para fazendeiros e, noutro momento, identificou-se coletivamente, tornando-se um sindicalista (delegado sindical) e combatendo esta prática.

22 Estamos nos referindo aos valores socioculturais desde as raízes nordestinas até os legados das populações nativas, às relações de vidas desenvolvidas no confronto com o ambiente amazônico, ao sentido da vida comunitária nos seringais etc., como condições subjacentes da “ação de ser seringueiro”.

a luta pela terra tem garantido a sua existência como a classe social que tem perpassado por todos os momentos da história da humanidade com grande força para lutar.

E no Acre? Somos otimistas, porém sem ingenuidade. É possível ter acesso à terra; o desafio é ter as condições para manter-se nela: os assentamentos agrícolas, os polos agroflorestais, os assentamentos extrativistas, os assentamentos florestais, apesar de atuarem também no sentido de desmobilizar a criação autêntica de formas mais adequadas de uso da terra como as RESEXs, por exemplo, são espaços possíveis para firmar bases de territórios de vivências camponesas. Porém, a luta como expressão classista da resistência foi desmobilizada, as instituições coletivas foram desmontadas pelo mesmo poder instituidor estatal de parcerias (palavra importante neste discurso). Agora se fala na ativação de parceria público-privada como solução. A reforma agrária aparece apenas no discurso, como medida compensatória para os problemas que não são resolvidos nem no campo nem na cidade. Temos dúvidas sobre a existência de parcerias possíveis!

Então, arrisco-me a continuar dizendo que hoje, em 2012, o movimento social rural, com poucas exceções, está muito mais enfraquecido de que nos anos finais do século passado. A resistência reduziu-se, novamente, quase a lutas de grupos individualizados perante a força de pessoas cooptadas e vinculadas ao poder e centralidade do Governo que comanda o Estado há mais de uma década. Com tudo isto, na maioria dos casos, não se vai além de um mero “sindicalismo de resultados” que quebra o sentido da luta e leva as conquistas anteriores ao esquecimento. Exceção a tudo isto são focos de resistência existentes, sobretudo, em Brasília e Xapuri. Em Brasília, mesmo fora do STR, o seringueiro e sindicalista Osmarino Amâncio Rodrigues representa uma voz que clama pela autonomia socioterritorial e pelos direitos da classe; institucionalmente, o STR/Xapuri é a principal instância de luta e, sob a liderança da seringueira Dercy Teles, este sindicato tem se colocado como um foco de resistência em defesa da classe camponesa, em ações políticas que mostram ser este o sindicato mais autêntico em atividade hoje no Acre. Com isto tem-se a expressão de que a luta em seus espaços de vivências respeitados e dignificados ainda é importante para as populações que habitam as diversas faces do rural acriano.

As mudanças conjunturais na política as atingiram de tal forma que o movimento hoje encontra dificuldade de ver o outro na luta – os antigos amigos e inimigos aparecem juntos, como “farinha no mesmo saco”. Isto perante um poder público que, por compreender o sentido da luta, transformou os mecanismos da resistência (pois muitos burocratas tiveram origem nestes movimentos em

tempos pretéritos) em opressores de quaisquer manifestações que pudessem reafirmar os interesses da classe, se as ações reformativas ameaçassem atingir os seus propósitos oficiais. Estamos, pois, diante de um processo de transformação do poder oligárquico que se reconfigura em grupo político em que sujeitos do movimento não se veem mais como parte da classe trabalhadora (algo que pode ser visto no pensamento gramsciano como “transformismo”). Assim, usam a sua “herança” histórica para reprimi-la e suas condições políticas (como o argumento dos ideais de Chico Mendes²³) para aniquilar a luta autêntica perante os interesses em defesa de um projeto posto de cima para baixo, sob a lógica ideológica do “desenvolvimento sustentável”.

Com isto, criou-se um ambiente em que a imagem de personagem da luta e as conquistas territoriais pretéritas sucumbem a uma realidade representada. Isto se dá, em especial, a partir da cidade, sendo que nem sempre reflete o que foi e é vivido e vivenciado, sobretudo nas áreas rurais, por suas gentes. Daí, ainda faz muito sentido entender conforme Paula e Silva (2008:115-6):

[...] diríamos que um dos maiores desafios dos movimentos sociais hoje na Amazônia é o de escapar das imagens, do espetáculo que encobre esse monumental aparato de espoliação capitalista em marcha batida também na Amazônia. Trata-se de um período nitidamente diferenciado daquele em que viveu Chico Mendes, marcado pelo triunfo avassalador da hegemonia neoliberal, cujos efeitos sobre as lutas de resistência camponesa e indígena na Amazônia ainda não foram suficientemente analisados. Dito de outro modo, deslindar as imagens que compõem o espetáculo na sua forma contemporânea pode nos auxiliar a compreender as razões que levaram a maioria dos movimentos sociais a aderir de forma ativa a um projeto que na sua essência expressa a negação das bandeiras de lutas empunhadas anteriormente. Estamos nos referindo explicitamente à adesão desses movimentos à ideologia do “desenvolvimento sustentável” preconizada pelo Banco Mundial e demais agências multilaterais, ANGs e ONGs.

Ao olhar para os focos de resistências antes referidos, ainda se pode ter a esperança e a certeza de que a “luta ainda continua”, com se dizia nos tempos de embates mais fortes vividos no âmbito dos STRs e outras formas de representação de trabalhadores.

23 Tratamos do papel Chico Mendes na construção da luta nos movimentos sociais no artigo “Movimentos sociais na Amazônia brasileira: vinte anos sem Chico Mendes” (Paula; Silva, 2008), que pode ser acessado na *Revista Nera* da Universidade Estadual Paulista.

Referências

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 4a. ed. São Paulo, Martins Fontes, 2000.
- ALMEIDA, Mauro W. B. de. Utilização dos recursos naturais na floresta amazônica. In: *Seminário: A Amazônia e a questão ambiental*. Rio Branco, CPT/AC, 1988. (mimeo).
- BENCHIMOL, Samuel. *Amazônia: Um-pouco-antes e além-depois*. Manaus, Humberto Calderaro, 1977.
- BOLLNOW, Friedrich. *Hombre y espacio*. Barcelona, Labor, 1969.
- BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas, Papirus, 1996.
- BRUGGER, Walter. *Dicionário de Filosofia*. 2a. ed. São Paulo, Herder, 1969.
- COSTA, Craveiro. *A conquista do deserto ocidental*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1940.
- FORMAR Editora. *Dicionário Enciclopédico Ilustrado*. 5a. ed. São Paulo, Formar, 1966.
- GONÇALVES, Carlos Walter Porto. *Geografando: nos Varadouros do mundo (da territorialidade seringalista à territorialidade seringueira: do seringal à reserva extrativista)*. Tese de doutorado, Geografia, UFRJ, 1998.
- KAUTSKY, Karl. *A questão Agrária*. São Paulo, Nova Cultural, 1986.
- LEFEBVRE, Henri. *A revolução urbana*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 1999.
- LENIN, Wladimir Ilitch. *O problema agrário II*. Belo Horizonte, Aldeia Global, 1979. (Traduzido pela Equipe Aldeia Global de *La alianza de la classe obrera e del campesinato*.)
- LÜTGENS, Rudolf. *Los fundamentos geográficos y los problemas de la vida económica*. Barcelona, Omega, 1954.
- MARTINS, José de Souza. *Frenteira: a degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo, Hucitec, 1997.
- NUNES, Jersey de Brito. *Memórias de um seringueiro*. Rio Branco, Gráfica Tico-Tico, 1996.
- PAULA, Elder Andrade de; SILVA, Silvio Simione da. “Movimentos sociais na Amazônia brasileira: vinte anos sem Chico Mendes”. *Revista NERA*, Presidente Prudente, Unesp, Ano 11, n. 13, 2008.
- RAFFESTIN, Claude. *Por uma geografia do poder*. São Paulo, Ática, 1993.
- REIS, Artur César Ferreira. *O seringal e o seringalista*. Rio de Janeiro, Ministério da Agricultura, 1954.
- SANCHEZ, Joan-Eugene. *Espacio, economia y sociedad*. Madrid, Siglo XXI, 1991. (Economía y Demografía).
- SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2002.

- SHANIN, Teodor. *Campesinos e sociedades campesinas*. México, Fondo de Cultura Económica, 1979.
- SILVA, Silvio Simione da. *A fronteira agropecuária acriana*. Dissertação de mestrado, Geografia, Unesp, 1999.
- SILVA, Adalberto Ferreira da. *Raízes da ocupação recente das terras do Acre: Movimentos de capitais, especulação fundiária e disputa pela terra*. Dissertação de mestrado, Economia, UFMG, 1982.
- SOUZA, Carlos Alberto A. de. “*Varadouros da Liberdade*”: *empates no modo de vida dos seringueiros de Brasília – Acre*. Tese de Doutorado, História, São Paulo, PUC-SP, 1996.
- THOMPSON, Eduard Palmer. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo, Companhia das Letras, 2002.
- WITKOSKI, Antônio Carlos. Florestas de trabalho: os camponeses amazônicos de várzea e as formas de uso de seus recursos naturais. *Encontro Anual da ANPPAS*, Manaus, Universidade Federal do Amazonas, 2000. Disponível In: <http://www.anppas.org.br/encontro_anual/encontro2/GT/GTo8/antonio_carlos_witkoski.pdf>.

Recebido em: 04/03/2013

Aceito em: 10/03/2013

Como citar este artigo:

- SILVA, Silvio Simione da. A realidade camponesa da produção familiar amazônico-acriana: formação social e expressão territorial. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*. São Carlos, v. 3, n. 1, jan-jun 2013, pp. 19-43.