

Universidade de Brasília  
Instituto de Ciências Sociais  
Departamento de Antropologia  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

**O *Amazonismo* e as Representações sobre os  
Seringueiros e a Natureza Amazônica**

Izabel Cavalcanti Ibiapina Parente

Tese de Doutorado

Brasília – DF  
Fevereiro de 2018

# **O *Amazonismo* e as Representações sobre os Seringueiros e a Natureza Amazônica**

Izabel Cavalcanti Ibiapina Parente

Orientador: Prof. Dr. José Antônio Vieira Pimenta

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília como requisito parcial à obtenção do grau de Doutora em Antropologia.

Banca examinadora:

Prof. Dr. José Antônio Vieira Pimenta (PPGAS/UnB) – Presidente

Prof. Dr. Marcel Bursztyn (CDS/UnB)

Pesquisadora Dra. Jane Simoni Silveira Eidt Almeida (EMBRAPA)

Profa. Dra. Ellen Fensterseifer Woortmann (PPGAS/UnB)

Prof. Dr. Carlos Emanuel Sautchuk – Suplente (PPGAS/UnB)

Para Pedro, meu amor  
e Júlia, nosso amor

## Agradecimentos

Esta tese de doutorado somente pôde ser concretizada em função do apoio e ajuda de inúmeras pessoas pelas quais tenho enorme gratidão. Apesar do espaço não permitir citar nominalmente a todos, fica o eterno agradecimento a cada um que participou de alguma forma desta pesquisa nos últimos cinco anos, especialmente:

À minha mãe, Laís, que esteve sempre ao meu lado, me incentivando constantemente a concluir esta etapa. Ela é o meu exemplo de amor incondicional de mãe, uma pessoa com uma generosidade sem fim: doce, como uma flor, e forte, como uma rocha. A ela, eu devo a vida. Nela, encontro o meu porto seguro. O seu apoio com os cuidados de Júlia, minha filha, durante o processo de escrita desta tese, foi incalculável. Não teria conseguido terminar este trabalho sem ela. Mama, você é incrível. Obrigada por tudo.

Ao meu pai, Eugênio, por ter me ensinado a ter um espírito crítico e a não me conformar com a realidade social dura, desigual e injusta que paira sobre o Brasil e sobre o mundo. Obrigada, papa. A você, devo a escolha das disciplinas Antropologia e Sociologia. O meu caminho acadêmico foi inspirado nas muitas e longas conversas que tivemos desde a infância.

Ao Pedro, meu marido, pelo amor, pela sensibilidade e pela paciência. Ele me transmitiu uma estabilidade emocional e uma tranquilidade de espírito que, por vezes, me faltaram nestes últimos anos. Obrigada pela parceria, pelo companheirismo, pelo crescimento mútuo, meu nego. Obrigada pela família que formamos. Obrigada por compartilhar os seus dias comigo e com a Júlia. Te amo.

À minha filha, Júlia, por ter me escolhido como mãe. Com ela e por ela, me transformei em uma mulher mais madura, mais forte e mais feliz. Com a sua chegada, descobri o amor mais puro que existe no universo. Obrigada por existir, filhota. Mamãe te ama muito.

Ao Vicente, meu irmão e meu compadre. Por acreditar no meu potencial e por vislumbrar o fim desta tese muito antes de mim – “termina logo isso, Bel!”. Por se preocupar tanto comigo e com a Júlia. Te amo, meu irmão. E à Luci, minha cunhada-irmã e comadre, pelos estímulos e incentivos nestes últimos anos. Ela é um exemplo de dedicação, de garra e de profissional-mulher para mim.

À Santana, minha segunda mãe. Por me ensinar tantas coisas intangíveis que existem na vida. O seu sorriso, a sua leveza e o seu bom-humor – tão contagiantes – marcaram a minha formação como pessoa. Tenho uma gratidão enorme pelo papel importantíssimo

que ela teve nos cuidados de Júlia nos últimos meses, me possibilitando ter tempo para a escrita desta tese. Te amo, Santaninha. Obrigada.

Ao Mateus (Baba) e a Nezinha, meus irmãos de coração. Obrigada pelo incentivo e pelo carinho de sempre. Amo vocês.

Às famílias Videiro Rosa e Castro – os meus sogros, Cárita, Eluízio, meus cunhados queridos, Mandinha, Adriano e Rafa, e meus sobrinhos, Carolina (Calu), Felipe (Tito), Maria Alice (Maricota) – pelos incentivos para eu terminar esta tese, por me aceitarem como parte de sua família e por me tratarem sempre com tanto amor.

Ao meu orientador, prof. José Pimenta, que acreditou na viabilidade desta tese, que me incentivou do início ao fim do doutorado apesar dos percalços e das dificuldades que surgiram no caminho. Obrigada pelas orientações, pelas críticas, pela leitura cuidadosa dos textos e pelos retornos tão rápidos, Pimenta. Gratidão pelo acolhimento, pela sensibilidade e por não desistir de mim! Você foi um orientador incrível!

Aos professores e pesquisadores que aceitaram o convite para avaliar esta tese: o prof. Marcel Bursztyn, a profa. Ellen Woortmann, a pesquisadora Jane Simoni e o prof. Carlos Sautchuk. A profa. Ellen e ao prof. Carlos, agradeço duplamente, por terem participado da banca do projeto de tese. E, ao prof. Marcel Bursztyn, grande mestre, agradeço pelos ensinamentos em etapas anteriores.

Aos professores do DAN, especialmente à profa. Andréa Lobo, à profa. Antonádia Borges e a prof. Ellen Woortmann, que, como mulheres-mães-professoras, compreenderam a minha situação como jovem-mãe-doutoranda e me acolheram com carinho.

Aos inúmeros colegas de mestrado e doutorado, e ao corpo administrativo do DAN, especialmente a Rosa, o Jorge e a Carol. Minha gratidão pelo rico ambiente acadêmico e de trabalho.

Aos habitantes dos seringais acreanos, em especial ao De Araújo, a Nete, ao Seu Eugênio, à Dona Toinha, ao Seu Demétrio e à Dona Chica, por terem me recebido tão bem em suas casas, pelos ensinamentos, pelas partilhas e pelas risadas. Nunca vou me esquecer de vocês. Sinto saudades e espero reencontra-los em breve.

À Bia Saldanha e à professora Mariana Pantoja, pelas entrevistas, pelo acolhimento em Rio Branco e pelas dicas de pesquisa.

Aos gestores das diferentes entidades governamentais e não-governamentais que me concederam entrevistas, entre eles: os do ICMbio, SEMA, SEAPROF, WWF, PESACRE, CTA, UFAC e STR de Assis Brasil (AC).

Ao CNPq e ao Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Brasília (IFB) pelo apoio na realização desta pesquisa.

A Deus, pela vida, pelas oportunidades e por tantas coisas que não cabem no papel.

## Resumo

Esta tese de doutorado trata das representações construídas pelos viajantes sobre os seringueiros e a natureza amazônica. Ela abrange os discursos produzidos por diferentes autores-viajantes que percorreram a Amazônia brasileira dos séculos XVI a XX. Entre eles, estão: cronistas, naturalistas, religiosos, jornalistas, ensaístas, burocratas e ambientalistas. Os objetivos centrais da pesquisa são: (1) desvendar as origens do imaginário nutrido sobre a Amazônia; (2) analisar as representações a respeito dos habitantes dos seringais e da *Hevea brasiliensis*; (3) e verificar em que medida os viajantes dos séculos XVIII ao XX resgatam, em seus discursos, a “visão inaugural” da Amazônia elaborada pelos cronistas que pioneiramente estiveram na região. Para atingir os objetivos propostos, foi realizada pesquisa de campo nas bibliotecas de Brasília (DF) e em tantas outras cujos acervos são disponibilizados *on-line*. Utilizou-se também – como material de análise auxiliar – dados primários coletados em 2014, ano em que foi desenvolvida pesquisa na Reserva Extrativista Chico Mendes (AC). A principal conclusão deste trabalho é a de que os textos produzidos pelos autores-viajantes aqui analisados seguem o mesmo padrão narrativo. Tal padrão pode ser sintetizado do seguinte modo: a natureza imensa e fértil – seja ela infernal ou paradisíaca – se sobrepõe ao homem diminuto que nela atua; a abundância dos recursos naturais da floresta se contrapõe à precariedade das formas sociais que se desenvolvem na região.

**Palavras-chave:** representação social; imaginário; Amazônia; natureza; seringueiros; viajantes.

## Abstract

This doctoral thesis deals with the representations built by the travelers on the rubber tappers and the Amazonian nature. It covers the discourses produced by different traveling authors through the Brazilian Amazon from the 16th to the 20th centuries. Among them are: chroniclers, naturalists, religious, journalists, essayists, bureaucrats and environmentalists. The central objectives of the research are: (1) to unreveal the origins of the imaginary nourished on the Amazon; (2) to analyze the representations regarding the inhabitants of the rubber plantations and *Hevea brasiliensis*; (3) and to verify to what extent travelers from the 18th and 20th centuries rescued, in their speeches, the “inaugural view” of the Amazon elaborated by the chroniclers who were pioneers in the region. To achieve the proposed objectives, field research was carried out in the libraries of Brasília (DF) and in many others whose collections are made available online. It was also used – as auxiliary analysis material – primary data collected in 2014, the year in which research was carried out at the Chico Mendes Extractive Reserve, Acre. The main conclusion of this work is that the texts produced by traveling authors analyzed here follow the same narrative pattern. Such a pattern can be summarized as follows: the immense and fertile nature – be it infernal or paradisiac – overcomes the diminutive human being who acts on it; the abundance of forest natural resources is counteracted by the precariousness of the social forms that develop in the region.

**Key words:** social representation; imaginary; Amazon, nature; rubber tappers; travelers.

## Lista de Figuras

Figura 1. Trajeto da viagem de Orellana .....	36
Figura 2. Viagem de subida do Rio Amazonas chefiada por Pedro Teixeira .....	42
Figura 3. Bola de borracha feita por povos originários da América .....	73
Figura 4. Jogo de bola de borracha dos Maia .....	74
Figura 5. Cesta do jogo de bola Maia na cidade de Uxmal, México .....	74
Figura 6. Ilustrações da seringa e da bola de borracha feitas por indígenas da Guiana ....	82
Figura 7. Busto de índio Cambeba .....	85
Figura 8. Índio Cambeba com suas armas .....	85
Figura 9. Extração do látex da <i>Hevea Brasiliensis</i> – Assis Brasil (AC) .....	90
Figura 10. Extração do látex da <i>Hevea brasiliensis</i> – Assis Brasil (AC) .....	90
Figura 11. <i>Hevea brasiliensis</i> nativa da Amazônia – Acre .....	91
Figura 12. Coleta de látex .....	120
Figura 13. Defumação de látex e fabricação da bola de borracha .....	121
Figura 14. Cartazes do SEMTA para o recrutamento de trabalhadores .....	125
Figura 15. Barco “Glorioso” da Igreja Universal do Reino de Deus .....	130
Figura 16. Localização do rio Juruá na Amazônia brasileira .....	132
Figura 17. Rio Juruá visto da órbita terrestre .....	133
Figura 18. Barracão do seringal Remanso (AC) .....	134
Figura 19. Mapa do estado do Acre e sede do município de Assis Brasil (AC) .....	171
Figura 20. Foto de Chico Mendes .....	179
Figura 21. Borboleta <i>Morpho</i> .....	187
Figura 22. Lagarta <i>Logomia</i> .....	188
Figura 23. Ilzimar Gadelha e Chico Mendes .....	192
Figura 24. Chico Mendes e os filhos Elenira e Galdino .....	193
Figura 25. Manchete do Jornal Varadouro sobre Chico Mendes .....	207
Figura 26. Manchete do Jornal Brasil com entrevista de Chico Mendes .....	211
Figura 27. Chico Mendes e frase de impacto dita por ele .....	215
Figura 28. Marina Silva como Ministra do Meio Ambiente no Governo Lula .....	222
Figura 29. Marina Silva a caminho de um <i>empate</i> em seringal acreano .....	224



## **Lista de Tabelas e Gráficos**

Tabela 1. Caracterização do Bioma Amazônia por Região Fitoecológica .....	63
Tabela 2. População na Amazônia em 2000, 2010 e 2013 .....	66
Tabela 3. Aspectos demográficos da Amazônia – 2010 e 2013 .....	66
Tabela 4. Produção de Borracha Natural na Amazônia, 1827-1860 .....	100
Tabela 5. Produção mundial de borracha, 1900-1919 (toneladas) .....	113
Tabela 6. Número de Imigrantes Nordestinos para o Norte .....	116
Gráfico 1. Produção de borracha natural na Amazônia .....	114

## Lista de Abreviações e Siglas

AMOPREAB – Associação de Moradores e Produtores da Reserva Extrativista Chico Mendes de Assis Brasil

ARENA - Aliança Renovadora Nacional

BASA – Banco da Amazônia S.A.

BID – Banco Interamericano de Desenvolvimento

CDS – Centro de Desenvolvimento Sustentável

CEBs – Comunidades Eclesiais de Base

CIA – Central Intelligence Agency – Agência de inteligência do governo dos Estados Unidos da América

CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico

CNS – Conselho Nacional dos Seringueiros

CONTAG – Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura

CTA – Centro dos Trabalhadores da Amazônia

CUT – Central Única dos Trabalhadores

DAN – Departamento de Antropologia

D.C. – Depois de Cristo

FDL – Folha de Defumação Líquida

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

Hevea – *Hevea brasiliensis*

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ICMbio – Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade

IFB – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Brasília

MCT – Ministério da Ciência e Tecnologia

MDB – Movimento Democrático Brasileiro

MMA – Ministério do Meio Ambiente

ONU – Organização das Nações Unidas

PCdoB – Partido Comunista do Brasil

PESACRE – Grupo de Pesquisa e Extensão em Sistemas Agroflorestais do Acre

PNAD – Pesquisa Nacional por Amostra em Domicílios

PT – Partido dos Trabalhadores

RESEX – Reserva Extrativista

SEAPROF – Secretaria de Extensão Agroflorestal e Produção Familiar do Estado do Acre

SEMA – Secretaria de Estado de Meio Ambiente – Governo do Acre

SEMTA – Serviço de Mobilização de Trabalhadores da Borracha

STR – Sindicato dos Trabalhadores Rurais

SUDAM – Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia

SUDHEVEA – Superintendência de Desenvolvimento da Borracha

UC – Unidade de Conservação

UFAC – Universidade Federal do Acre

UFRJ – Universidade Federal do Rio de Janeiro

UnB – Universidade de Brasília

USP – Universidade de São Paulo

WWF – World Wildlife Fund

# SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	14
<b>CAPÍTULO 1: <i>Amazonismo</i>: a Invenção da Amazônia e de seus habitantes</b> .....	25
<b>1.1.</b> As Representações sobre o <i>Outro</i> : Reflexões Teóricas .....	26
<b>1.2.</b> As Origens do Imaginário Amazônico .....	31
<b>1.3.</b> As Três Viagens Fundadoras da Colonização Amazônica .....	35
1.3.1. Gaspar de Carvajal e a Primeira Viagem Europeia pelo Rio Amazonas .....	35
1.3.2. Alonso de Rojas e a Viagem de Subida do Rio Amazonas Chefiada por Pedro Teixeira.....	41
1.3.3. Cristóbal de Acuña e a Viagem de Descida do Rio Amazonas Chefiada por Pedro Teixeira .....	48
<b>1.4.</b> A <i>Amazônia Imaginada</i> : Características Gerais .....	54
<b>1.5.</b> “Amazônia Real” ou Amazôniaas .....	62
1.5.1. Caracterização Física e da Biodiversidade da Amazônia .....	63
1.5.2. Caracterização Populacional e Diversidade Sociocultural da Amazônia .....	65
<b>CAPÍTULO 2: Representações sobre a borracha e os seus extratores – Dos primeiros seringueiros a 1870</b> .....	70
<b>2.1.</b> Os Omágua: os Primeiros Seringueiros da Amazônia .....	72
<b>2.2.</b> O “Descobrimento” da <i>Hevea</i> por Naturalistas do século XVIII .....	79
<b>2.3.</b> Os Seringais Amazônicos aos Olhos dos Naturalistas do século XIX .....	86
<b>2.4.</b> As Exportações da Borracha Amazônica nos séculos XVIII e XIX .....	97
<b>2.5.</b> O <i>Amazonismo</i> e os Seringais do Início de Extração .....	106

<b>CAPÍTULO 3: O Ciclo do Ouro Negro – O Seringueiro Nordestino e a Luta Contra a Natureza</b> .....	110
<b>3.1. O Ciclo da Borracha na Amazônia: Contextualização Histórica</b> .....	112
3.1.1. O <i>Boom</i> da Borracha e a Concorrência Asiática .....	112
3.1.2. A Batalha da Borracha e a Política de Valorização .....	122
<b>3.2. Representações de Viajantes no Ciclo da Borracha Natural na Amazônia</b> .....	125
3.2.1. O <i>Cristóforo</i> de D. Antônio de Macedo Costa .....	126
3.2.2. O Nordestino Estereotipado de Jean-Baptiste Parrissier .....	131
3.2.3. O Seringueiro Forte de Euclides da Cunha .....	143
3.2.4. O Seringueiro Mestiço de Mario Guedes .....	150
<b>3.3. O <i>Amazonismo</i>: Continuidades e Novos Aspectos da Virada do século XX</b> .....	157
<b>CAPÍTULO 4: As Reservas Extrativistas e os Guardiões da Floresta</b> .....	163
<b>4.1. Contextualização Histórica dos Conflitos</b> .....	165
4.1.1. O Monopólio da Borracha e a Operação Amazônia .....	165
4.1.2. As Lutas dos Seringueiros no Vale do Acre .....	170
<b>4.2. As Representações de Chico Mendes por Ambientalistas</b> .....	179
4.2.1. A Galáxia Biológica de Andrew Revkin .....	182
4.2.2. Chico Mendes por Andrew Revkin .....	188
<b>4.3. A Invenção do Seringueiro Pró-Ambiente</b> .....	200
<b>4.4. Chico Mendes por Ele Mesmo</b> .....	204
4.4.1. Chico Mendes e a Defesa da Posse da Terra .....	204
4.4.2. Chico Mendes e a Aliança com o Ambientalismo .....	210
<b>4.5. O <i>Amazonismo</i>: Continuidades e Rupturas</b> .....	217
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	225
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	234

## INTRODUÇÃO

Desde o início da colonização europeia, no século XVI, a Amazônia vem despertando paixões e temores nos viajantes que a percorrem. A imaginação fértil de cronistas, jornalistas, romancistas e até mesmo historiadores e antropólogos produziu páginas sensacionalistas e cheias de exotismo sobre a região. Terra de superlativos, a Amazônia já foi chamada de “paraíso dos naturalistas” porque atraía uma legião de cientistas que se deslocavam de vários cantos do mundo para vivenciar a “majestosa” floresta amazônica. Ali, buscavam desvendar os mistérios da natureza e encontrar as respostas para os seus questionamentos. Também já lhe puseram o nome de Paraíso Tropical e de Inferno Verde. Sobre ela já se escreveu uma literatura vastíssima, exaltando-a ou negando-a. Para uns, a Amazônia é a terra do futuro, que garantirá ao Brasil a sua destinação como potência sustentável; para outros, não passa de uma região caótica, de onde não poderão vir senão os elementos naturais da floresta, extraídos sob técnica primária.

Os habitantes que ali vivem, como os indígenas e os seringueiros, também foram alvo do olhar curioso dos diversos viajantes que visitaram a região. Em geral, as populações nativas foram representadas de forma totalmente desfavorável, consideradas como expressão pura de primitivismo e simplicidade. Pensadores dos séculos XVI ao XXI produziram representações textuais e artísticas que nos induzem a pensar a Amazônia a partir de um prisma único, com imagens estereotipadas e ideias preconcebidas, compondo uma totalidade dada como inquestionável. Segundo essas descrições – que ainda alimentam muitos mitos atuais – a Amazônia é o mundo das águas e da floresta, espaço em que a natureza impera de forma quase absoluta, sobrepondo-se aos seres humanos que nela habitam.

Estas e outras imagens sobre a Amazônia são propaladas pelos meios de comunicação de massa e estão presentes no imaginário do público mais amplo (seja ele brasileiro ou estrangeiro). Estavam e, de certa forma, ainda estão, presentes no meu próprio imaginário sobre a região. A trajetória acadêmica que percorri – da graduação ao doutorado – foi impulsionada pelo magnetismo que a palavra “Amazônia” despertava em meu espírito. Por que decidi estudar a Amazônia? Por que não escolhi uma das tantas

questões sociais que se colocam sobre o cerrado brasileiro, por exemplo? Para responder tais questões, inspiro-me nas palavras do naturalista inglês Alfred Russel Wallace que viajou para Amazônia em meados do século XIX:

O ardente desejo de visitar uma região tropical, de contemplar a exuberância animal e vegetal que se dizia ali existir, e de ver com meus próprios olhos todas as maravilhas cujo conhecimento, através da leitura das narrativas dos viajantes, tanto me deleitavam, foram os motivos que me induziram a desfazer os compromissos profissionais e os vínculos familiares e partir para “*longes terras onde impera o infinito estio*”<sup>1</sup>. (WALLACE, 1979, p. 11)

Foi, portanto, motivada por um desejo íntimo e pulsante de conhecer a exuberância da floresta tropical e o exotismo das suas populações que deixei, por seis vezes, o conforto da minha casa e o convívio com os meus familiares e embarquei para diferentes pontos da Amazônia. Todas as viagens – que ocorreram de 2008 a 2014 – me proporcionaram grande crescimento acadêmico e pessoal. Nelas, conheci povos ribeirinhos, extrativistas e indígenas. Vivenciei a rotina das famílias, acompanhando-as em afazeres domésticos, plantio de sementes, colheita de produtos florestais, atividades pesqueiras, festas e rezas. Vi com meus próprios olhos as árvores mais citadas na literatura dos viajantes, como a castanheira, a seringueira e a sumaúma. Percorri de barco os meandros intermináveis do rio Juruá. Deparei-me com a beleza do encontro das águas dos rios Tapajós e Amazonas. No entanto, apesar das experiências inesquecíveis vividas nessas viagens, elas também foram marcadas por estranhamentos e, até mesmo, por certos desapontamentos e frustrações. A “*Amazônia real*” se distanciava da “*Amazônia Imaginada*”, daquela floresta tropical densa, verdejante e gigantesca que brilhava no plano das minhas ideias. Em todos os campos que realizei, a realidade prática se contrastou – e muito – com o imaginário que eu alimentava sobre a região. Esta tese trata justamente disto: do imaginário nutrido por mim e por tantas outras pessoas sobre a natureza amazônica e os seus habitantes, mais especificamente, as famílias que habitam os seringais amazônicos.

---

<sup>1</sup> Tradução: “Terras longínquas onde reina um verão sem fim”.

## TRAJETÓRIA DE PESQUISA

A minha trajetória de pesquisa durante o doutorado foi um tanto quanto tortuosa. No primeiro ano do curso, em 2013, cogitei estudar as populações indígenas da Amazônia. Motivada por um sonho de vivenciar a cultura ameríndia *in loco*, fiz uma breve viagem para a aldeia Apiwxa, na Terra Indígena Kampa do Rio Amônia (AC), a fim de conhecer os Ashaninka, povo pertencente à família linguística aruak. Embora a experiência com os Ashaninka tenha sido incrível, em poucos meses, desisti do projeto. A etnologia indígena era uma temática totalmente nova para mim. Tive receio das possíveis lacunas teóricas que minha tese carregaria. Ademais, a língua indígena – da qual eu não tinha conhecimento algum – era uma barreira da pesquisa. Decidi, então, escolher um tema que me fosse mais familiar. Optei por estudar populações tradicionais em unidades de conservação.

Meu envolvimento com esse assunto teve início em 2010, ano em que ingressei no mestrado no Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília (CDS/UnB) e viajei para Santarém e Monte Alegre (PA). Intitulada *Conflitos em Áreas Protegidas na Amazônia: o caso do Parque Estadual Monte Alegre – PA*, a minha dissertação de mestrado teve o objetivo de desvendar os conflitos, envolvendo populações ribeirinhas, derivados da criação de uma unidade de conservação de proteção integral na Amazônia. Em 2010, viajei também para o Acre para realizar pesquisa no âmbito da Rede Clima<sup>2</sup>, projeto em que atuei por quatro anos. Na ocasião, visitei pela primeira vez a Reserva Extrativista (RESEX) Chico Mendes (AC) e vislumbrei boas perspectivas de pesquisa que foram resgatadas em 2014, quando eu estava no segundo ano do doutorado em Antropologia na UnB.

Sendo assim, em outubro de 2014, embarquei rumo ao Acre para delimitar o meu objeto de estudo. O objetivo da viagem era desenvolver um campo exploratório para levantar questões relevantes de pesquisa que envolvessem a RESEX Chico Mendes. Na primeira semana em campo, conversei com funcionários de diferentes instituições em Rio Branco (AC) de modo a adquirir um panorama geral dos seringais do alto rio Acre. Nas semanas seguintes, convivi diretamente com as famílias de duas comunidades rurais: Divisão e Cumaru. Estas comunidades pertencem aos seringais Icuriã e São Francisco e

---

<sup>2</sup> A Rede Clima (Rede Brasileira de Pesquisas sobre Mudanças Climáticas Globais) foi instituída pelo Ministério da Ciência e Tecnologia – MCT no final de 2007 e tem como objetivo principal gerar e disseminar conhecimentos sobre as causas e efeitos das mudanças climáticas.



estão inseridas dentro dos limites geográficos dos municípios de Assis Brasil e Brasileia (AC). Ambas fazem parte das inúmeras comunidades localizadas na RESEX Chico Mendes. Ali, encontrei a exploração e a comercialização de um tipo de borracha beneficiada, denominada Folha de Defumação Líquida – FDL, que oferecia uma alternativa de renda para os moradores locais.

Apesar do bom preço da FDL oferecido pela VERT Fair Trade, uma empresa francesa de calçados “sustentáveis”, boa parte das famílias não desejavam trabalhar com o látex. Havia um desinteresse geral em relação à produção da borracha silvestre. No período em que estive em campo, das 41 famílias pertencentes às comunidades em estudo, apenas duas dedicavam-se ao corte da seringa. Além de recusarem-se a produzir borracha natural, a maioria dos residentes da Reserva – com os quais entrei em contato – não se identificavam com a denominação *seringueiro*. O desconforto com essa nomeação era ainda maior entre os jovens. Propus, então, no projeto de qualificação investigar a seguinte pergunta: *por que, apesar do bom negócio proposto pela VERT, a maioria das famílias das comunidades Divisão e Cumarú se recusavam a produzir borracha?* À época, eu planejava retornar ao Acre em 2015 com intuito de fazer uma imersão mais longa em campo (a clássica etnografia antropológica) e, assim, responder a questão proposta<sup>3</sup>.

Porém, o ano de 2015 foi marcado por profundas mudanças em minha vida pessoal e profissional. Nele, me casei, engravidei e me tornei mãe de Júlia, minha primeira filha. No mesmo ano, assumi o cargo de docente do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia – IF. Confesso que quando me vi mãe de uma bebê recém-nascida que dependia 24h dos meus cuidados e professora do IF com pilhas de provas para corrigir, cheguei a duvidar da própria viabilidade deste doutorado. Questionei também a possibilidade de desenvolver uma tese em antropologia sem utilizar o método que lhe é tão característico: o método etnográfico. Eu sabia que seria difícil voltar para os seringais acreanos com uma bebê de colo e, mais difícil ainda, deixá-la em Brasília e partir para a RESEX Chico Mendes (AC) sem ela.

No entanto, com o apoio do meu orientador e com vontade, determinação e disciplina, encontrei novas saídas para viabilizar esta pesquisa de doutorado. Descobri

---

<sup>3</sup> As últimas notícias que tive em relação à produção de FDL no município de Assis Brasil indicam uma mudança de cenário. Segundo Bia Saldanha, colaboradora da empresa VERT FAIR TRADE, em 2017, foram produzidos em Assis Brasil (AC) 16.566 kg de borracha nativa. Foi um recorde de produção e de produtores envolvidos.

que existem outras formas de antropologia possíveis, que a disciplina é maior do que o método etnográfico. Tal convicção é compartilhada por autores renomados da disciplina. Tim Ingold (2008), por exemplo, afirma que antropologia não é etnografia. Em outras palavras, a ciência antropológica não se resume a um único método de pesquisa. Além disso, existem trabalhos acadêmicos com claro viés antropológico que não foram derivados de uma etnografia tradicional, como os produzidos por Gondim (1994), Woortmann (1997; 2004), Anderson (2008), Schwarcz (1993); Oliveira (1999), Lima (1995), entre muitos outros. Tendo esses autores em minha defesa, concluo que sim, é possível escrever uma tese doutoral em antropologia sem a clássica “observação participante”, criada nos primórdios da disciplina por Malinowski.

A pesquisa preliminar no Acre – que teve a duração de dois meses – suscitou outras questões interessantes. Uma delas foi o descolamento entre realidade empírica e imaginário sobre a Amazônia. Ao longo dos meses que me dediquei à leitura dos artigos científicos, romances e reportagens sobre os “povos da floresta”, nutri expectativas diferentes das que encontrei em campo. Na Reserva Chico Mendes, eu esperava encontrar um número significativo de trabalhadores dedicados ao corte da seringa, vivendo em harmonia com o meio ambiente. Porém, em vez de encontrar um “seringueiro ideal”, *a la* Chico Mendes (o “guardião da floresta”), me deparei com famílias que desenvolviam atividades produtivas variadas, entre elas, a agricultura de coivara, a caça com cachorro e a pecuária<sup>4</sup>. Esta última tida pelos ambientalistas como a inimiga número 1 da Amazônia. Assim, em 2015, no terceiro ano do doutorado, eu já tinha um novo tema: o imaginário sobre os seringueiros e a natureza amazônica. Falta-me, então, tempo para desenvolver a pesquisa e escrever a tese. Isto foi resolvido após a concessão de 12 meses de afastamento das minhas atividades funcionais do IF para concluir o doutorado.

## OBJETO DE ESTUDO

Foi com intuito de compreender tal descolamento entre realidade empírica e imaginário sobre a Amazônia e de descobrir as origens das imagens que eu mesma alimentava sobre a região que elegi o seguinte **objeto de estudo** para esta tese de

---

<sup>4</sup> Embora eu não conhecesse à época textos sobre a pecuária nos seringais, é importante salientar que alguns trabalhos já foram publicados sobre esse tema. Vide, por exemplo, PANTOJA, COSTA & POSTIGO (2010).

doutorado: **as representações construídas pelos viajantes sobre os seringueiros e a natureza amazônica**. Este trabalho abrange os discursos produzidos por diferentes autores-viajantes que percorreram a Amazônia brasileira dos séculos XVI a XX<sup>5</sup>. Entre eles, estão: os cronistas dos séculos XVI e XVII; os naturalistas dos séculos XVIII e XIX; os religiosos, jornalistas, ensaístas e burocratas dos séculos XIX e XX; e os ambientalistas do final do século XX<sup>6</sup>.

Diante do objeto de estudo em tela, faz-se necessário o esclarecimento de um conceito-chave para a pesquisa: o conceito de representação social. Nascida com Durkheim, nos primórdios da formação da Sociologia como ciência, como *Representações Coletivas*, a noção foi revisitada pela Psicologia Social, mais especificamente por Serge Moscovici, que também foi o responsável por seu re-batismo como *Representações Sociais* (PORTO, 2006). A partir de então, o conceito foi retrabalhado por pesquisadores das mais diferentes áreas. Entre eles, destaca-se Denise Jodelet, cujo trabalho é tomado aqui como referência. Segundo a autora, representação social:

**É uma forma de conhecimento, socialmente elaborada e partilhada, com um objetivo prático, e que contribui para a construção de uma realidade comum a um conjunto social.** Igualmente designada como um saber de senso comum ou ainda saber ingênuo, natural, esta forma de conhecimento é diferenciada, entre outras, do conhecimento científico. Entretanto, é tida como um objeto de estudo tão legítimo quanto este, devido à sua importância na vida social e à elucidação possibilitadora dos processos cognitivos e das interações sociais. Geralmente, reconhece-se que as **representações sociais** [...] **orientam e organizam as condutas** e as comunicações sociais. [...] As representações são abordadas concomitantemente como produto e processo de uma **atividade de apropriação da realidade exterior ao pensamento e de elaboração psicológica e social dessa realidade** (JODELET, 2001, p. 22, grifos meus).

O uso do conceito de Jodelet que faço aqui é, de certo modo, utilitarista: não percorro os caminhos pormenorizados dos que, na Psicologia Social, se dedicaram ao

---

<sup>5</sup> Esta tese não abarca as representações construídas sobre os seringueiros provenientes de outros países que não o Brasil, como os bolivianos, peruanos e colombianos. Contudo, convém destacar que a produção da borracha nativa se deu em vários pontos da Amazônia e vai além da Amazônia brasileira. Para maiores informações sobre o tema, consultar TAUSSIG (1993) e CHIRIF & CHAPARRO (2009).

<sup>6</sup> Embora o foco desta tese seja a literatura dos viajantes, recorro também aos discursos produzidos por intelectuais e historiadores regionais e aos discursos elaborados por Chico Mendes sobre si e sobre o movimento dos seringueiros do Acre.

tema nem estudo os aspectos cognitivos das representações sociais. Interesse-me pelos aspectos sociais contidos no conceito da autora. Dessa forma, assumo que as representações são uma “modalidade de pensamento cuja especificidade vem de seu caráter social” (*Idem*, p. 22).

**Representar ou se representar corresponde a um ato de pensamento pelo qual um sujeito se reporta a um objeto.** Este pode ser tanto uma pessoa, quanto uma coisa, um acontecimento material, psíquico ou social, um fenômeno natural, uma ideia, uma teoria etc.; pode ser tanto real quanto imaginário ou mítico, mas é sempre necessário. Não há representação sem objeto. (JODELET, 2001, p. 22, grifos meus).

Embasando-me na citação de Jodelet, assumo que **objeto de estudo** desta tese de doutorado são as representações (atos de pensamentos) de viajantes (sujeitos) sobre os seringueiros e a natureza amazônica (objeto). E, como afirma a autora, tais representações são sociais, ou seja, são construções que ultrapassam o âmbito individual, constituindo-se como criações imagéticas coletivas, partilhadas por um conjunto social. Desse modo, as imagens estereotipadas alimentadas sobre a Amazônia e as populações que ali vivem não são produzidas por indivíduos isolados. São imagens exteriores que resultam do entrechoque de concepções engendradas por gerações passadas.

## **OBJETIVOS DE PESQUISA**

Esta tese possui três objetivos gerais. O primeiro deles é desvendar as origens do imaginário nutrido sobre a Amazônia. Para tanto, analiso as crônicas escritas pelos primeiros viajantes europeus que percorreram a região nos séculos XVI e XVII. São eles: Gaspar de Carvajal, Alonso de Rojas e Cristóbal de Acuña. Após apresentação destes autores, discorro sobre as características principais da “visão inaugural” sobre a Amazônia e os seus habitantes.

O segundo objetivo é analisar as representações construídas pelos viajantes que percorreram a Amazônia brasileira a respeito dos seringueiros e da natureza regional. Nestas análises, busco registrar não apenas as representações sobre os homens que atuaram nos seringais, mas também sobre as mulheres que neles estiveram presentes. Além disso, dou maior ênfase às representações criadas sobre a *Hevea brasiliensis* – nome

científico dado a seringueira – o látex que dela se extrai e o seu produto principal, a borracha silvestre.

O terceiro objetivo é verificar em que medida os viajantes dos séculos XVIII ao XX reproduziram, em seus discursos, a “visão inaugural” da Amazônia elaborada pelos cronistas que pioneiramente visitaram a região. Tendo como parâmetro as imagens “originais” alimentadas sobre a Amazônia e os seus habitantes, analiso as continuidades e as rupturas das representações produzidas pelos viajantes que visitaram a floresta tropical ao longo dos anos.

A hipótese desta tese – que, de fato, se comprova no decorrer da escrita – é que as representações sobre a natureza e os habitantes dos seringais amazônicos se deram a partir de categorias prontas e acabadas, categorias estas influenciadas pelo imaginário alimentado durante séculos sobre a região.

## PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Para atingir os objetivos aqui propostos, adotei três procedimentos metodológicos principais. Em primeiro lugar, realizei uma revisão bibliográfica da produção histórica e antropológica sobre a borracha natural amazônica e os seus produtores. O método adotado consistiu no tipo “bola de neve”, em que os textos achados na literatura conduzem a outros textos e assim por diante. Em segundo lugar, utilizei alguns poucos dados coletados por mim em campo em 2014<sup>7</sup>. Como já foi dito anteriormente, a pesquisa no Acre foi preliminar e exploratória. Fui a campo sem um objetivo claro de investigação. Por isso, são poucas informações coletadas *in loco* que, de fato, foram úteis para este trabalho. Dessa maneira, o principal material de análise desta tese de doutorado não são os dados primários coletados no Acre, mas sim a literatura dos viajantes da Amazônia. A minha verdadeira pesquisa de campo ocorreu nas bibliotecas de Brasília (nas bibliotecas da Universidade de Brasília, do Senado Federal e da Câmara dos Deputados) e em tantas outras que disponibilizam seus acervos digitalizados e *on-line* (tais como a Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin da USP, a Biblioteca Virtual do Amazonas, a Brasileira Eletrônica da UFRJ, a Biblioteca da Floresta do Acre etc.). Foram nelas que passei

---

<sup>7</sup> Durante a pesquisa, realizei: (1) entrevistas semiestruturadas com os gestores de diferentes entidades governamentais e não-governamentais nos municípios de Rio Branco (AC), Brasileia (AC) e Assis Brasil (AC), entre eles ICMBio, SEMA, SEAPROF, WWF, PESACRE, CTA, UFAC e STR de Assis Brasil; (2) e entrevistas abertas com as famílias dos seringais São Francisco e Icuriã, localizados na RESEX Chico Mendes (AC).

incontáveis horas lendo e analisando os textos escritos por viajantes que percorreram a Amazônia e registraram as suas percepções sobre os seringueiros e a natureza regional. Foram nestas bibliotecas – físicas e virtuais – que realizei a “etnografia” desta tese de doutorado.

## **ESTRUTURA DA TESE**

Este trabalho está dividido em quatro capítulos. No capítulo 1, apresento as reflexões teóricas que embasam esta tese. Faço uma discussão sobre a relação entre a antropologia e as representações sobre o *Outro*, recorrendo – entre outros trabalhos – ao livro *Orientalismo* de Edward Said. Busco também delinear as origens do imaginário sobre a Amazônia e as suas populações nativas. Para tanto, recorro a Neide Gondim e Klaas Woortmann, reconhecidos na literatura por seus estudos sobre a invenção do *Novo Mundo*, da Amazônia e dos ameríndios. Neste capítulo, me debruço ainda sobre os relatos originais de três viajantes europeus que pioneiramente percorreram o rio Amazonas. São eles: Gaspar de Carvajal, Alonso de Rojas e Cristóbal de Acuña. Por fim, traço as características gerais do imaginário sobre a Amazônia e contrasto-a com a diversidade natural e cultural da região.

No capítulo 2, analiso as representações sobre os seringueiros e a natureza amazônica antes do chamado *boom da borracha*. Isto abrange um longo período que se estende do início da colonização europeia até 1870. Neste capítulo, são apresentados: os usos indígenas da borracha natural; as representações dos cronistas dos séculos XVI e XVII sobre os Omágua, povo indígena tido como o mais antigo produtor da borracha na Amazônia; e os relatos de inúmeros naturalistas que, entre os séculos XVIII e XIX, visitaram a Amazônia e produziram representações sobre a borracha natural e os seringueiros da região. Além disso, traço um panorama da história econômica da borracha nos séculos XVIII e XIX e discorro sobre a crescente demanda internacional pelo produto silvestre.

No capítulo 3, analiso as representações sobre os habitantes dos seringais amazônicos e a natureza regional no período que se estende de 1870 a 1945. Para tanto, apresento, inicialmente, os eventos mais marcantes do período, tais como: o aumento dos preços da borracha natural no mercado internacional; a concorrência dos seringais de cultivo asiáticos; a explosão da segunda guerra mundial; o estímulo à imigração de

nordestinos para os seringais amazônicos; a “Batalha da Borracha”; o crescimento da demanda interna etc. Em seguida, passo para o foco desta tese, ou seja, para análise das representações criadas por autores-viajantes que percorreram a Amazônia no período. Faço uma avaliação cuidadosa e detalhada de quatro autores-viajantes de referência: Dom Antônio de Macedo Costa; Jean-Baptiste Parrissier; Euclides da Cunha e Mário Guedes.

No capítulo 4, analiso as representações sobre os seringueiros e a natureza amazônica no período que se estende de 1970 até os dias atuais. Traço, primeiramente, os principais acontecimentos do período, tais como: as políticas públicas voltadas à produção da borracha nativa; a expansão das fronteiras agropecuária e madeireira sobre a Amazônia; a luta dos seringueiros acreanos pela posse da terra e o processo de criação das primeiras reservas extrativistas (RESEX) no Brasil. Em seguida, analiso as representações construídas por Andrew Revkin, jornalista e ambientalista norte-americano, sobre a natureza amazônica e sobre um dos principais líderes do movimento dos seringueiros do Acre: Chico Mendes. Por último, analiso os discursos de Chico Mendes proferidos em dois momentos históricos distintos: no início dos anos de 1980 e no final da mesma década.

Esta tese demonstra que a visão inaugural da Amazônia – oferecida pelos cronistas dos séculos XVI e XVII – fundamentam, enquanto matéria-prima, as representações dos autores-viajantes que posteriormente percorreram a região. Este trabalho evidencia também que os viajantes dos séculos XVIII a XX não se limitaram a repetir tal visão inaugural (ou *Amazonismo*). Eles acrescentaram novos elementos imagéticos à *Amazônia Imaginada* “original”, elementos estes que estão relacionados com o contexto histórico vivido por cada autor.

Assim, neste trabalho, veremos de que modo as imagens dos seringueiros se alteraram ao longo dos anos. Por exemplo, Euclides da Cunha e Mário Guedes – autores inseridos num período histórico marcado pela fé na ciência, no progresso e na civilização – representaram os seringueiros como heróis nacionais, homens rudes que corajosamente desbravavam as matas incultas da floresta amazônica, abrindo o caminho para o progresso na região. Após o golpe militar de 1964, a imagem dos seringueiros alterou-se significativamente. Eles perderam o *status* de heróis da borracha e caíram no esquecimento da Nação. No final dos anos de 1980, por sua vez, os seringueiros – sobretudo após o assassinato de Chico Mendes – ganharam nova visibilidade nacional e internacional. Passaram a ser representados como conservacionistas natos, como membros dos “povos da floresta”, como pessoas que viviam em “harmonia” com os

recursos naturais da Amazônia. Estas novas imagens sobre os extrativistas estão relacionadas com o novo contexto histórico que despontava no cenário mundial, a saber, a ampliação do alcance do movimento ambientalista internacional que atingia vários países, inclusive o Brasil. Observa-se, no entanto, que, a despeito das mudanças nas representações sobre os seringueiros, os diferentes autores-viajantes aqui analisados seguem o mesmo padrão narrativo nos textos por eles produzidos. Neles, a natureza amazônica imensa e fértil é – repetidamente – contraposta à pequenez dos homens e mulheres que habitam os seringais; a abundância dos recursos naturais se opõe à precariedade das formas sociais que brotam na floresta. Esta estrutura discursiva elementar (natureza grande x homem pequeno) é reproduzida nas mais diferentes obras sobre a Amazônia e os seus habitantes. Esta é a principal conclusão da tese de doutorado que será apresentada a seguir.



# Capítulo 1

## ***Amazonismo: a Invenção da Amazônia e de seus habitantes***

Quando a palavra *Amazônia* é pronunciada, quais imagens imediatamente surgem à mente? Uma breve pesquisa no *Google Imagens* é capaz de nos fornecer o estereótipo da região: uma imensidão verde entrecortada por rios sinuosos, habitada por cobras gigantes, onças ferozes, pássaros coloridos, sapos venenosos, macacos de diferentes espécies, botos cor de rosa etc. As populações humanas que ali vivem aparecem timidamente na busca. Na primeira página, vê-se apenas duas imagens contendo indígenas: uma mulher com um tucano no ombro; e duas crianças em uma rústica canoa de madeira. Não é possível identificar nem mesmo a que etnia pertencem ou em que estado se localizam.

Essas imagens não foram criadas por nós. São rigorosamente exteriores, convenções cujos pressupostos desconhecemos. Elas são representações sociais. Resultam do entrelaçamento de concepções engendradas por gerações passadas, formuladas em lugares próximos ou distantes de nós (JODELET, 2001; OLIVEIRA, 2016). Apesar de não ter sido produzido contemporaneamente, tal imaginário embasa ações atuais sobre a “Amazônia real” e influencia diretamente as representações sobre os habitantes dos seringais da região. Daí a importância de se traçar as origens do imaginário amazônico bem como suas características principais. Com esse pano de fundo desenhado, será possível compreender mais facilmente as diferentes imagens construídas sobre os extrativistas da borracha ao longo da história.

Este capítulo está dividido em cinco partes. A primeira apresenta as reflexões teóricas que embasam este trabalho. Nela, discuto o tema das *representações sobre o Outro*. Inspirada na obra *Orientalismo* de Edward Said e no conceito de *Amazonismo* de José Pimenta, analiso de forma crítica os discursos produzidos pela historiografia oficial sobre a Amazônia. No segundo tópico, reconstruo as origens do imaginário sobre a região. Para tanto, recorro a autores como Neide Gondim e Klaas Woortmann, reconhecidos na literatura por seus estudos sobre a invenção do *Novo Mundo*, da Amazônia e dos ameríndios. No tópico seguinte, me debruço sobre os relatos originais de três viajantes europeus que pioneiramente percorreram o rio Amazonas. São eles: Gaspar de Carvajal,

Alonso de Rojas e Cristóbal de Acuña. As viagens desses cronistas – que ocorreram nos séculos XVI e XVII – marcaram o início de um longo e penoso processo de colonização, choque cultural e extermínio dos povos indígenas da floresta. As descrições sobre o território recém-avistado carregam simultaneamente o espanto e o fascínio dos viajantes diante das grandezas natural e cultural da Amazônia. Veremos também que elas estão repletas de concepções enviesadas e preconceituosas sobre os nativos ali encontrados. No quarto tópico, apresento as características gerais do imaginário amazônico. Nele, demonstro que as imagens sobre a natureza da região oscilaram entre Paraíso Perdido e Inferno Verde. Os habitantes do local, por seu turno, foram representados de diferentes maneiras: ora como bárbaros, ora como selvagens, ora como primitivos, ora como ingênuos etc. Na quinta e última seção, apresento informações sobre a diversidade amazônica que, em vários sentidos, contradizem o imaginário nutrido sobre a região. Longe de ser homogênea e simplória, a Amazônia é um espaço plural tanto em termos ambientais quanto em termos culturais. Trata-se de uma verdadeira *floresta antrópica* (BALÉE, 1989, 1993, 1994), habitada há séculos por povos indígenas das mais diversas etnias e grupos linguísticos. Além disso, a região abriga uma população urbana crescente, como se verá no final deste capítulo.

### **1.1. As Representações sobre o *Outro*: Reflexões Teóricas**

As representações atribuídas aos habitantes da Amazônia, incluindo aqueles que trabalharam (ou ainda trabalham) com a borracha natural, estão impregnadas por concepções fantásticas e exóticas da região, concepções estas originadas há séculos, desde a chegada dos colonizadores europeus na América. Os relatos de cronistas e viajantes do Brasil colonial, naturalistas e romancistas alimentam ainda hoje nosso imaginário sobre a região. Embora existam divergências dos autores quanto às potencialidades amazônicas, não há quanto ao seu caráter majestoso, nem quanto a pouca importância da parcela da humanidade que ali se localiza. Um mundo das águas e o deserto da história, um lugar onde a natureza é imperiosa e a civilização, acanhada, expressão do primado da natureza sobre o homem: eis o retrato mais comum da região cujos ecos ressoam até hoje.

A prática de dar um sentido *fantástico*, *exótico* ou até mesmo *monstruoso* a culturas que não a do observador é talvez a mais comum de toda a humanidade. Como já

disse Lévi-Strauss (1993), todas as culturas são etnocêntricas, todas possuem a vocação para julgar as diferenças a partir da sua própria cultura. Para o autor, esta é a atitude humana mais antiga: repudiar pura e simplesmente as formas culturais, morais, religiosas, sociais e estéticas mais afastadas daquelas com as quais o indivíduo se identifica. Não é de se espantar, portanto, que os viajantes das mais diferentes nacionalidades, ao percorrerem os rios amazônicos, tenham representado os povos ali encontrados de modo grosseiramente distante da realidade empírica.

Os nomes pelos quais muitas populações se autodenominam corrobora com a ideia de Lévi-Strauss sobre a universalidade do etnocentrismo. Os “homens”, os “bons”, os “excelentes”, os “perfeitos”, os “verdadeiros” são algumas das palavras utilizadas por diferentes grupos para se autodesignarem. Tais virtudes – ou mesmo a natureza humana – dificilmente são estendidas às tribos vizinhas ou àquelas situadas em terras longínquas. Estas são, quando muito, chamadas de “más”, “perversas” ou “inferiores”. O contato com a alteridade provoca dúvidas e incertezas de tal forma que a própria realidade física do *Outro* pode ser questionada, fazendo dele um “fantasma” ou uma “aparição”. As consequências do espanto mútuo derivado do choque cultural são, às vezes, catastróficas, gerando extermínio e/ou escravidão<sup>8</sup>. Situações curiosas – não menos desastrosas – também podem decorrer do encontro entre civilizações distintas, conforme narra Lévi-Strauss:

Nas Grandes Antilhas, alguns anos após a descoberta da América, enquanto os espanhóis enviavam comissões de investigação para indagar se os indígenas possuíam ou não alma, estes últimos dedicavam-se a afogar os brancos feitos prisioneiros para verificarem, através de uma vigilância prolongada, se o cadáver daqueles estava ou não sujeito à putrefação (LÉVI-STRAUSS, 1993, p. 334).

A arte de tornar o *Outro* inteligível, ou seja, de descobrir a lógica subjacente às condutas do grupo social estudado é o principal objetivo da Antropologia. No entanto, atingir essa meta não é uma tarefa fácil, nem mesmo para os profissionais mais treinados da área. Para compreender o *Outro*, o antropólogo deve estabelecer uma conexão fecunda entre o seu horizonte histórico-cultural e o ponto de vista nativo, produzindo, assim, uma

---

<sup>8</sup> Embora o etnocentrismo seja universal, o etnocídio não é. Segundo Clastres (2011, p. 81), “somente a [cultura] ocidental é etnocida”. Talvez atribuir o etnocídio unicamente ao Ocidente seja uma afirmação generalista demais. No entanto, a abrangência da prática de “aniquilar o *Outro*” é certamente maior no Ocidente do que nas demais culturas.

“fusão de horizontes” (GADAMER, 1997). A etnografia – principal método de pesquisa antropológica (mas não o único) – está entre as ferramentas mais apropriadas para alcançar tal intento. Ao viver durante certo período com a comunidade estudada, o antropólogo pode estabelecer mais facilmente uma conexão entre a sua visão de mundo e a do grupo em questão, potencializando as suas chances de dar um sentido fidedigno às práticas culturais observadas (OLIVEIRA, 2007).

Roberto Da Matta, em um texto introdutório à Antropologia intitulado *O Ofício do Etnólogo ou como ter anthropological blues* (1978), fala das dificuldades iniciais e existenciais do antropólogo em campo. Este, ao interagir com sociedades culturalmente distantes da sua, está imerso num universo social caótico e desordenado. Tudo lhe parece estranho e exótico. Num primeiro momento, diz então Da Matta (1978), o antropólogo deve fazer um esforço para transformar o exótico em familiar, ou seja, para dar um sentido lógico e coerente às práticas observadas. Para tanto, é necessário que ele mergulhe no universo cultural do *Outro*. Somente assim ele será capaz de entender o ponto de vista nativo. Num segundo momento, quando do retorno a sua própria sociedade, o antropólogo poderá percorrer o caminho inverso, isto é, estranhar o familiar, ampliando a compreensão sobre seu grupo de origem.

À semelhança dos antropólogos, os colonizadores espanhóis e portugueses – sobretudo os dos séculos iniciais da colonização –, ao se depararem com a diversidade cultural da Amazônia, buscaram dar a ela alguma inteligibilidade. Como as populações avistadas lhes eram totalmente estranhas, oferecer uma explicação plausível para elas era, no mínimo, um pré-requisito para apaziguar os ânimos dos europeus que estavam profundamente perturbados com a “descoberta” do *Novo Mundo*. E, acima de tudo, encaixá-las dentro do universo lógico conhecido era o primeiro passo para colonização e submissão dos nativos da região.

Entretanto, diferente da empreitada antropológica, a maioria dos viajantes que percorreram e documentaram a Amazônia ao longo dos últimos 500 anos não buscaram compreender o *Outro* pelos seus próprios termos. Não estavam interessados em apreender o ponto de vista nativo. O que se deu foi justamente o contrário. As representações sobre os habitantes da região ocorreram a partir de categorias pré-concebidas. *Selvagens, primitivos, bárbaros, ingênuos* foram algumas das expressões utilizadas para “familiarizar” as populações encontradas. A **hipótese** desta tese – que, de fato, se confirma no decorrer da escrita – é que as representações sobre a natureza e os habitantes dos seringais amazônicos também se deram a partir de categorias prontas e acabadas,

categorias estas influenciadas pelo imaginário exótico e fantástico alimentado durante séculos sobre a região.

Para verificar a hipótese acima e alcançar os objetivos desta tese, recorro ao livro de Edward Said, *Orientalismo*, como guia e inspiração de trabalho. Publicado originalmente em 1978, o livro se destaca entre os estudos dedicados à análise das representações sobre o *Outro*, marcando época ao expor o Oriente como pura criação do Ocidente (RAMOS, 2012).

Na obra, Said conta que, já na Antiguidade, os europeus representaram (e inventaram) o Oriente como um lugar de romance, de seres exóticos, de paisagens obsessivas e de experiências notáveis. A partir da análise de textos anglo-franco-americanos – eruditos, literários, políticos, jornalísticos, religiosos etc. – produzidos sobre os povos mulçumanos, o autor evidencia o enorme fascínio que o “longínquo e misterioso” Oriente exerceu sobre os escritores europeus. E mais, demonstra que tal imaginário foi essencial para a própria definição da identidade ocidental. O “Oriente ajudou a definir a Europa (o Ocidente) como sua imagem, ideia, personalidade e experiência de contraste”, afirma o autor (SAID, 2001, p. 13). Dessa maneira, a cultura ocidental, ao se contrastar com o Oriente como uma identidade substituta e até mesmo subterrânea e clandestina, ganhou em força e identidade.

Ainda, Said ressalta que o Oriente não se resume a uma categoria geográfica, a um lugar adjacente à Europa. Antes, é uma *elaboração*, um *discurso interessado* produzido pelo Ocidente para dar sentido e dominar uma civilização diferente da sua: a oriental.

O Oriente não é um fato inerte da natureza. Não está meramente lá, assim como o próprio Ocidente não está apenas lá. [...] assim como o próprio Ocidente, o **Oriente é uma ideia** que tem uma história e uma tradição de pensamento, imagística e vocabulário que lhe deram realidade e presença no e para o Ocidente. As duas entidades geográficas, desse modo, apoiam e, em certa medida, refletem uma à outra. (SAID, 2001, p. 16-17 – grifos meus)

Dois aspectos do livro de Said são particularmente importantes para esta tese. O primeiro diz respeito ao caráter *não-natural* das representações. Após a análise de vários textos orientalistas, o autor chega à conclusão que as representações construídas pelos europeus sobre o Oriente são *representações*, e não descrições naturais. Afirma também que o discurso cultural que costuma circular sobre o *Outro* não é a “verdade”, mas sim

representação. Nesse sentido, a reflexão de James Clifford sobre o livro de Said é assertiva: o orientalismo diz respeito a um *suposto* Oriente que existe apenas como uma operação mental questionável (CLIFFORD, 1988). É, pois, o questionamento radical realizado por Said que me interessa aqui. Busco reproduzir um questionamento semelhante em relação às imagens criadas sobre a natureza e os habitantes dos seringais amazônicos, evidenciando que tais imagens são *representações*, que se diferem e se distanciam da realidade empírica<sup>9</sup>. É importante ter claro, contudo, que esta tese não se dedica a analisar a correspondência (ou a falta dela) entre representações e realidade. Assim como a obra de Said, o estudo aqui proposto é no âmbito das ideias.

O segundo aspecto refere-se às relações de poder que os discursos carregam. Segundo Said:

As ideias, culturas e histórias não podem ser estudadas sem que a sua força, ou mais precisamente a sua configuração de poder, seja também estudada. Achar que o Oriente foi criado – ou como eu digo, “orientalizado” – e acreditar que tais coisas acontecem simplesmente como uma necessidade de imaginação é agir de má fé. A relação entre o Ocidente e o Oriente é uma relação de poder, de dominação, de graus variados de uma complexa hegemonia (SAID, 2001 – p. 17).

De modo análogo, os discursos dos viajantes sobre os seringais amazônicos não podem ser estudados sem que a sua configuração de poder também seja estudada. As representações em torno da borracha natural carregam relações assimétricas de poder: aquele que representa – o viajante europeu e/ou brasileiro – possui mais poder sobre quem é representado – os habitantes dos seringais. Indo além, os discursos sobre o *Outro* produzem efeitos reais, muitos deles perversos. Para citar um exemplo, os discursos românticos sobre uma suposta relação harmônica entre os moradores dos seringais e a natureza local podem gerar como consequência a criminalização de atos corriqueiros, como o uso do fogo para plantação, a caça com cachorro e a criação bovina, atos estes adotados por parte das famílias que residem no interior da Reserva Extrativista Chico Mendes.

---

<sup>9</sup> Com isso, não quero dizer que os seringais da Amazônia são uma criação sem realidade correspondente. Ao contrário, existiram (e ainda existem) diversas famílias envolvidas com a atividade de extração da borracha, e suas vidas, costumes e histórias têm uma realidade crua muito maior do que qualquer representação feita a seu respeito.

Por fim, me aproprio de uma categoria analítica proposta por José Pimenta. Trata-se do conceito de *Amazonismo*. Definido como “um conjunto de ideias, discursos e práticas produzidos pelo imaginário ocidental sobre a Amazônia e os povos indígenas, seus primeiros habitantes” (PIMENTA, 2016, p. 4), o *Amazonismo* compartilha muitos atributos do *Orientalismo*. Todavia, aquele – em contraste com este – não deve ser considerado como um discurso homogêneo elaborado por um Ocidente uniforme sobre uma alteridade passiva. As ideias construídas sobre a Amazônia formam “um campo ambíguo, catalisador de imagens e discursos contraditórios”, comenta Pimenta (2004, p. 5). Os nativos da região, portanto, são caracterizados não apenas por ideias estereotipadas e negativas, mas também por ideias positivas. Os discursos podem inclusive ser produzidos pelos próprios indígenas, pois estes são – cada dia mais – agentes ativos no processo de construção da sua imagem. Nesse sentido, o *Amazonismo* de Pimenta está mais próximo à ideia de *Indigenismo* de Alcida Ramos (1998) na qual o autor também se inspira.

Para os propósitos desta tese, expando o conceito de *Amazonismo* para além dos povos indígenas e incluo as populações que tradicionalmente habitam a região, caso dos seringueiros. Dessa forma, o *Amazonismo* é aqui considerado como: **um conjunto de ideias, discursos e práticas produzidos por diferentes atores sociais sobre a Amazônia e os seus habitantes**. Entre esses atores, estão os próprios seringueiros que, nas últimas décadas, passaram a participar ativamente da elaboração da sua imagem, como veremos no capítulo 4 desta tese.

## 1.2. As Origens do Imaginário Amazônico

Como foi dito anteriormente, o imaginário sobre a Amazônia – ou *Amazonismo* – é proveniente de longa data. Foi esboçado já no século XVI pelos primeiros colonizadores europeus. Os documentos produzidos pelos viajantes que adentraram à floresta amazônica nos séculos iniciais da colonização foram cuidadosamente analisados e compilados por Neide Gondim no livro *A Invenção da Amazônia* (1994). As narrativas possuem tantas descrições fantásticas e preconceituosas sobre a região e seus habitantes que a autora chega à conclusão de que a Amazônia não foi descoberta, mas sim *inventada* pelos europeus. Estes, ao chegarem no *Novo Mundo*, tentaram a todo custo dar um significado plausível para terras até então desconhecidas. Para tanto, recorreram a

tradição imaginativa do homem antigo e medieval. Sob os legados da Antiguidade e do Medievo, os viajantes *representaram* ou mesmo *inventaram* o território recém-descoberto à imagem e semelhança do imaginário que nutriam sobre outras terras longínquas, caso daquelas localizadas no Oriente ou, mais precisamente, na Índia.

Desse modo, as tradições de pensamento da Antiguidade e da Idade Média ultrapassaram o Atlântico e chegaram no *Novo Mundo*, alcançando os colonizadores que pioneiramente adentraram a floresta amazônica. As crônicas, cartas, romances e até documentos científicos – sobretudo os produzidos nos séculos XVI e XVII – sobre a América, em geral, e a Amazônia, em particular, estão repletos de figuras de linguagem, metáforas e terminologias características de períodos anteriores à chegada dos europeus em território americano. As imagens criadas pelos cronistas e registradas em seus cadernos de viagem vão, portanto, além das agitações de seu tempo. Elas são herança de uma longa duração (LE GOFF, 1994).

Mas em que consistia o imaginário antigo e medieval capaz de influenciar a mentalidade dos viajantes nos séculos iniciais da colonização da América? O que os indivíduos da Idade Média, por exemplo, pensavam e sonhavam sobre lugares distantes e povos desconhecidos? Para responder estas questões, é importante apresentar alguns aspectos do *modus vivendi* do europeu no Medievo. Este, até meados do século XIII, não conhecia mais do que 30% da superfície da Terra e 5% da superfície dos mares. Jacques Le Goff, em um estudo sobre os limites geográficos alcançados na Idade Média, assegura que o homem medieval comum dificilmente ultrapassava as fronteiras de sua aldeia ou as proximidades de sua casa. Porém, se tais fronteiras eram ignoradas na realidade, não o eram na imaginação. Elas eram ultrapassadas no universo imaginativo através das histórias contadas por aventureiros que percorriam parte da vastidão terrestre. Os relatos trazidos por esses desbravadores davam ao homem medieval o poder de destruir velhos tabus, extravasar seus desejos reprimidos – fossem eles sexuais ou alimentícios – e renunciar ao trabalho e as dificuldades concretamente vividas e vigiadas pelos poderes religiosos da época (GIMENEZ, 2001).

As lendas sobre o mundo fantástico oriental, retratadas por Marco Polo (1254 – 1324) em *As viagens de Marco Polo*, por Jehan de Mandeville (1300 – 1372) em *Maravilhas do Mundo*, e por Pierre d'Ailly (1350 – 1420) em *Imago Mundi*, livro de cabeceira de Cristóvão Colombo, circulavam na época, incitando especulações mirabolantes sobre lugares distantes da Europa. As histórias contadas por esses e outros autores falavam de povos estranhos, grotescos e monstruosos. Descreviam uma natureza



extravagante habitada por animais fantásticos, como unicórnios que viviam e passeavam por entre a vegetação encantada, composta por ervas capazes de curar qualquer doença (GONDIM, 1994).

De todos os lugares percorridos pelos medievais, houve um que os chamou mais a atenção: a Índia. Nela, era possível encontrar a síntese dos climas, dos acidentes geográficos, da flora, da fauna e da religião. Lugares quentes e frios, vales e montanhas, rios e mares, aves e elefantes, verdor eterno das árvores, mitologia, metempsicose, vegetarianismo, sensualidade, ascetismo, luxo e despojamento: tudo isso se fazia presente naquela terra misteriosa (GONDIM, 1994). Os registros dos viajantes da época não escondiam o espanto, o entusiasmo e o êxtase diante da realidade indiana. E somado a eles, estava o imaginário próprio de cada autor, permeado por sua tradição cultural, étnica e religiosa.

O relato de Marco Polo sobre a sua visita à Índia nos fornece um bom exemplo do imaginário europeu sobre a região. Em seu relato, a realidade é retratada sob o prisma do maravilhoso. Nele, mito e realidade se misturam. Conta o autor que, no reino de Lambi, na Índia, havia “homens de rabo comprido, que [viviam] nas montanhas, longe da cidade” (POLO, 1989, p. 123-124). A descrição da fauna é igualmente requintada: as cobras encontradas na região chegavam a medir dez passos bem largos e eram grossas dez palmos. A boca era de tal tamanho que bem poderia engolir de um só trago um homem (POLO, 1989).

A popularidade das histórias contadas pelos viajantes medievais que estiveram no Oriente, transmitidas oralmente, ou mesmo lidas, possibilitou a elas se estenderem para além do período que tradicionalmente se concebe como o final da Idade Média. Tais histórias forneceram um rico manancial de fábulas para os “descobridores” do século XVI. Imersos nesse imaginário mítico, os colonizadores europeus transpuseram suas representações sobre o Oriente para as novas terras avistadas. A América – ou Índias Ocidentais – foi, portanto, domesticada e/ou familiarizada com base numa *alteridade* já conhecida: o *Outro* Oriental. Nesse sentido, Gondim (1994) é assertiva:

O novo é filtrado pelo antigo, assegurando a este a sua supremacia. A prática de comparar as novidades vistas pela primeira vez com algo pretensamente conhecido, sendo domesticado, fortalecerá e documentará a estabilidade do antigo. Não é só o mundo antigo que se projeta assim sobre o novo: é o mundo de casa que se anexa pacificamente aos descobrimentos

ultramarinos. **Utilizar a analogia é familiarizar o exótico.** (GONDIM, 1994, p. 38 – grifos meus).

Em suma, os ideários medievais – somados àqueles produzidos ainda na Antiguidade – sobre as terras longínquas reverberaram nas narrativas dos viajantes dos *Grandes Descobrimentos*. Contudo, para além das continuidades entre um período e outro, houve também rupturas de pensamento com a chegada da Modernidade. O humanismo renascentista, a nova astronomia, a reforma protestante e a descoberta de novos continentes provocaram mudanças na cosmologia europeia. Embora as concepções antigas e medievais tenham persistido na nova era, a Idade Moderna também abriu “o caminho para uma nova ciência e para uma nova ideia de história”, conta Woortmann (2004, p. 15).

Assim, as narrativas dos primeiros viajantes europeus que percorreram a Amazônia – responsáveis pela formação dos alicerces do *Amazonismo* – foram influenciados tanto por ideias modernas quanto por ideias antigas e medievais. Estas ideias se entrelaçam nas descrições sobre a região. Tal ambiguidade é facilmente verificada nos registros de viagem dos cronistas. Neles, as informações fundamentadas no conhecimento geográfico, racional e científico mesclam-se com crenças e fantasias comuns da Idade Antiga e da Idade Média.

De uma maneira geral, as primeiras imagens das terras brasileiras correspondem a dois impulsos. De um lado, a projeção sobre o desconhecido, os símbolos e mitos, os contos maravilhosos e as fábulas. De outro, a observação direta e o cálculo, que proporcionam descrições geográficas na forma cartográfica, de cartas náuticas a roteiros de conquista, pelos quais se definem domínios e limites entre terra e mar, e nas quais a representação é um meio de orientar a ação. (BELLUZZO, 1996, p. 15).

Voltando aos objetivos desta tese, convém ressaltar que as representações sobre os habitantes dos seringais amazônicos também foram influenciadas pelo imaginário fantástico com que o Ocidente retratou (e ainda retrata) povos não-Ocidentais. Por ora, devemos apenas nos atentar para o fato de que os cronistas espanhóis e portugueses dos séculos XVI e XVII, em suas peregrinações por terras e rios amazônicos, estavam impregnados pelo imaginário mítico antigo e medieval e este se faz presente em seus relatos sobre a região, como se verá a seguir.

### **1.3. As Três Viagens Fundadoras da Colonização Amazônica**

As bases do *Amazonismo* são bastante antigas. Conforme vimos acima, elas foram construídas já nos séculos XVI e XVII pelos primeiros colonizadores que percorreram a Amazônia. Mesmo que não tratem diretamente da questão da borracha, os relatos dos viajantes europeus que pioneiramente exploraram os rios, as terras e os povos da região são aqui analisados por dois motivos principais: (1) ainda hoje alimentam o nosso imaginário sobre a região; (2) e formam os alicerces sobre os quais as representações a respeito dos habitantes dos seringais amazônicos foram construídas por autores-viajantes dos séculos seguintes (analisados nos demais capítulos desta tese de doutorado).

#### **1.3.1. Gaspar de Carvajal e a Primeira Viagem Europeia pelo Rio Amazonas**

Descrições sobre a grandiosidade da floresta amazônica estão presentes no primeiro documento europeu que se tem notícia sobre a região. Ele foi produzido por Gaspar de Carvajal, padre dominicano que acompanhou a expedição espanhola de Francisco de Orellana<sup>10</sup> de 1541 a 1542, primeira a percorrer o rio Amazonas da nascente a foz. Chefiado por Gonzalo Pizarro<sup>11</sup>, então governador da província de Quito<sup>12</sup>, a expedição partiu da atual capital do Equador (Quito) em busca da terra do *Eldorado* e da canela (ver figura 1). No entanto, após setenta dias de marcha, apenas poucas e dispersas árvores dessa especiaria (canela) foram encontradas. Além disso, nenhum sinal de pedras preciosas foi identificado na região. Sem comida, Orellana propôs seguir em frente e explorar o rio à procura de novos alimentos, mas, antes, combinou que, se demorasse, Pizarro deveria retroceder. Foi assim que começou a viagem inaugural pelo rio Amazonas, com cinquenta e sete homens a bordo, algumas canoas e um barco recém-construído (CARVAJAL, 1941).

---

<sup>10</sup> Francisco de Orellana nasceu em Trujillo, Espanha, em 1511, pertencendo a uma família aparentada com a de Francisco Pizarro, tendo vindo muito jovem para as Índias Ocidentais, provavelmente para a América Central.

<sup>11</sup> Gonzalo Pizarro era irmão do conquistador espanhol Francisco Pizarro.

<sup>12</sup> À época, Quito era uma das cidades mais importantes do “Novo Mundo” e pertencia ao Império Espanhol.

Figura 1. Trajeto da Viagem de Orellana



Fonte: Athena Review<sup>13</sup>.

Viajaram três dias sem encontrar nenhum povoado. Convictos de que não poderiam estar longe, resolveram prosseguir rio abaixo. Na verdade, mesmo que quisessem voltar águas acima “já não era possível”, conta Carvajal, “pela força da correnteza, e tentar [retroceder] por terra era igualmente irrealizável” (CARVAJAL, 1941, p. 19). A fome era tanta que chegaram ao extremo de comer couros, cintas e solas de sapatos cozidos com ervas. Foi quando alguns tripulantes disseram ter escutado tambores de índios. Todos se alegraram e remaram com voracidade em direção ao barulho que, com o passar das horas, se mostrou inexistente. Era tudo imaginação. Na noite do mesmo dia, porém, novos tambores ressoaram no horizonte, agora muito claramente. O capitão Orellana alertou os companheiros e todos os escutaram. A alegria foi tão grande que os viajantes se esqueceram da penúria passada. Estavam em terra povoada e não mais morreriam de fome.

O primeiro encontro com indígenas foi amigável. Os conhecimentos rudimentares da língua local permitiram a Orellana se comunicar com os nativos avistados. Estes, após saberem da escassez de comida da tripulação, “com muita presteza trouxeram abundantemente o que foi necessário”, provendo os espanhóis de “carnes, perdizes, perus e pescados de muitas qualidades” (CARVAJAL, 1941, p.22). O capitão Orellana, muito agradecido e satisfeito com o bom tratamento recebido, solicitou a presença dos *senhores* daquelas aldeias. E diante de treze deles, tomou posse das terras em nome da Coroa Espanhola.

O clima amistoso, contudo, não durou muito tempo. À medida que a expedição descia o rio, os encontros com os nativos tornavam-se cada vez mais violentos e conflituosos. À procura de novos alimentos, os viajantes atracavam os barcos nas margens

<sup>13</sup> Figura extraída do site: < <http://www.athenapub.com>>. Consulta em 01 de fevereiro de 2018.

do rio e saqueavam as aldeias indígenas encontradas no caminho. Era a fome e não o ouro que impulsionava a tripulação a invadir as aldeias. Os povos autóctones respondiam aos ataques corajosamente. Ao longo da narrativa, a numerosa população indígena que se opôs à empreitada espanhola impressiona o leitor. Os índios – aos milhares – guerreavam por terra e por água, perfazendo uma “chuva de flechas” em direção aos europeus. O próprio Carvajal foi atingido por duas delas: uma no vazio<sup>14</sup> e outra em um dos olhos. Se não fossem as armas de fogo, os europeus jamais teriam atravessado o rio Amazonas com vida. “Os arcabuzes e balestras, depois de Deus, eram o nosso amparo”, afirma o cronista (CARVAJAL, 1941, p. 45-46).

Começamos a navegar, sem que os índios nos deixassem de seguir e dar combate, porque destas aldeias se tinham reunido mais de 130 canoas, nas quais havia mais de 8.000 índios e por terra **era incontável a gente que aparecia**. [§] Entre esta gente e canoas de guerra andavam quatro ou cinco feiticeiros, todos pintados e com as bocas cheias de cinza que atiravam para o ar, tendo nas mãos uns hissopes, com os quais atiravam água no rio, à maneira de feitiços, e depois de contornar os nossos bergantins, chamavam a gente de guerra, e logo começavam a tocar seus tambores e cornetas e trombetas de pau, e com grande gritaria nos atacavam. (CARVAJAL, 1941, p. 43 – grifos meus).

O relato transcrito acima contradiz à concepção, por muito tempo corrente, de que a floresta tropical no período pré-colonial era um lugar pouco adequado para a sobrevivência humana e carente de recursos naturais que viabilizassem a concentração e o desenvolvimento populacional (MARTINS, 2007). Longe de ser uma área vazia e inabitada, a região amazônica encontrava-se densamente povoada por diferentes etnias indígenas, algo evidenciado por Carvajal e por outros cronistas do século XVII, como se verá nas páginas que seguem.

Se, por um lado, a crônica de Carvajal desmente o imaginário sobre uma natureza amazônica virgem e desocupada, por outro, ela reforça mitos ocidentais sobre os habitantes da região. No decorrer da narrativa, os indígenas são representados ora como *nobres selvagens* ora como *maus selvagens*. Ao se deparar com índios receptivos à expedição espanhola, o cronista não poupa elogios para a pacificidade, a generosidade e a subserviência dos mesmos que “não deixavam de acudir, trazer comida farta e com tanta

---

<sup>14</sup> O vazio corresponde a uma parte lateral do corpo humano que se localiza entre a última costela e o início da bacia.

ordem como si toda a sua vida tivessem servido” (CARVAJAL, 1941, p.24). Em outros trechos, os nativos são inclusive retratados em consonância com a educação e estética branca europeias. Diz Carvajal:

Vieram ver o Capitão quatro índios, tendo a altura um palmo a mais que o mais alto cristão. **Eram muito brancos**, de cabelos bastos que lhes chegavam até a cintura, com roupas e joias de ouro, e trazendo muita comida. Chegaram com tanta humildade, que todos ficamos pasmos de suas disposições e **boa educação** (CARVAJAL, 1941, p. 33 – grifos meus).

Em contraposição, ao se deparar com tribos guerreiras que afrontavam a tripulação, Carvajal as descreve como “gente bárbara”, “endiabrada” e “perversa” que lutava “como cães danados”, recorrendo, assim, a metáforas zoológicas para caracterizá-las (CARVAJAL, 1941, p. 35, 72, 43, 56). Para o cronista, tais povos – portadores de hábitos canibais – “andavam errados, adorando pedras e ídolos feitos”, exigindo, portanto, pacificação e domesticação na fé cristã, trabalho a ser realizado pela Igreja Católica no futuro (CARVAJAL, 1941, p. 30). O discurso de Carvajal traz justificativas tanto para a colonização europeia quanto para a violência por parte dos espanhóis, como fica evidenciado na frase a seguir: “mandou o Capitão [...] que se **enforcassem** alguns prisioneiros que tínhamos feito, para que os índios daí por diante nos cobrassem temor e não nos atacassem” (*Idem*, p. 54 – grifos meus). Ademais, o cronista comenta que:

Vendo o Capitão que não queriam render, que nos tinha feito dano e ferido alguns dos nossos companheiros, **mandou pôr fogo nas casas onde estavam os índios**, que assim saíram delas, fugindo, dando lugar a que se recolhesse a comida que nessa aldeia, louvado Nosso Senhor, não faltou, pois havia muitas tartarugas, muitos perus e papagaios, e uma grande fartura, pois de pão e milho nem se fala. (CARVAJAL, 1941, p. 56 – grifos meus).

Além das representações estereotipadas sobre as populações amazônicas, os relatos de Carvajal estão repletos de mitos e fantasias, aguçando o imaginário ocidental sobre a região e os seus habitantes. O mito das Amazonas, o *Eldorado* e as suas fortunas incríveis, a mata atravessada por rios com correntezas e ondas “mais trabalhosas que as do mar”, a terra fértil e farta de frutas, os animais das mais diferentes espécies – tudo isso está presente na obra do cronista (*Idem*, p. 58).

A presença das *Amazonas* – mulheres guerreiras – no interior das matas é reafirmada em diferentes passagens na narrativa de Carvajal. A existência dessas

mulheres na região era considerada tão certa que o próprio rio foi designado de “*rio de las Amazonas*”. Influenciado pela cultura greco-romana, Carvajal transpõe as Amazonas da mitologia antiga para a América do Sul<sup>15</sup>. Dando asas à imaginação, o cronista – que afirma ter visto dez ou doze delas — representa as “guardiãs desse Éden tropical” (GONDIM, 1994, p. 84) como mulheres brancas e altivas, reproduzindo, assim, o padrão de beleza europeu da época:

**Estas mulheres são muito alvas e altas, com cabelo comprido, entrançado e enrolado na cabeça.** São muito membrudas e andam nuas em pelo, **tapadas as suas vergonhas**, com os seus arcos e flechas nas mãos, fazendo tanta guerra como dez índios. E em verdade houve uma mulher que meteu um palmo de flecha por um dos bergantins, e as outras um pouco menos, de modo que os nossos bergantins pareciam porco-espinho. (CARVAJAL, 1941, p. 61 – grifos meus).

De acordo com Carvajal, os tripulantes tomaram conhecimento da vida das *Amazonas* após aprisionarem um índio da região. O indígena prisioneiro contou que essas mulheres guerreiras formavam um grupo extenso e coeso, não eram casadas e viviam no interior. Residiam em setenta aldeias, construídas em pedra e com portas, e só coabitavam com homens quando sentiam desejo. Provenientes dos povoados vizinhos, os homens – escolhidos com cautela – eram levados a força e mantidos em cativeiro por tempo indeterminado. Após engravidarem, as *Amazonas* os deixavam ir sem lhes fazer outro mal. Ao conceberem um filho (do sexo masculino), mandavam-no morto ao pai, mas se fosse filha (do sexo feminino), ela era criada com grande solenidade e educada na arte da guerra.

A cidade das *Amazonas* é a utopia de Carvajal, uma verdadeira projeção da sociedade do autor sobre a nova região. Tratava-se de uma sociedade semelhante à medieval, rigidamente hierarquizada e dividida entre plebeias e nobres, dominada por uma matriarca – chamada Conhorí – que vivia cercada por uma corte feminina e por um grupo de guardiãs. As comunidades das intermediações prestavam vassalagem às Amazonas e pagavam-lhes tributos, sustentando, assim, a corte. Em troca, recebiam delas proteção. A terra dessas mulheres era primaveril, paradisíaca, rica em caça, pesca e frutos. Diferentes das aldeias comuns, feitas de palha, as casas das *Amazonas* eram construídas

---

<sup>15</sup> Para maiores informações sobre o assunto, consultar WOORTMANN (2004); BARTRA (1994); WHITE (1994).

em pedra, o que as tornava mais duradouras. O reino, composto por mulheres brancas que só mantinham relações sexuais com os homens mais valentes da região, pressupunha a criação de uma raça forte e guerreira. Além disso, suas “vergonhas” não estavam expostas, costume que as colocava num patamar civilizatório superior ao dos demais povos da região (GONDIM, 1994; WHITE, 1994).

Se, por um lado, Carvajal valoriza os hábitos culturais das *Amazonas*, por outro lado, ele pontua a superioridade bélica e a coragem heroica dos europeus, seus companheiros de viagem. Estes, apesar de estarem exaustos e famintos, penetrando terras desconhecidas, conseguiram abater a quase totalidade das *Amazonas* na pior e mais feroz batalha já realizada no território “recém-descoberto”. Conta Carvajal que: “a força e a coragem dos nossos companheiros, providenciadas por Nosso Senhor, impulsionaram-nos a matar sete ou oito destas Amazonas, razão pela qual os índios afrouxaram e foram vencidos e desbaratados com farto dano de suas pessoas” (CAVAJAL, 1941, p. 61).

Por último, convém destacar o interesse mercantil de Carvajal. Em vários trechos da obra, o cronista menciona a presença de ouro e de prata nas terras visitadas, justificando a empreitada espanhola e incentivando novas viagens pelo “rio de las Amazonas”. Longe de se restringirem ao texto de Carvajal, as alusões sobre o potencial econômico da região são bastante recorrentes nas crônicas de viajantes do Brasil Colonial. Além disso, informações positivas quanto à fertilidade da nova terra, abundante em frutas e animais de caça, presentes na obra, são retomadas por Rojas e Acuña, autores que serão analisados a seguir.

**A terra é tão boa e fértil e tão natural como a de nossa Espanha**, pois entramos nela por São João e já começavam os índios a queimar os campos. É terra temperada, onde se colherá muito trigo e se darão todas as árvores frutíferas. Além disso está aparelhada para criar todo gado, porque há nelas muita erva como em nossa Espanha, tais como o orégão e cardos pintados e rajados, e outras muitas ervas boas. [...] A terra é alta e faz lombas, todas de savanas, com erva que apenas chega aos joelhos, e há muita caça de toda espécie. (CARVAJAL, 1941, p. 63 – grifos meus).

Após meses de viagem, Orellana e sua equipe chegaram finalmente a foz do rio Amazonas. Com muita penúria, deixando tripulantes mortos para trás, os viajantes saíram da “boca do dragão”, conta Carvajal (1941, p. 78). As notícias dessa viagem alimentaram a crença na existência de reinos fabulosos, de riquezas incontáveis, perdidos no coração



da floresta. Em busca deles, outros aventureiros percorreram o *Grande Rio* nos anos seguintes e elaboraram seus próprios registros. Retomados contemporaneamente e submetidos aos necessários procedimentos de crítica, estes documentos nos fornece um excelente material para o estudo do passado da região amazônica e do imaginário construído sobre ela (MARTINS, 2007).

### **1.3.2. Alonso de Rojas e a Viagem de Subida do Rio Amazonas Chefiada por Pedro Teixeira**

Além da viagem inaugural de Orellana, analiso aqui a viagem de subida do rio Amazonas chefiada pelo português Pedro Teixeira<sup>16</sup>. Esta viagem – da foz a nascente do *Grande Rio* – durou cerca de um ano. Em outubro de 1637, quarenta e sete canoas de grande porte partiram do Pará rumo ao dilatado rio, ilhas e terras adjacentes. A bordo, estavam setenta soldados portugueses, mil e duzentos índios, mulheres e moços de serviço, num total de mais de duas mil pessoas. Em agosto de 1638, a tripulação chegou praticamente intacta em Quito<sup>17</sup> (ver figura 2).

Os relatos dessa excursão estão contidos num documento intitulado *Descobrimento do Rio das Amazonas*, cujo autor é desconhecido. No entanto, uma série de indícios atribuem a autoria ao padre jesuíta Alonso de Rojas, considerado aqui como o legítimo cronista da primeira viagem de Teixeira. Juntamente com a descrição de Carvajal, a narrativa de Rojas traz importantes elementos que sustentam e reforçam o exotismo nutrido pela Amazônia e seus habitantes. Daí a importância de analisarmos o seu relato.

O rio Amazonas é o eixo de narrativa de Rojas. As primeiras páginas do documento contêm descrições tão precisas sobre a largura, a profundidade e o comprimento do rio que surpreendem o leitor. Mas, lembremos, que a precisão dos dados técnicos está em consonância com o período histórico do cronista, qual seja, a Idade Moderna. Trata-se de um período de grande valorização da ciência, exigindo, portanto,

---

<sup>16</sup> Pedro Teixeira nasceu em Castanheda, cidade próxima a Coimbra, Portugal. Pouco se sabe de sua vida até que acompanhou a expedição de Caldeira Castelo Branco para fundar o Pará. Em 1626, sobe o rio Amazonas e o Tapajós para castigar os naturais e escraviza-los. Em 1637, sobe o Amazonas até Quito. Em fevereiro de 1640, toma posse do cargo de capitão-mor do Pará e seu governador, exercendo o mesmo até maio de 1641, passando o governo a Francisco Camacho, no intento de seguir para Portugal. Na viagem a Portugal, Pedro Teixeira faleceu.

<sup>17</sup> Quito é atualmente a capital do Equador.



abundância, que com ela breiam as canoas e se podem calafetar muitos navios [...] Na província chamada *Culiman*, vizinha dos Omaguas, [...] é certo haver ouro e muito. Isto se deduz porque os índios trazem placas de ouro penduradas nas orelhas e narizes. (ROJAS, 1941, p. 110-119 – grifos meus).

Se alguns trechos do relato de Rojas estão em conformidade com a Idade Moderna, tanto pela apresentação de informações exatas quanto pelo interesse mercantilista do autor, disto não se deve concluir que o cronista rompa com o legado antigo e medieval. Ao contrário, o texto possui características típicas da Antiguidade e do Medievo. Vejamos o porquê.

A cidade de Quito – onde se supõe nascer o rio Amazonas – é retratada como o Paraíso Terrestre. Um local como esse – desenhado por Deus – foi, durante séculos, procurado por aventureiros e imaginado por religiosos e pessoas comuns. Logo no primeiro parágrafo, Rojas diz ter encontrado tal lugar. Ele localizava-se em Quito, a cidade eleita pelo céu como a mais feliz do mundo. Lá, estava o centro irradiador da religião católica:

Nova Menfis que Deus escolheu por metrópole de um dilatado império, pelo que se descobriu nas vastíssimas regiões das Amazonas [...] Bem se poderia gloriar Babilônia dos seus muros, Ninive da sua grandeza, Atenas das suas letras, Constantinopla do seu império, que **Quito as vence por chave da Cristandade e por conquistadora do Mundo**. A esta cidade, pois, pertence o descobrimento do rio grande que falamos agora. (ROJAS, 1941, p. 91 – grifos meus).

O rio Amazonas e as suas margens eram igualmente paradisíacos. A nascente do rio, a sinuosidade de seu traçado, as riquezas minerais escondidas na floresta formavam um conjunto de maravilhas que, tão perfeitas, só poderiam ter sido criadas por Deus. Para dimensionar e caracterizar o rio Amazonas, Rojas se vale dos rios bíblicos, muito dos quais situados no longínquo Oriente. O autor utiliza, portanto, o seu universo conhecido, porém distante, para dar sentido as terras recém-avistadas e até então desconhecidas por ele. Ganges, Nilo, Eufrates tornavam-se pequenos diante da imensidão do *Grande Rio* situado no *Novo Mundo*, eleito pelo autor como o verdadeiro rio cristão.

Porque se o Ganges rega toda a Índia e por caudaloso escurece o mar quando nele desagua, fazendo com que se chama Sinus Gangeticus e por outro nome golfo de Bengala; se o Eufrates, como rio caudaloso da Síria e parte da Pérsia é a delícia daqueles

reinos; se o Nilo rega a maior parte da África, fecundando-a com as suas correntes, **o rio das Amazonas rega extensos reinos, fecunda mais veigas, sustenta mais homens, aumenta com as suas águas a mais caudalosos oceanos**, só lhe falta, para vencê-los em felicidade, ter a sua origem no Paraíso, como afirmam grandíssimos autores que aqueles rios tiveram. Do Ganges dizem as histórias que nele desaguam trinta famosos rios e que tem areia de ouro; **inumeráveis rios desaguam no das Amazonas, que tem areia de ouro e rega terras que atesouram inúmeras riquezas**. (ROJAS, 1941, p. 97 – grifos meus).

A descrição que o cronista faz do rio Amazonas é humanizada. Por obra de Deus, ele era um rio humano, amigo, que dava aos seus habitantes tudo o que era necessário para sobrevivência. Ele era abundante em pesca, em caça, em aves, em árvores que dão frutos. Era abundante em ouro e em prata, minérios cobiçados por Rojas e não aproveitados pelas populações nativas. Era um rio manso e ledado, de modo que todo ele era navegável. Não havia corrente que impedia as embarcações de seguirem seu caminho. Rojas se diz admirado com a grandeza desse “rio que, como rei dos outros, nunca se quer descompor e antes guarda a sua majestade com passos graves” (ROJAS, 1941, p. 120).

O clima e o solo da região também são valorizados pelo autor. “Todas as províncias ribeirinhas são temperadas” comenta Rojas (*idem*, p. 118). O clima era tão equilibrado que “não há calor que enfade nem frio que fatigue, nem variedade que seja molesta, mas uma primavera contínua” (*idem*, p. 118). O solo, por seu turno, não exigia qualquer trabalho humano, pois já estava pronto para utilização: “os campos [...] produzem flores e os outros têm grandes quantidades de batatas, sem cultivo algum da terra, que por si as produz” (*idem*, p. 118).

As terras recém-visitadas pelo cronista são pintadas como um verdadeiro Paraíso Bíblico antes do pecado original. O rio, o clima, o solo, a caça, enfim, tudo ali foi criado perfeitamente por Deus para servir os homens. A natureza de Rojas é quase uma mãe ideal, que nada nega ao filho, sempre disposta a servir os nativos que nela habitam e os viajantes que por ela passam. A ideia de uma floresta que tudo provê, que possui uma riqueza inesgotável, capaz de ser adquirida sem esforços, ainda hoje está presente no imaginário sobre a Amazônia. Tal ideia foi resgatada por autores de diferentes épocas para retratar a região. O relato de Rojas fornece, portanto, elementos-chave para que a compreensão das representações sobre a Amazônia e os seus habitantes que foram construídas ao longo da história do Brasil.

Em contraposição a grandiosidade da natureza local, os nativos da região são menosprezados pelo autor. Os indígenas são descritos como *bárbaros*, *apreciadores de carne humana* e inferiores aos europeus. Andavam nus: os homens de todo corpo e as mulheres da cintura para cima. Adoravam “deuses falsos” (*idem*, p. 110), não possuíam ritos nem cerimônias para venerá-los, nem templos de seus ídolos, nem sacerdotes. Quando Rojas parece que irá valorizar as habilidades indígenas quanto ao cultivo de milho e mandioca, ao descrevê-las como engenhosa “artimanha” nativa (*idem*, p. 94), logo em seguida, tal valorização se esvai. Assim como acontece com as formigas, era a necessidade que impulsionava os naturais da terra a inventarem formas eficientes de cultivo:

Sempre a necessidade foi inventora, e se ensinou à formiga a fabricar celeiros nas entranhas da terra, para guardar seu grão e alimento, não é muito que desse manha ao **índio bárbaro** para que prevenisse seu dano e guardasse seu sustento. Pois não é certo que a Providência divina cuida mais dos homens que dos pássaros? (ROJAS, 1941, p. 94 – grifos meus).

Essa interpretação do pensamento indígena como uma forma de conhecimento guiada unicamente em função das necessidades é bastante espalhada na literatura. Todavia, no livro *O Pensamento Selvagem*, Lévi-Strauss (1989) demonstrou ser ela equivocada. Para o autor, a ciência indígena não atende primeiramente a ordem prática, mas sim a exigências intelectuais. Para além das utilidades práticas, as sociedades chamadas erroneamente de “primitivas” possuem a vontade de conhecer pelo prazer de conhecer. Mas o verdadeiro impulso ao conhecimento – ou a base do pensamento humano – não se resume ao mero desejo por conhecimento. Ele é mais do que isso. Corresponde a uma exigência de ordem, de classificação do mundo em volta, presente em todas as sociedades humanas.

Voltando a crônica, Rojas, apesar da sua desvalorização dos costumes indígenas, aprecia a docilidade e a mansidão dos nativos. As nações que habitavam as margens do rio Amazonas e seus tributários são apresentadas pelo autor como “não belicosas” (*idem*, p. 110) e “afáveis com os portugueses” (*idem*, p. 114). Se em certos momentos elas demonstravam ter coragem, não chegavam a ser bravas nem feras. Aproveitando-se desse fato, a esquadra de Pedro Teixeira percorreu o *Grande Rio* com tranquilidade, sendo bem recebida por onde passou. Neste ponto, o discurso de Rojas é claramente antagônico às notícias de Carvajal sobre a descida do rio. Como foi apresentado acima, a tripulação

espanhola sob o comando de Orellana foi recebida com animosidade em toda a parte e estava em contínuas lutas e sobressaltos com os indígenas que encontravam no caminho.

A despeito de suas diferenças, há um ponto importante de convergência entre Rojas e Carvajal. Ambos os cronistas enfatizam a grande densidade populacional da região. Os dois destacam o incontável número de índios presentes no rio Amazonas, nas ilhas, nas margens e nas terras adentro. Eles eram tão numerosos “que se do ar deixassem cair uma agulha, há se dar em cabeça de índio e não no solo. Tal é a sua quantidade, que não podendo caber em terra firme, se arrojam para as ilhas” (*idem*, p. 108), conta Rojas. E acrescenta, dizendo que:

Não só o rio das Amazonas está tão povoado de gente, mas também os rios que nele desaguam [...] **cada rio é um reino muito povoado** e o rio grande um mundo inteiro, maior que o até agora descoberto em toda a América. **De modo que tem por certo que são mais os índios deste rio que todo o resto das Índias descoberto**; porque as províncias são sem conta e o interior da terra está tão povoado como as margens, de sorte que si todos os sacerdotes que há hoje nas Índias se ocupassem no trabalho de tão extensa vinha, estariam bem ocupados e faltariam ministros. (ROJAS, 1941, p. 108 – grifos meus).

Ainda, Rojas nos informa sobre a diversidade linguística da região, as habitações asseadas, a alimentação farta e os feiticeiros temidos. As descrições do autor bem como as de Carvajal contradizem as representações sobre a Amazônia como um espaço pouco habitado. Como se verá no capítulo 4 desta tese, tal representação sobre a região – como um vazio demográfico – foi bastante ventilada no período da ditadura militar brasileira (1964-1985). Apesar dos mais de 300 anos de extermínio indígena que separam a crônica de Rojas e as imagens criadas durante a ditadura militar, a Amazônia ainda hoje possui um número significativo de habitantes, sejam eles indígenas, seringueiros, ribeirinhos ou populações urbanas. Discursos que subestimem a presença humana na região devem ser rigorosamente confrontados.

Um contingente populacional tão grande como aquele avistado por Rojas – “quase infinito” (*idem*, p.104) – não conhecia a fé católica, algo extremamente preocupante na opinião do cronista. Para salvar tantas almas, uma quantidade igualmente infinda de missionários deveria ser enviada para as margens do rio Amazonas a fim de catequizar os povos indígenas que por ali viviam desamparados. “Todo este copioso rebanho”, comenta Rojas, “está sem pastor, vendido aos seus vícios e sujeito ao demônio”. E diz mais:

[...] cada dia infinitas almas [são condenadas] por falta de obreiros evangélicos, deixando o campo livre para Lúcifer, para que reine em tão vastas províncias e seja adorado daqueles miseráveis, que vivem nas trevas e nas sombras da morte, sem que haja quem os alumie com a luz do santo Evangelho. (ROJAS, 1941, p. 110).

Na crônica, há também histórias fantásticas sobre mulheres guerreiras que habitavam o rio. Eram as famosas índias *Amazonas*, que embora não tenham sido encontradas pela tripulação de Pedro Teixeira, os navegantes ouviram menções a elas durante a viagem. Conta Rojas que um dos soldados, por conhecer a língua Omágua, conseguiu parafrasear a história contada por um índio sobre as *Amazonas*. De acordo com o indígena, elas formavam uma tribo de mulheres corpulentas portadoras de apenas um seio. Uma vez por ano, intimavam índios das tribos vizinhas a comparecerem em seu território para com eles manter relações sexuais. Se dessa união obtivessem filhos homens, os entregavam vivos para os pais<sup>18</sup>. Se gerassem filhas mulheres, as mantinham na tribo.

De acordo com o cronista, as Amazonas consideravam os “homens barbados”, ou seja, os europeus, como seus parentes e pediam a eles – por intermédio do índio que contava a história – que fossem visitá-las. O convite das guerreiras legitimava a conquista europeia. Na condição de parentes, os europeus tinham o direito de usufruto da terra, podendo, assim, explorar livremente as margens do rio das Amazonas. O cenário traçado por Rojas estava aberto ao conquistador barbado e ao pastor das almas. A partir das relações de parentesco, o autor localiza na Europa a gênese das mulheres guerreiras. Consequentemente, estar ali era como se os colonizadores europeus estivessem em casa (GONDIM, 1994).

Finalizo a análise dessa obra destacando que a narrativa de Rojas está repleta de figuras de linguagem – sobretudo a hipérbole – que exaltam a grandeza do rio e das matas amazônicas. O *Amazonas*, conta o autor, é “o maior e mais célere rio do Orbe” (*idem*, p. 96) e “as árvores são tão altas, que sobem até as nuvens” (*idem*, p. 115). O imaginário sobre a Amazônia como um Paraíso na Terra, um lugar fantástico, que abriga uma natureza exuberante, incontrastável, perfeita se mantém presente nos dias atuais. Tais imagens foram construídas a séculos atrás por cronistas como Rojas. Este autor – e outros

---

<sup>18</sup> Note que há uma divergência neste ponto entre a crônica de Carvajal e Rojas. Segundo Carvajal, os filhos homens das *Amazonas* eram entregues aos pais mortos. Segundo Rojas, eles eram entregues aos progenitores vivos

viajantes como Carvajal e Acuña – fornecem as bases para as representações sobre a região feitas *a posteriori*.

### **1.3.3. Cristóbal de Acuña e a Viagem de Descida do Rio Amazonas Chefiada por Pedro Teixeira**

Após a longa viagem de subida do rio Amazonas, a tripulação de Pedro Teixeira chegou praticamente ileso na província de Quito, em agosto de 1638. Obedecendo ordens superiores, Pedro Teixeira e a sua tripulação iniciaram a viagem de volta pelo rio Amazonas – da nascente a foz – alguns meses depois, em fevereiro de 1639. Após dez meses de viagem, em dezembro do mesmo ano, as embarcações chegaram no seu destino final: o Pará.

Dois religiosos da Companhia de Jesus<sup>19</sup> foram designados a acompanharem a viagem de Pedro Teixeira: o padre jesuíta Cristóbal de Acuña e o padre Andrés de Artieda. O registro escrito da viagem ficou ao encargo de Acuña<sup>20</sup>. O relato do padre é bastante descritivo e detalhado, a tal ponto que pode ser considerado como um dos primeiros esboços do que viria a ser a ciência etnográfica consolidada no século XIX (GONDIM, 1994). No decorrer da narrativa, Acuña demonstra uma preocupação constante em chamar a atenção para a veracidade do documento. Se dirige aos leitores, pedindo a eles que deem o justo crédito ao texto, pois tudo o que escreveu foi com absoluta exatidão. Embora reconheça que a novidade e o descrédito andem juntos como “gêmeos de um parto” (ACUÑA, 1941, p. 129), o padre afirma que o *Novo Mundo* por ele registrado é exatamente aquele que ele viu com os seus próprios olhos e que ouviu com os seus próprios ouvidos<sup>21</sup>.

É inegável o caráter científico da crônica de Acuña. Nela, há informações precisas sobre o rio Amazonas e seus tributários, os recursos naturais da região e os hábitos culturais dos povos indígenas avistados. Alguns trechos da obra confirmam tal precisão

---

<sup>19</sup> A Companhia de Jesus, cujos membros são chamados de jesuítas, foi criada sob a liderança do basco Inácio de Loyola e foi aprovada pelo papa Paulo III em 1548.

<sup>20</sup> O Padre Cristóbal de Acuña nasceu em Burgos (Espanha) em 1597, pertencendo a uma família nobre e influente da cidade. Ingressou na Companhia de Jesus em 1612, no colégio que os padres ali fundaram. Após receber as ordens sacras, Acuña foi enviado às missões da América, mais especificamente ao Chile e ao Peru, onde foi nomeado professor de Teologia moral do colégio de Cuenca (de Quito).

<sup>21</sup> Tal fato não é verdadeiro, pois o cronista copia *ipsis litteris* trechos que Rojas escreveu sobre o rio das Amazonas.



da escrita. Conta o autor, por exemplo, que o rio “faz o seu curso de Oeste para Leste, como dizem os navegantes, isto é, de Poente para o Oriente”. O seu comprimento é de “mil trezentos e cinquenta e seis léguas castelhanas, bem medidas”. De amplitude e de largura, ele é muito variável “porque umas das partes se espraia uma légua, por outras duas, e por outras muito mais [...] para com maior liberdade, dilatado em oitenta [léguas] de boca, pôr-se barba a barca com o mar Oceano” (ACUÑA, 1941, p. 172). “A profundidade deste rio é grande, e em certos pontos [...] não se acha fundo” (*idem*, p. 173).

Em outros trechos, as plantas e os animais encontrados na viagem são descritos em detalhes. Diz o cronista que a terra era farta não apenas de frutas como bananas, pinhas, goiabas e abius<sup>22</sup>, mas também de castanhas “muito saborosas” (*idem*, p. 178). Tinha palmeiras de diversas qualidades, “umas produzindo sazoados cocos e outras gostosas tâmaras que, embora silvestres, [eram] de ótimo sabor” (*idem*, p. 178). Tinha raízes alimentícias igualmente variadas, entre elas, as batatas, a mandioca mansa, as trufas da terra e outras que, quando assadas ou cozidas, “[eram] tão gostosas como substância” (*idem*, p. 178).

O rio abrigava um incontável número de pescado. Porém, um deles chama mais a atenção do padre: o peixe-boi, “peixe que de tal só tem o nome, pois não há pessoa que, quando come, não o tenha por carne temperada”, comenta (*idem*, p. 179). A descrição do animal feita por Acuña é das mais perfeitas quando comparada com a de outros viajantes do Brasil Colonial. O cronista utiliza o seu universo familiar – a carne vermelha dos bezerros, conhecida na Espanha – para tornar inteligível um animal tão exótico quanto o peixe-boi:

É do tamanho de um bezerro de ano e meio e na cabeça, se tivesse chifres e orelhas, não se diferenciaria dele; tem por todo o corpo alguns pelos, não muito compridos, a modo de cerdas moles, e se move dentro d’água com dois braços curtos, que em forma de pás lhes servem de remos, de baixo dos quais mostra a fêmea os seus peitos, com que nutre com leite os filhos que pare. (*Idem*, p. 179).

A despeito da descrição detalhada dos recursos naturais avistados, o relato de Acuña não possui a dita neutralidade científica. A descrição “*exata*” da natureza está

---

<sup>22</sup> Abiu (*Lucuma caimito* ou *Pouteria caimito*) é o fruto do abieiro, árvore da família Sapotaceae, uma planta nativa da Amazônia Central e da Mata Atlântica costeira do Brasil, de Pernambuco ao Rio de Janeiro.

entremeada pela opinião do cronista, que é fortemente influenciada por sua formação católica. Certas passagens do texto evidenciam tal aspecto, como a que segue: “do Rio das Amazonas se pode afirmar que as suas margens são em fertilidade Paraísos, e se a arte ajudar à fecundidade do solo, será todo ele uma série de aprazíveis jardins” (*idem*, p. 169). Para Acuña, o rio e as terras circunvizinhas eram o Paraíso bíblico na Terra não fosse “a praga dos mosquitos tão abundantes em muitas paragens” (*idem*, p. 189).

A natureza narrada pelo autor é idealizada. Ela era “a **mãe** comum de todos [que] deu a estes **bárbaros** meio fácil para a sua conservação” (*idem*, p. 174, grifos meus). O clima, perfeito para a agricultura, era temperado e “embora se reconheça algum gênero de inverno, não é causado pela variação dos Planetas e do Sol, que sempre nasce e se põe a uma mesma hora” (*Idem*, p. 188). A diversidade e a grande quantidade de drogas medicinais, conservadas pelos nativos, era a “melhor botica de simples, que há no mundo descoberto” (*Idem*, p. 190):

Aqui o azeite de andiroba, que é uma árvore, inestimável para curar feridas. Aqui a de copaíba, árvore também, e ao qual não iguala o melhor bálsamo. Aqui se encontram mil qualidades de ervas e árvores de particularíssimos efeitos; e há ainda por descobrir outras muitas. (*Idem*, p. 191).

Quanto aos indígenas do rio Amazonas, Acuña traz uma descrição detalhada. Fala da sua organização social, dos seus ritos fúnebres, dos feiticeiros e deuses que adoram, das suas armas de guerra, das ferramentas usadas, do artesanato fabricado, das suas festas, das bebidas e alimentos produzidos, do comércio entre as grandes aldeias pela água etc. De fato, ele reconhece a diversidade cultural dos nativos do *Novo Mundo*. Contudo, a visão do cronista é distorcida. As representações que faz dos indígenas são enviesadas e preconceituosas. Na narrativa, os nativos aparecem como bárbaros, andam nus, tanto os homens como as mulheres, “sem que lhes sirva a sua riqueza mais que de um pequeno atavio com que adornar orelhas e narizes, que quase todos trazem furados, e nas orelhas são tais que a muitos lhes cabe o punho pelo buraco” (*Idem*, p. 239). Ainda, tinham “rara habilidade para o trabalho manual” (*Idem*, p. 211) e eram “muito inclinados à embriaguez” (*Idem*, p. 176).

Apesar de rebaixar e subestimar os hábitos culturais indígenas, o autor valoriza a docilidade e a mansidão dos nativos. De forma semelhante a Alonso de Rojas, Acuña realça a natureza dócil dos índios da terra “que com grande confiança conversavam, comiam e bebiam entre os nossos, sem nunca recear-se de nada”, conta o cronista (*idem*,

p. 211). Generosos e amigáveis, os indígenas davam aos tripulantes as suas melhores casas e forneciam a eles os melhores pescados e carnes de caça encontrados na região. Os poucos nativos que não se dispuseram a ajudar a expedição europeia foram tidos como covardes. “Em toda a viagem, [nenhum] bárbaro se atreveu a usar contra os nossos de outra defesa senão a de que estão sempre prevenidos os covardes: a fuga”, comenta Acuña. É digno de nota, entretanto, que a natureza mansa do nativo se manifesta apenas para com o europeu, pois, contraditoriamente, são relatadas guerras contínuas entre as nações indígenas.

Na narrativa, os costumes indígenas estavam em equilíbrio com a natureza local, formando com ela um todo harmônico. A natureza fornecia ao indígena os recursos necessários para a sua sobrevivência. No rio Amazonas e em suas margens, havia frutas, raízes alimentícias, peixes, carnes de caça, ervas medicinais etc. Tudo estava pronto e disponível para o nativo que, com pouco trabalho, acessava os bens essenciais para o seu sustento. Vê-se, assim, que o mito da existência de uma natureza intocada e não-domesticada pelo homem, contendo componentes em estado “puro”, data de séculos atrás (DIEGUES, 1996). Ele foi construído – entre outros – por cronistas do Brasil colonial. No capítulo 4 desta tese, veremos de que modo esta ideia é retomada contemporaneamente, sobretudo, quando da criação de unidades de conservação na Amazônia.

Ademais, em vários trechos da obra, Acuña afirma ter se deparado com grande quantidade de nativos, reforçando os relatos de Carvajal e Rojas sobre uma floresta densamente povoada. O rio Amazonas abriga “infinitos bárbaros”, conta o padre espanhol (*idem*, p. 214). E acrescenta:

Todo este mundo (chamemo-lo assim) é habitado de bárbaros de distintas províncias e Nações, das quais posso dar fé, chamando-as por seus nomes, e assinalando as suas situações, uma de vista, outras por informações dos índios que nelas haviam estado. Passam de cento e cinquenta, todas de línguas diferentes, tão dilatadas e povoadas de moradores como as que vimos por todo este caminho. (ACUÑA, 1941, p. 199).

Diante de tal multidão de autóctones, os europeus deveriam tomar o devido cuidado e garantir a manutenção da ordem na região. Esta se daria por meio dos ensinamentos da fé católica que deveriam ser levados a qualquer custo aos indígenas locais que “com pouca dificuldade abraçariam a Santa Lei”, diz Acuña (*idem*, p. 211).

Para conquistar a terra recém-visitada e as riquezas nela escondidas, fazia-se necessário submeter aquele grande contingente populacional “sob as chaves da Igreja Romana” (*idem*, p. 286).

Além das observações quanto à necessidade de conversão dos nativos, o padre Acuña faz sugestões de caráter mercantilista, demonstrando acurada sensibilidade comercial. Especifica quatro “gêneros de coisas” passíveis de serem aproveitadas no rio Amazonas. São elas: (1) as madeiras, que “além de haver muitas de tanta curiosidade e estima como o melhor ébano, há tantas das comuns para embarcações, [...] certos sempre de que, por muito que se tirem, nunca se poderão esgotar” (*idem*, p. 193); (2) o cacau, encontrado aos montes nas margens do rio que, frente ao mercado europeu que muito o aprecia, poderia gerar bons lucros à coroa espanhola; (3) o tabaco, que se fosse cultivado com o cuidado que a planta exige, “seria dos melhores do mundo” (*idem*, p. 193); e (4) o açúcar que, “como o [item] mais nobre, mais proveitoso, mais seguro e de maiores rendimentos para a Coroa Real” (*idem*, p. 194), deveria ser o principal gênero de investimento.

Acuña dá também informações sobre outros itens presentes no *Novo Mundo* que prometiam “enriquecer a todo o Orbe” (*idem*, p. 195). O cronista menciona: o algodão, que se colhia em abundância; o urucum, com o qual se obtinha um vermelho perfeito, muito estimado pelos estrangeiros; e os óleos que competiam com os melhores bálsamos para curar ferida. Cita ainda outros “gêneros de coisas” que poderiam enriquecer a Coroa, tais como a canafístula, a salsaparrilha e as **gomas e resinas**. Embora a borracha natural só tenha sido divulgada na Europa em meados do século XVIII, por meio dos relatos de La Condamine<sup>23</sup>, penso ser Acuña um dos primeiros cronistas a falar sobre o potencial econômico das gomas elásticas da Amazônia.

Por fim, convém destacar que a obra está repleta de histórias fantásticas, alimentando o nosso imaginário sobre a região. Nela, encontramos as Amazonas, o Lago Dourado, o Rio dos Gigantes e as Nações de Anões. Tais histórias evidenciam as referências textuais nas quais Acuña se baseia, quais sejam, as crônicas de viajantes antigos e medievais. Ao narrar histórias que claramente fogem da realidade empírica, o cronista deixa de lado o “científico” e resgata o “onírico”. Apesar disso, ele tenta convencer o leitor sobre a veracidade de tais histórias, tidas como factuais. Para tanto, diz

---

<sup>23</sup> La Condamine foi um astrônomo e naturalista francês que percorreu o continente americano em meados do século XVIII. Falarei mais sobre La Condamine no capítulo 2 desta tese.

que as informações lhe foram repassadas por pessoas dignas de crédito, por gente da mais alta inteligência.

Além disso, para tornar verossímeis as notícias fantásticas sobre a região amazônica, o autor lança mão de informações geográficas exatas sobre o local onde se passavam as histórias por ele narradas. Acuña afirma, por exemplo, que o Lago Dourado – local que abrigava tesouros incomensuráveis e que contém a fonte da eterna juventude – estava localizado a vinte léguas abaixo do rio Tapi que desaguava no rio Amazonas. Os Índios Gigantes, por sua vez, também chamados de Curiguerês, residiam no rio Cuchiguará. E acrescenta, descrevendo-os:

Segundo as informações dos que os tenham visto, e que se ofereceriam para levar-nos a suas terras, são gigantes de dez e seis palmos de altura, muito valentes, que andam nus, trazem grandes argolas de ouro nas orelhas e nariz, e para chegar às suas aldeias são necessários dois meses contínuos de viagem desde a boca do Cuchiguará (ACUÑA, 1941, p. 245).

Um capítulo inteiro da obra é dedicado à imensa nação Tupinambá. Nele, o cronista louva a fidalguia, a nobreza de coração e a coragem desse povo. Tais elogios aos Tupinambá serviam para dar credibilidade às histórias contadas por eles sobre índios monstruosos. Os Tupinambá disseram que, perto de sua residência, pela banda Sul, em Terra-Firme, viviam duas nações indígenas: uma de anões, tão pequenos como criancinhas de peito, chamadas Guayazis; e outra composta por gente que possuía os pés para trás, “de modo que quem, não os conhecendo, quisesse seguir as suas pegadas, caminharia sempre em direção contrária à deles” (*idem*, p. 263). Estes últimos eram chamados de Mutayús.

Finalmente, Acuña garante a existência das afamadas *Amazonas*. Segundo contaram os Tupinambá, essas mulheres guerreiras possuíam grande coragem e moravam entre grandes montes e altíssimos cerros. Elas se sustentavam sozinhas, sem varões. Viviam em aldeias, cultivando a terra e alcançando com o trabalho de suas próprias mãos todos os alimentos necessários para o seu sustento. Os homens apareciam apenas de tempos em tempos nas aldeias das Amazonas para com elas manterem relações sexuais. O cronista acrescenta que:

As filhas fêmeas que nascem desta união, conservam e criam entre elas, porque são as que hão de levar adiante o valor e costumes de sua nação, mas os filhos varões não se sabe com

certeza o que fazem com eles. Um Índio que, sendo pequeno, tinha ido com seu pai a esta entrada, afirmou que os filhos varões eram entregues aos pais, quando no ano seguinte voltavam a sua terra. Mas contam outros, e parece o mais certo por ser mais corrente, que reconhecendo-os como tais, lhes tiram a vida. O tempo descobrirá a verdade, e se estas são as famosas Amazonas dos historiadores, que guardam em sua comarca tesouros que são para enriquecer o mundo todo. (ACUÑA, 1941, p. 268).

#### 1.4. *A Amazônia Imaginada: Características Gerais*

As vozes de Carvajal, Rojas e Acuña – cronistas pioneiros na exploração do rio Amazonas – se fazem ouvir até hoje. Eles e outros viajantes que percorreram o Brasil posteriormente foram responsáveis pela formação e consolidação do imaginário sobre a Amazônia e de seus habitantes. Nesta seção, são elencadas as características gerais deste imaginário. O objetivo aqui é traçar o panorama imagístico da Amazônica para que ele seja posteriormente resgatado, nos demais capítulos desta tese. Tal cenário servirá de base, ou melhor, de parâmetro de comparação para a análise das representações construídas a respeito da natureza e dos habitantes dos seringais amazônicos ao longo da história. Com tal pano de fundo delineado, será possível analisar mais assertivamente em que medida as representações sobre os seringais amazônicos se aproximam ou se distanciam do imaginário criado sobre a Amazônia nos séculos iniciais da colonização europeia pelo trio Carvajal, Rojas e Acuña.

A primeira característica a ser destacada da *Amazônia Imaginada* é a sua **grandiosidade**. A despeito dos diferentes períodos históricos e das distintas nacionalidades dos autores, nenhum deles, ao se depararem com a floresta amazônica, deixou de externar sentimentos quanto à grandiosidade da região. Todavia, tal caráter grandioso não se manifestou de forma homogênea. Ele oscilou entre duas perspectivas opostas. Para alguns, a Amazônia era o **Paraíso na Terra**, para outros, o **Inferno Verde** (GONDIM, 1994).

A imagem da Amazônia como o **Paraíso Bíblico** foi elencada já no século XVII, por cronistas como Rojas e Acuña – conforme vimos acima. Para eles e outros autores<sup>24</sup>, a Amazônia é o mundo das águas e da floresta, local onde a natureza funciona como um sistema integrado e harmonioso, imperando de forma quase absoluta. É um lugar

---

<sup>24</sup> Entre os autores que expressam uma visão otimista da Amazônia, estão Bates, Agassiz e Tavares Bastos (OLIVEIRA, 2016).

privilegiado do planeta em que se realiza a mais perfeita expressão do primado da natureza sobre o homem (OLIVEIRA, 2016). Nela, os recursos naturais – animal, vegetal e mineral – estão disponíveis para o usufruto dos seres humanos que ali habitam, podendo acessá-los sem grandes esforços. Na região, a caça e a pesca são abundantes, os frutos e as raízes alimentícias, fartos e as riquezas minerais, incalculáveis. Durante anos, os viajantes – entre eles religiosos, naturalistas, aventureiros e romancistas – percorreram a floresta em busca do Eldorado Perdido, um lugar com fortunas incomensuráveis em ouro e prata. Impulsionados pelas expectativas de enriquecimento fácil, os viajantes representaram uma Amazônia banhada em ouro que, embora não tenha sido vista, foi imaginada e documentada.

Por outro lado, no século XX, autores como Ferreira de Castro (1981) e Alberto Rangel (1927) salientaram os aspectos negativos da floresta amazônica, sublinhando a adversidade do meio ambiente e a inadequada adaptação das espécies vivas – sobretudo dos seres humanos – àquele cenário. Eles pintaram em cores vívidas como a força da floresta avassalaria os homens e lhes imporá um destino inexorável (OLIVEIRA, 2016). A expressão “**Inferno Verde**” deu, inclusive, título a um romance de Alberto Rangel sobre a Amazônia. Nele, o autor retrata a crueza da selva e as péssimas condições de vida e de trabalho dos seringueiros que por lá passaram. Embora o livro tenha sido escrito no início do século XX, as bases do imaginário presente na obra foram construídas ainda no século XVI quando Carvajal, por exemplo, numa perspectiva semelhante, se referiu à região como “dragão” e “cárcere”, lugar repleto de mosquitos e de povos sedentos por sangue e por guerra.

Frente à grandeza natural amazônica – paradisíaca ou infernal –, está a pequenez do homem que ali habita. Veremos, ao longo desta tese, que este contraste (natureza grande x homem pequeno) é constantemente repetido pelos autores-viajantes que percorreram a Amazônia, constituindo-se, no que denomino aqui, no **padrão narrativo do Amazonismo**. A pequenez dos seres humanos diante da natureza se manifesta de duas maneiras principais nos relatos dos viajantes: ora em termos quantitativos ora em termos qualitativos.

Para alguns, a Amazônia é um **vazio demográfico** e os povos da região vivem **isolados** em meio à vastidão da floresta tropical. Os mitos do **isolamento** e da **escassez populacional** amazônica são propalados, sobretudo, nos séculos XIX e XX, sendo resgatados pela ditadura militar brasileira (1964 – 1985) para estimular a ocupação da região. Além disso, há também o mito da **natureza intocada**, com vastos recursos

naturais livres da presença humana (DIEGUES, 1996). A natureza virgem, a ser subjugada e colocada para produzir riquezas (isto é, mercadorias) foi propagada em diferentes períodos históricos por variados autores. “Virgem” significa sem dono anterior, podendo ser livremente apossada. Não há, nesse caso, um reconhecimento do direito das populações autóctones sobre a posse de seus territórios, ocupados há tantos séculos (OLIVEIRA, 2016).

Em contraposição a esta ideia, estão os relatos dos primeiros viajantes do Brasil colonial que, como vimos anteriormente, evidenciam o grande quantitativo de indígenas ao longo do rio Amazonas. Segundo os cronistas pioneiros, as margens do rio, as ilhas e as terras adentro estavam ocupadas por numerosos e diferentes povos nativos nos primeiros séculos da colonização europeia. No entanto, a despeito do reconhecimento da significativa densidade populacional da região, os mesmos autores diminuem, menosprezam e subestimam os hábitos culturais indígenas. Na visão deles, as sociedades avistadas eram bárbaras ou ingênuas, mas sempre inferiores aos europeus. Ameríndios nus, com corpo pintado, por vezes canibais, não se chegavam aos pés da dita sociedade europeia civilizada.

Vários termos foram e ainda são utilizados para descrever os indígenas da Amazônia. Palavras como bárbaros, canibais, selvagens, primitivos, pagãos, exóticos, nobres, puros, crianças, nômades etc. são comumente encontradas em diferentes relatos – inclusive de antropólogos – sobre as populações ameríndias. Tais termos estão carregados de preconceitos e alimentam ainda hoje o imaginário estereotipado sobre os povos da região. Como se verá no decorrer desta tese, muitos deles foram (e são) estendidos aos demais habitantes da floresta, como os seringueiros. Analisar todas as palavras mencionadas ultrapassa os objetivos deste trabalho. Entretanto, alguns termos contêm uma presença mais significativa no contexto brasileiro e, por isso, requerem uma análise mais cautelosa. São eles: *bárbaros*, *selvagens* (*bons e maus*), *primitivos*, *nômades* e *crianças*.

Na Antiguidade, os gregos chamavam de *bárbaros* as pessoas de língua ininteligível. A princípio, o termo *bárbaro* designava o estrangeiro, o *Outro*, a outra língua. Com o advento do império romano, *bárbaro* passou a designar o outro não civilizado, aquele que não partilhava dos costumes romanos. A partir da Idade Média, o termo *bárbaro* foi ressignificado. O ponto de vista romano que dividia os grupos sociais entre *bárbaros x civilizados* se modificou pelo acréscimo da divisão do mundo entre *cristãos x não cristãos*. O olhar eurocêntrico cristalizou como paradigmático o seu modo



de ser no mundo, um modo de ser que relaciona civilização com cristianismo. A partir do século XVI, com as grandes navegações e a “descoberta” do *Novo Mundo*, os viajantes europeus levaram consigo os olhares antigo e medieval e rotularam os povos indígenas até então desconhecidos como *bárbaros*. As diferenças linguísticas, socioculturais e religiosas foram compreendidas como deficiência. As representações que os europeus fizeram dos habitantes da Amazônia (e da América em geral) estavam inseridas nesta ideologia (MARIANI, 2007; 2008).

A história da palavra *selvagem* também é bastante antiga. Já no período medieval, bem antes, portanto, dos europeus se depararem com os nativos da América, os termos *selvagem* e *selvageria* já eram utilizados para se referirem a povos pouco conhecidos, como os irlandeses. O imaginário sobre os *homens selvagens* ou *em estado natural* atravessou os séculos e alcançou os cronistas que pioneiramente percorreram o rio Amazonas. Aos povos selvagens, faltavam os atributos definidores da humanidade plena, como a tecnologia, a linguagem articulada e a religião cristã. Muito depois de decretada a humanidade dos ameríndios pela Bula *Sublimis Deus* – que ocorreu em 1537 –, os povos indígenas continuaram a ser retratados como *selvagens*, como seres situados em algum ponto entre o humano e o animal, ou simplesmente como animais (WOORTMANN, 2004).

Em muitas ocasiões, os autores utilizam as palavras *selvagem* e *bárbaro* como sinônimos. De fato, elas apresentam semelhanças. Ambas se referem à brutalidade, à crueldade, à grosseria e à ausência de civilização, isto é, à ausência de características típicas da sociedade ocidental. No entanto, há diferenças nítidas entre os dois termos. Os gregos e os romanos atribuíam particularidades aos civilizados, aos bárbaros e aos homens selvagens. A diferença pautava-se entre homens organizados por algumas leis (os bárbaros) – mesmo quando as mesmas eram consideradas erradas – e homens sem nenhuma lei (os selvagens). Por outro lado, os homens selvagens caracterizavam-se por viverem isolados, solitários, nas matas, nos desertos, dormindo debaixo das árvores ou em cavernas como animais. Estavam, portanto, associados a um estado de natureza sub-humana. Em compensação, os *bárbaros* pertenciam ao universo da humanidade. Eram povos que viviam em espaços longínquos e desconhecidos, cuja presença provocava medo e suscitava pavor apocalíptico (RAMINELLI, 1996). Resumindo, enquanto o *selvagem* é um ser desprovido de costumes, uma *tábula rasa*, um animal, o *bárbaro* é um ser não-civilizado, um estrangeiro, um não-cristão, mas que partilha das tradições humanas (RAMOS, 1998).

Os relatos sobre os nativos “selvagens” da Amazônia ou da América em geral variam entre dois extremos: alguns, os consideram como **maus selvagens**; outros, como **bons selvagens**. Os maus selvagens são definidos por um grande leque de ausências: são povos sem moral, sem religião, sem lei, sem escrita, sem Estado, sem consciência, sem razão, sem humanidade, sem arte, sem roupa etc. Seguindo essa linha de pensamento, autores do século XVIII, como Buffon e Cornelius de Pauw, representaram os ameríndios como seres inferiores e incapazes de alcançar o estágio de desenvolvimento da civilização europeia. A natureza e o clima do continente explicariam a degeneração, a preguiça e a indolência presentes nos habitantes do *Novo Mundo* (RAMINELLI, 1996).

Para Buffon, os nativos encontrados na América foram inábeis no domínio do meio hostil. Eles ficaram à mercê dos caprichos da mãe natureza e permaneceram passivos frente às potencialidades oferecidas pelos reinos animal e vegetal. Os ameríndios não se destacaram das outras espécies de animais. Diante desse acanhamento humano, o espaço foi dominado por répteis e insetos, por seres de sangue frio e de formas agigantadas (RAMINELLI, 1996).

De Pauw abordou o tema sob um prisma ainda mais radical. Para ele, os ameríndios não eram animais imaturos, crianças crescidas, mas sim seres degenerados. Frente à natureza débil e corrompida, somente insetos, serpentes e bichos nocivos prosperaram, tornando-se mais gordos, maiores e mais temidos. Na opinião do autor, o clima de extrema umidade da América era contrário ao florescimento das sociedades humanas. A influência do clima sobre os ameríndios os condenou a permanecerem fora do movimento da História. Eles possuíam, afirma de Pauw, “um temperamento tão úmido quanto o ar e a terra onde vegetam”. Em suma, eram “infelizes que suportam todo o peso da vida agreste na escuridão das florestas” (DE PAUW, 1772, p. 41)<sup>25</sup>. E escreve mais:

Eles são de uma preguiça imperdoável, não inventam nada, não empreendem nada, e não estendem a esfera de sua concepção além do que veem pusilânimes, covardes, irritados, sem nobreza de espírito, o desânimo e a falta absoluta daquilo que constitui o animal racional os tornam inúteis para si mesmos e para a sociedade. Enfim, os [ameríndios] vegetam mais do que vivem, e somos tentados a recusar-lhes uma alma (DE PAUW, 1772, p. 169)<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> Tradução feita por LAPLANTINE (2003, p. 43).

<sup>26</sup> Tradução feita por LAPLANTINE (2003, p. 43).

Como se verá nos próximos capítulos, as ideias de Buffon e de Pauw influenciaram as representações construídas sobre os habitantes da Amazônia. O imaginário sobre a força da floresta, portadora de uma natureza ora mesquinha e decadente, ora magnífica e esplendorosa, continuou em voga por muitos anos. Vários são os autores que mencionam a influência negativa do clima sobre os residentes da região. Para eles, o clima tropical úmido da Amazônia, considerado insalubre, é um dos responsáveis pelos atrasos no desenvolvimento sociocultural dos povos indígenas e das populações tradicionais que vivem na floresta.

Em contraste com os autores que pintavam os indígenas como maus selvagens – seres embrutecidos e de natureza má –, havia aqueles que advogavam em defesa dos ameríndios e os descreviam como bons selvagens – seres ingênuos, felizes e de boa natureza. Embora a formulação mais sistemática da figura do bom selvagem tenha sido feita por Rousseau no século XVIII e, em seguida, por representantes do Romantismo, os relatos sobre a inocência do homem selvagem são de um período histórico ainda mais antigo. Já no século XII, o solitário selvagem tornou-se o protetor da floresta e o amante dos bichos. O *wild man* foi gradualmente transformado em objeto de admiração e, por vezes, de inveja. Sua imagem estava associada à liberdade e era encarada como uma maneira de contestar a civilização. A nova abordagem do tema pautava-se em uma visão bucólica da natureza, resultante do incremento das atividades agrícolas: da expansão de áreas plantadas, do crescimento da cultura ovina e da diminuição das áreas florestais (RAMINELLI, 1996).

No século XVI, a figura do bom selvagem ganhou novos impulsos a partir dos relatos de viajantes europeus<sup>27</sup> sobre os ameríndios e sobretudo a partir do pensamento de Michel de Montaigne. De acordo com o filósofo, o selvagem viveria em estado de pureza edênica, sem as manchas do pecado original, sendo uma antítese do mundo da corte e da cidade. Os ameríndios seriam a mais perfeita obra da mãe natureza, possuiriam a autenticidade, o vigor e a ingenuidade há muito perdidos pelos europeus civilizados. Montaigne aproximou a natureza e o índio, o artificialismo e o europeu. A natureza seria a norma e o artificialismo constituiria sua corrupção, sua deformação (MONTAIGNE, 2009).

---

<sup>27</sup> Entre os viajantes que retratam os povos indígenas como bons selvagens estão Américo Vespúcio e Cristóvão Colombo.

A partir do século XIX, o indígena deixou – em grande medida – de ser caracterizado como selvagem e tornou-se o *primitivo*, ou seja, o ancestral do civilizado. Foi nessa época também que a antropologia se constituiu como uma disciplina autônoma. Ela nasceu como a ciência das sociedades primitivas e esteve indissociavelmente ligada ao conhecimento da *origem* das sociedades humanas, isto é, das formas simples de organização social e de mentalidade que evoluiriam para formas mais complexas. Essa antropologia foi designada de evolucionista. Para autores dessa vertente teórica, entre eles Tylor, Morgan e Frazer, existe uma espécie humana idêntica, mas que se desenvolve – tanto em termos tecno-econômicos quanto em termos socioculturais – em ritmos desiguais, de acordo com as populações, passando pelas mesmas etapas, para alcançar o nível final que é o da “civilização”.

O pensamento evolucionista sofreu duras críticas ao longo da história da antropologia, principalmente em razão do caráter etnocêntrico do seu discurso. No entanto, a ideologia evolucionista também orientou e continua orientando o imaginário construído sobre a Amazônia e seus habitantes. O “atraso” e o “progresso” dos povos da Amazônia – indígenas, mas também os habitantes dos seringais da região – foram medidos de acordo com critérios escolhidos pelo próprio Ocidente. Tais critérios incluíam: o progresso técnico e econômico; a religião monoteísta; a propriedade privada; a família monogâmica etc. Ao possuí-los, a sociedade ocidental afirmava-se como o modelo social e histórico ideal a ser seguido. Por outro lado, a ausência de uma ou mais dessas características demonstrava a “primitividade” ou o “arcaísmo” do grupo social em questão. Os costumes culturais do *Outro* – alheios ao Ocidente – eram subjugados e encaixados em estágios inferiores de desenvolvimento.

Outra característica atribuída aos povos autóctones é o *nomadismo*. Este termo carrega em si mesmo toda uma gama de preconceitos atrelados aos costumes indígenas. Vejamos, por exemplo, as definições trazidas no dicionário Michaelis para a palavra “nômade”:

1. Diz-se de um indivíduo sem habitação fixa, em geral pertencente a tribos ou grupos **errantes** que, na busca por alimentos e melhores pastagens, chegam a **desrespeitar** limites territoriais e fronteiras nacionais.

2. Aquele que não tem residência fixa, que nunca se estabelece em lugar algum; errante, **vagabundo**, vagamundo.<sup>28</sup>

A associação da palavra “nômade” com “errante” é interessante se o dicionário for tomado como uma coleção de noções destinadas a informar o público mais amplo. O caráter popular do dicionário é o que torna as ideias ali contidas tão reveladoras. Quais são as características em comum entre as duas palavras? Primeiro, a negatividade, a ausência. Nômades e errantes são aqueles que não possuem residência permanente, que se movimentam de um lugar para outro sem um plano configurado previamente. Em segundo lugar, ambas as palavras abarcam um tipo de movimento aberto, sem um destino pré-estabelecido, que não implica em um retorno ao ponto de partida. Em terceiro lugar, os dois termos estão associados a um movimento desordenado e imprevisível, contrastando-se a vida sedentária, agrícola (RAMOS, 1998). Todas estas características preconcebidas são atribuídas negativamente aos povos indígenas e a outros povos que vivem na Amazônia. Elas se opõem as virtudes do sedentarismo típico da sociedade moderna Ocidental.

Por fim, passo brevemente pela palavra *criança*, pois apesar de estar presente no imaginário sobre os povos amazônicos, é a menos utilizada no contexto dos seringais. O termo *criança* é mais empregado na linguagem oral do que na escrita. Os autores, em vez de escreverem explicitamente a palavra *criança*, utilizam termos que remetem a traços da infância, tais como ausência de malícia, incompletude, inocência, candura e fraqueza. Quando aplicados no cenário indígena da Amazônia, esses termos transformam os índios mais numa criança ideal do Ocidente do que num grupo social distinto e autônomo (RAMOS, 1998).

As representações sobre a Amazônia e seus habitantes são, portanto, variadas, ambíguas e dicotômicas. Elas flutuam conforme o autor e o período histórico em questão. No entanto, a despeito das diferenças, uma constante acompanha os discursos produzidos sobre a região: a exaltação da natureza e a diminuição (quantitativa ou qualitativa) dos habitantes locais. Como será demonstrado nos capítulos que seguem, este é o padrão narrativo mais comum ao *Amazonismo*.

O meu objetivo, ao traçar esse panorama imaginativo sobre a região, foi tornar mais fácil a compreensão das representações criadas sobre os habitantes dos seringais

---

<sup>28</sup> Extraído do site: < <http://michaelis.uol.com.br>>. Consultado em 15 de janeiro de 2018, grifos em negrito meus.

amazônicos. Com tal pano de fundo desenhado, será possível analisar as representações produzidas, posteriormente, sobre os seringueiros da região. Como se verá, as representações sobre os extrativistas da borracha apresentam continuidades e rupturas com o imaginário aqui delineado. Se, por um lado, elas são influenciadas pelo imaginário mais amplo sobre a região, por outro, apresentam características novas que estão em consonância com o contexto histórico vivenciado por cada um dos autores-viajantes analisados nesta tese.

### **1.5. “Amazônia Real” ou *Amazônias***

A palavra Amazônia deveria ser escrita e falada no plural, *Amazônias*, tamanha é a sua diversidade ambiental, histórica e sociocultural. Por conveniência ou desconhecimento, a Amazônia foi (e ainda é) representada de modo reducionista como um todo homogêneo. Além disso, como já foi assinalado acima, ela despertou o imaginário dos primeiros cronistas viajantes que percorreram a região. Estes a representaram a partir categorias prontas e acabadas. A natureza amazônica e as suas populações habitantes foram descritas (e tornadas inteligíveis) pelos colonizadores a partir de uma série de preconceitos que eles alimentavam sobre terras longínquas da Europa, caso da “Índia misteriosa”. Mas reduzir uma região tão complexa e diversa como a Amazônia a um enfoque unificado e representá-la a partir de imagens estereotipadas não ajudam a resolver os reais problemas da região. As políticas públicas e as ações de natureza privada (incluindo as ONGs) têm sido marcadas pela crença em mitos que nem sempre correspondem à realidade empírica (BURSZTYN, 2004). Daí a importância de confrontarmos os mitos sobre a região com informações científicas sérias a respeito da sua diversidade ambiental e sociocultural. Longe de esgotar o tema, apresento aqui alguns dados socioambientais que revelam, em termos, a “Amazônia Real”.

### 1.5.1. Caracterização Física e da Biodiversidade da Amazônia

Com pouco mais de 6 milhões de km<sup>2</sup>, o Bioma Amazônia se estende por nove países da América do Sul<sup>29</sup>, dentre os quais o Brasil fica com a maior parte: mais de 60% do total. A Amazônia representa 60% da superfície do país e abrange oito estados: Pará, Acre, Amazonas, Roraima, Amapá, Rondônia, Mato Grosso, Tocantins e Maranhão (MMA, 2006)<sup>30</sup>. Ela possui o sistema fluvial mais extenso e de maior massa líquida do mundo, sendo coberta também pela maior floresta tropical do planeta, o que, de certa forma, explica a ênfase do autores-viajantes no gigantismo da natureza da região.

A **vegetação** da Amazônia é heterogênea. Ela é composta por um mosaico de habitats bastante distintos. As tipologias de vegetação do Bioma Amazônia incluem: Floresta Ombrófila (Densa e Aberta); Floresta Estacional (Semidecidual e Decidual); Campinarana (ou Caatingas Amazônicas); Savana Amazônica, entre outras (vide tabela 1)<sup>31</sup>. A riqueza da **flora** amazônica tem sido estimada em aproximadamente 21.000 espécies distintas (MMA, 2002).

Tabela 1. Caracterização do Bioma Amazônia por Região Fitoecológica

Região Fitoecológica	Área (Km <sup>2</sup> )	%
Floresta Ombrófila Densa	1.762.700,46	41,67
Floresta Ombrófila Aberta	884.680,70	20,91
Floresta Estacional Semidecidual	30.835,31	0,73
Floresta Estacional Decidual	877,47	0,02
Campinarana	113.971,44	2,69
Savana	105.730,83	2,50
Savana Estépica	7.639,01	0,18
Áreas de Formação Pioneira	74.177,95	1,75
Áreas de Tensão Ecológica	610.354,59	14,43
Refúgios Vegetacionais	4.242,29	0,10
Áreas antrópicas	527.490,84	12,47
Tipos de Terreno	2,35	0,00
Água	107.787,52	2,55
<b>Total</b>	<b>4.230.490,77</b>	<b>100,00</b>

Fonte: MMA (2006).

<sup>29</sup> Além do Brasil, a Amazônia se estende por: Venezuela, Suriname, Guiana Francesa, República da Guiana, Bolívia, Colômbia, Peru e Equador.

<sup>30</sup> A Amazônia Legal, por sua vez, abrange os estados do Acre, Amapá, Amazonas, Mato Grosso, Pará, Rondônia, Roraima, Tocantins e parte do Maranhão (a oeste do meridiano de 44º).

<sup>31</sup> Para maior entendimento dos termos utilizados na tabela, consultar o “Manual Técnico da Vegetação Brasileira” (IBGE, 2012).

A **fauna** da Amazônia também é heterogênea. Os **animais invertebrados** (insetos, aranhas, escorpiões, lacraias etc.) constituem a maior parte das espécies de animais existentes na região. Apesar de dominar o Bioma Amazônia em termos de número de espécies, número de indivíduos e biomassa animal, os invertebrados ainda não receberam prioridade na elaboração de projetos de conservação biológica nem de pesquisas científicas. Mais de 70% dos invertebrados amazônicos ainda não possuem nomes científicos (MMA, 2002).

Atualmente, são conhecidas aproximadamente 7.500 espécies de borboletas no mundo, sendo 3.300 no Brasil e 1.800 na Amazônia. Para as formigas, que contribuem com quase um terço da biomassa animal das copas de árvores na Floresta Amazônica as estimativas são de mais de 3.000 espécies. Quanto às abelhas, há no mundo mais de 30.000 espécies descritas, sendo mais de 7.000 espécies na América do Sul, mais de 4.000 no Brasil e entre 2.500 e 3.000 na região amazônica. Outros grupos de invertebrados também apresentam números expressivos de espécies na Amazônia, tais como: vespas sociais, 220; aranhas, mais de 500 espécies conhecidas com expectativa de 2.500; minhocas, mais de 100; imbuás, mais de 3.000, com 200 já descritas; colêmbolas, 80; pseudo-escorpiões, estimativas de 120. (MMA, 2002, p. 27, 28).

A Amazônia abriga um número significativo de **animais vertebrados**. Dentre eles, destacam-se: os peixes (estimados em mais de 1.300 espécies); os anfíbios (com 163 espécies registradas); os répteis (com 550 espécies registradas); as aves (estimadas em mais de 1.000 espécies); e os mamíferos (com 311 espécies registradas, sendo 124 morcegos, 72 roedores, 57 primatas, 22 de marsupiais, 16 carnívoros, 11 edentados, cinco ungulados, dois cetáceos, um sirênio e um lagomorfo). Esses números, entretanto, são apenas aproximados, pois certamente serão modificados na medida em que revisões taxonômicas forem realizadas e novas áreas forem alvo de estudo científico (MMA, 2002).

A expectativa de que a pujante floresta amazônica estivesse assentada sob um **solo** fértil foi ventilada por diversos viajantes que percorreram a região, como Gaspar de Carvajal, Alonso de Rojas e Cristóbal de Acuña. Todavia, levantamentos recentes sobre os solos da Amazônia constataram que apenas 14% da área é ocupada por solos de boa fertilidade. O restante da área (86%) é constituído por solos de baixa fertilidade, isto é, com reduzida quantidade de nutrientes para a vegetação. Se isso é verdade, como é



possível existir uma floresta tão exuberante? O que ocorre é que o ciclo de nutrientes entre a floresta e o solo é quase fechado. “A constante decomposição de material orgânico e a pequena perda por lixiviação permitem o desenvolvimento de uma floresta luxuriante, sem sintomas de deficiências nutricionais, em solos com baixa fertilidade natural”, explicam Longo e Espíndola (2000, p. 72).

### **1.5.2. Caracterização Populacional e Diversidade Sociocultural da Amazônia**

Além da diversidade natural, a Amazônia abriga expressivo conjunto de povos indígenas e populações tradicionais que incluem seringueiros, castanheiros, ribeirinhos, babaqueiros, entre outros, o que lhe confere destaque em termos de diversidade sociocultural. Para exemplificar tal diversidade, tomemos alguns dados sobre as populações indígenas no Brasil e na Amazônia. De acordo com o Censo IBGE 2010, existem no Brasil **305 etnias indígenas** que falam **274 línguas diferentes**. Dentre elas, a maior é a Tikúna, com 6,8% da população indígena. Ao todo, foram registrados **896,9 mil índios no país**: 36,2% vivem em área urbana e 63,8% vivem em área rural. Foram identificadas também, com o auxílio da FUNAI, 505 terras indígenas no país. Nos estados da Amazônia Legal brasileira<sup>32</sup>, a população indígena era, em 2010, de **433.363** pessoas.

Deve-se notar, contudo, que a região abriga uma população bastante variada e que os povos indígenas correspondem apenas a uma parcela do total. Segundo a Pesquisa Nacional por Amostra em Domicílios – PNAD, realizada pelo IBGE em 2013, a população total dos estados amazônicos era de pouco mais de **27 milhões de habitantes**, o que representa 13% da população nacional (ver tabela 2) (SUDAM, 2016).

---

<sup>32</sup> Embora apenas uma parte do Maranhão faça parte da Amazônia Legal, para fins de coleta de dados para a região, adota-se neste trabalho o que é comumente feito nas demais pesquisas científicas que é considerar o Maranhão em sua totalidade.

Tabela 2. População na Amazônia em 2000, 2010 e 2013

Unidade da Federação	População		
	2000	2010	2013
Acre	557.526	733.559	779.572
Amapá	477.032	669.526	739.312
Amazonas	2.812.557	3.483.985	3.823.475
Maranhão	5.651.475	6.574.789	6.801.826
Mato Grosso	2.504.353	3.035.122	3.191.411
Pará	6.192.307	7.581.051	7.990.336
Rondônia	1.379.787	1.562.409	1.733.265
Roraima	324.397	450.479	491.259
Tocantins	1.157.098	1.383.445	1.482.683
<b>Amazônia</b>	<b>21.056.532</b>	<b>25.474.365</b>	<b>27.033.139</b>
<b>Brasil</b>	<b>169.872.856</b>	<b>190.755.799</b>	<b>201.467.084</b>

Fonte: IBGE 2000, 2010; PNAD/IBGE 2013.

Como a Amazônia Legal se estende por uma grande extensão de terra (mais de 5 milhões de km<sup>2</sup>), a densidade demográfica média da região é baixa em relação a do território brasileiro: 5,31 habitantes por km<sup>2</sup> (Amazônia) *versus* 23,69 habitantes por km<sup>2</sup> (Brasil). No conjunto de estados pertencentes à Amazônia, o Maranhão é uma exceção: possui uma densidade populacional semelhante à brasileira (20,49 hab./km<sup>2</sup>). Estados como Amazonas, Mato Grosso e Roraima apresentam densidades baixíssimas: menores do que 4 hab./km<sup>2</sup> (ver tabela 3). No que diz respeito à situação de domicílio, tem-se que, em 63% dos municípios amazônicos, a população urbana predomina sobre a rural (SUDAM, 2016).

Tabela 3. Aspectos demográficos da Amazônia – 2010 e 2013

Unidade da Federação	Taxa de Crescimento (%) 2010 – 2013	Área (km <sup>2</sup> )	Densidade demográfica (hab./km <sup>2</sup> )
Acre	11,82%	164.122	4,75
Amapá	15,72%	142.828	5,18
Amazonas	10,78%	1.559.162	2,45
Maranhão	6,37%	331.936	20,49
Mato Grosso	8,42%	903.330	3,53
Pará	8,87%	1.247.950	6,40
Rondônia	7,90%	237.591	7,30
Roraima	14,84%	224.301	2,19
Tocantins	8,62%	277.622	5,34
<b>Amazônia</b>	<b>8,69%</b>	<b>5.088.841</b>	<b>5,31</b>
<b>Brasil</b>	<b>5,85%</b>	<b>8.502.729</b>	<b>23,69</b>

Fonte: IBGE 2010; PNAD/IBGE 2013.

A despeito da baixa densidade populacional, a quantidade total de habitantes da Amazônia (mais de 27 milhões de pessoas) é significativa, o que desmente o mito sobre o vazio demográfico da região. Deve-se acrescentar ainda que o povoamento da Amazônia não é recente. Estudos arqueológicos demonstram que, séculos antes da chegada dos colonizadores europeus, várias regiões da Amazônia eram habitadas por sociedades hierarquizadas, com alta densidade demográfica, que possuíam sistemas intensivos de produção de ferramentas e cerâmicas, agricultura diversificada, rituais e ideologias vinculadas a sistemas políticos centralizado (SOUZA, 2015).

O debate sobre a antiguidade da ocupação humana no continente sul-americano é polêmico e está longe de ser unânime. Entretanto, existe um consenso de que toda a América do Sul, incluindo a Amazônia, já estava ocupada há 11.000 anos, e o mais importante, tais ocupações mostravam padrões adaptativos e econômicos distintos entre si (NEVES, 2011).

Velhos preconceitos, arraigados num extremo determinismo ambiental, procuraram dar às diversas culturas indígenas da floresta tropical um ar primitivista, um estágio de barbárie que fixava a Amazônia num patamar abaixo do Padrão Caribenho e muito distante do Padrão Andino. Esses preconceitos foram disseminados de tal forma que inclusive autores bem-intencionados acabaram por se sucumbir a eles, ao tentarem explicar a presença de populações complexas na região como fruto da migração ou influência dos Andes ou do Caribe (SOUZA, 2015). Todavia, os últimos avanços da arqueologia na Amazônia confrontam e contradizem tais preconceitos. Pesquisas arqueológicas desenvolvidas a partir da década de 1980 corroboraram com a tese de que as culturas da floresta tropical foram capazes de formar sociedades complexas e politicamente organizadas. Anna Roosevelt (1989, 1991, 1993, 1994), por exemplo, argumenta que a várzea amazônica<sup>33</sup> foi capaz de sustentar populações muito densas, graças ao cultivo de milho e de outras plantas com sementes ou a uma intensificação produtiva mais ampla. Roosevelt sugere que o milho não teria sido difundido a partir dos Andes ou da Mesoamérica em direção à Amazônia, mas que fora – provavelmente – domesticado independentemente nesta última região, e que, em geral, os Andes não foram um fator de difusão cultural para a Amazônia, mas sim o contrário:

---

<sup>33</sup> Essas sociedades complexas não existiam somente na várzea do rio Amazonas como se pensava inicialmente a partir dos trabalhos de Ana Roosevelt, por exemplo. Sociedades indígenas relativamente complexas, hierárquicas e densamente povoadas também existiram, por exemplo, na região do Alto Xingu como mostra o arqueólogo americano Michael Heckenberger (2005).

Embora as sociedades da várzea só tenham atingido um nível de complexidade elevado bem mais tarde que o mundo andino, certos traços culturais panamericanos (cerâmica, sedentarismo, agricultura) teriam surgido primeiro ali. As formações pré-históricas tardias da várzea, em particular a sociedade que floresceu na ilha de Marajó entre 400 e 1300 AD, seriam chefaturas complexas ou mesmo Estados de origem autóctone, exibindo estratificação social, manufaturas especializadas, sacerdotes, culto de ancestrais e outras características ‘avançadas’. (CASTRO, 2002, p. 328)

As crônicas dos primeiros viajantes – como as de Carvajal, Rojas e Acuña apresentadas anteriormente – comprovam as descobertas dos arqueólogos quanto à densidade populacional e à complexidade das sociedades que habitavam a Amazônia. Nos relatos, há informações sobre a presença de: sociedades indígenas populosas, com mais de mil habitantes, chefiadas por tuxauas com autoridade coercitiva e poder sobre muitas aldeias; técnicas de guerra sofisticadas; estruturas religiosas hierarquizadas; e uma economia com produção de excedentes. Diante de tais informações, conclui-se que “as sociedades indígenas atuais são remanescentes geograficamente marginais dos povos que sobreviveram à dizimação ocorrida [...] durante a conquista europeia” (CASTRO, 2002, p. 328). Estima-se que a Bacia Amazônica abrigava, anos antes do contato com os “brancos”, cerca de 5 milhões de habitantes (DENEVAN, 1992, p. 229). Considerando que a população indígena atual para a Amazônia Legal é de pouco mais de 400 mil habitantes, podemos imaginar o enorme etnocídio e genocídio provocados pela colonização europeia na região.

O extenso e antigüíssimo povoamento humano da Amazônia – por si só – já contradiz o mito de que a natureza tropical é virgem e/ou intocada. Porém, além disso, pesquisas recentes demonstram que boa porção da cobertura vegetal da Amazônia é resultado de milênios de manipulação humana. William Balée (1989, 1993, 1994), autor que tem se destacado neste campo de pesquisa, observa que a natureza amazônica é parte e resultado de um longo processo de manejo por parte das culturas humanas. Para o autor, esse manejo implica a manipulação de componentes orgânicos e inorgânicos do meio ambiente, que traz uma diversidade ambiental líquida maior do que a existente nas chamadas “florestas não-perturbadas” onde não existe presença humana (DIEGUES, 2000; CASTRO, 2002). É possível concluir, portanto, que a composição atual da vegetação madura/adulta da natureza amazônica – longe de ser virgem e/ou intocada – é antropogênica e/ou cultural, um legado de civilizações passadas, uma herança de campos

cultivados e florestas manejadas e abandonadas há centenas de anos atrás (BARRETTO FILHO, 2006).

## Capítulo 2

### **Representações sobre a borracha e os seus extratores: Dos primeiros seringueiros a 1870**

A Amazônia surgiu sob aos olhos dos europeus sob o signo da cobiça por grandes riquezas. Os viajantes e os governantes europeus nutriam a esperança de desvendar minas fabulosas na região. As novas e sedutoras paisagens instigavam a imaginação dos aventureiros a criar o País da Canela, o Eldorado, as Amazonas guerreiras, mitos que datam da Antiguidade e do Medievo e alcançaram os viajantes e os naturalistas do *Novo Mundo*. As exóticas histórias contadas pelos cronistas que percorreram a região reproduziam-se ao sabor da fantasia de cada um, estimulando a imaginação de gerações.

Tais fantasias desempenharam uma função altamente estimuladora entre os séculos XVI e XVIII. Procurando alcançar suas utopias, os aventureiros navegavam pela imensa rede hidrográfica da bacia amazônica em busca das tão sonhadas minas de ouro da floresta tropical. E, quando o mito do Eldorado se ofuscou com as investigações dos naturalistas do século XIX, a terra começou a atraí-los. Cuidou-se da coleta de produtos silvestres, da pesca e da agricultura. Apesar da negativa dos eldorados amazônicos, o ouro teve acentuada influência na conquista da região. A exploração da floresta ocorreu *pari passu* à procura do Eldorado. Com o desencantamento do mito, o ouro cedeu lugar às drogas do sertão e à borracha. Estes produtos passaram, então, a desempenhar o papel estimulante no processo de ocupação humana, permitindo a integração do território e a organização da sociedade com um estilo de vida próprio (TOCANTINS, 1979).

Se o século XIX arrefeceu a ideia de encontrar fantásticas e inesgotáveis minas de ouro na Amazônia, o ímpeto dos aventureiros em explorar a floresta de algum modo foi enfraquecido. A borracha natural atraiu o espírito dos homens da ciência e a imaginação popular. Nela, estava o genuíno Eldorado – o Eldorado Negro. A descoberta das suas variadas aplicações impulsionou a corrida pela extração da goma elástica, gerando mudanças estruturais nas populações amazônicas. Por um lado, a borracha fascinou e enriqueceu as casas exportadoras de Belém e Manaus e os industriais responsáveis pela transformação da matéria-prima em produtos finais. Por outro, acarretou impactos negativos sobre os povos indígenas da região, muitos dos quais dizimados pela ação de

*correrias*<sup>34</sup>. Gerou também alterações significativas no modo de vida de milhares de nordestinos que, após imigraram para os seringais amazônicos, se depararam com uma natureza que lhes era totalmente estranha.

O objetivo deste capítulo é apresentar os relatos e as representações em torno da seringa e dos seringueiros produzidos por cronistas, naturalistas, políticos e intelectuais antes do chamado *boom da borracha*. Isto abrange um longo período que se estende do início da colonização europeia até a década de 1870. Para alcançar tal objetivo, este capítulo foi dividido em cinco seções.

Na primeira seção, apresento as notícias dadas por cronistas dos séculos XVI e XVII a respeito dos Omágua, os mais antigos seringueiros da Amazônia até então documentados. Veremos também o quão variado foi o emprego indígena da borracha antes da chegada dos europeus no continente americano. Na seção seguinte, analiso os relatos científicos sobre a *Hevea brasiliensis* escritos por La Condamine, Fresneau e Alexandre Rodrigues Ferreira, naturalistas que percorreram a Amazônia ao longo do século XVIII. Embora a borracha não fosse novidade para os povos originários do *Novo Mundo*, o “notável” material foi motivo de completa surpresa para os europeus. Maravilharam-se com as diferentes utilidades do produto e tal encantamento com a “iguaria amazônica” transparece claramente nas linhas escritas por eles. Na terceira seção, analiso as obras de Spix e Martius, Wallace, Bates e o casal Agassiz, naturalistas do século XIX. A minha intenção é detalhar como cada um deles representou a borracha natural e os extrativistas da Amazônia. Veremos, ainda, que tais representações possuem componentes fortemente romanceados e articulam temas diversos do *Amazonismo*, tais como: a grandiosidade da floresta *versus* a pequenez das populações humanas que a habitam; a inferioridade do indígena frente à civilização europeia; o contato das raças; a mestiçagem etc. Na quarta seção, são apresentados os usos comerciais da borracha nos séculos XVIII e XIX e a crescente demanda internacional pelo produto silvestre. Nela, analiso os relatos de políticos e intelectuais brasileiros, como Silva Coutinho, Araújo Brusque e Pimenta Bueno, sobre a borracha amazônica. Preocupados com a expansão desenfreada da economia gomífera na região Norte, tais autores denunciaram a falta de planejamento no país. Para eles, a ausência de políticas públicas que pudessem regulamentar a atividade extrativista gerava danos ambientais e sociais irreparáveis para

---

<sup>34</sup> A palavra *correria* se refere às expedições de captura e extermínio dos índios na época de formação dos seringais.

a Amazônia. Na quinta e última seção, faço reflexões sobre o *Amazonismo* e os seringais do início da extração, utilizando, para tanto, as contribuições teóricas de Said e Pimenta.

## **2.1. Os Omágua: os Primeiros Seringueiros da Amazônia**

A palavra “Cau-chu” significa “pau que dá leite”. Ela foi originalmente criada pelos indígenas da América – provavelmente do Peru – para nomear à árvore da qual colhiam o valioso látex. O termo científico atribuído à espécie mais conhecida da Amazônia é *Hevea brasiliensis*, do quíchua, hewe (HOUAISS, 2001). A escolha dos cientistas pela terminologia indígena faz pleno sentido. Estudos demonstram que a goma elástica, muito antes de ser conhecida pelos europeus, já desempenhava importante papel na vida dos índios da América Central pré-colombiana. Pinturas em murais astecas, das quais pelo menos uma cópia permanece no Museu Nacional do México, fazem alusão do uso da borracha nativa para pagamento de tributos ao monarca reinante e para cerimônias religiosas. Presume-se que tais empregos da borracha datem do século VI d.C. (SANTOS, 1980).

Na cidade de Uxmal, no México, foi descoberto um campo de esporte utilizado pelos Maias. Nele, os indígenas se divertiam com um jogo que se aproxima levemente ao basquete atual. Uma bola de borracha era arremessada ao ar com o auxílio dos ombros, da cabeça, dos joelhos ou das ancas, jamais com os pés ou com as mãos, com o objetivo de acertá-la em um anel de pedra pendurado no alto de uma muralha (ver figuras 3, 4, 5) (TOCANTINS, 1979). No livro *A história maravilhosa dos Maias* (2002), Affonso Várzea nos dá uma ideia do excitante divertimento indígena:

A um lado e outro das muralhas longitudinais acumulava-se a massa dos espectadores, olhos pregados nos jogadores que combatiam embaixo, lutando pela posse e o arremesso de uma bola de borracha, de borracha, sim, material inteiramente desconhecido dos europeus por ser matéria-prima própria da região de floresta fechada das Américas, goma que um dia teria importância mundial, quando fossem inventados os automóveis, convindo a propósito lembrar que o Brasil possui, na formidável mata do Amazonas, a melhor borracha do planeta, chamada seringa por nossos patrícios do Acre, do Amazonas e do Pará, e hevea pelos sábios (VÁRZEA, 2002, p. 82).



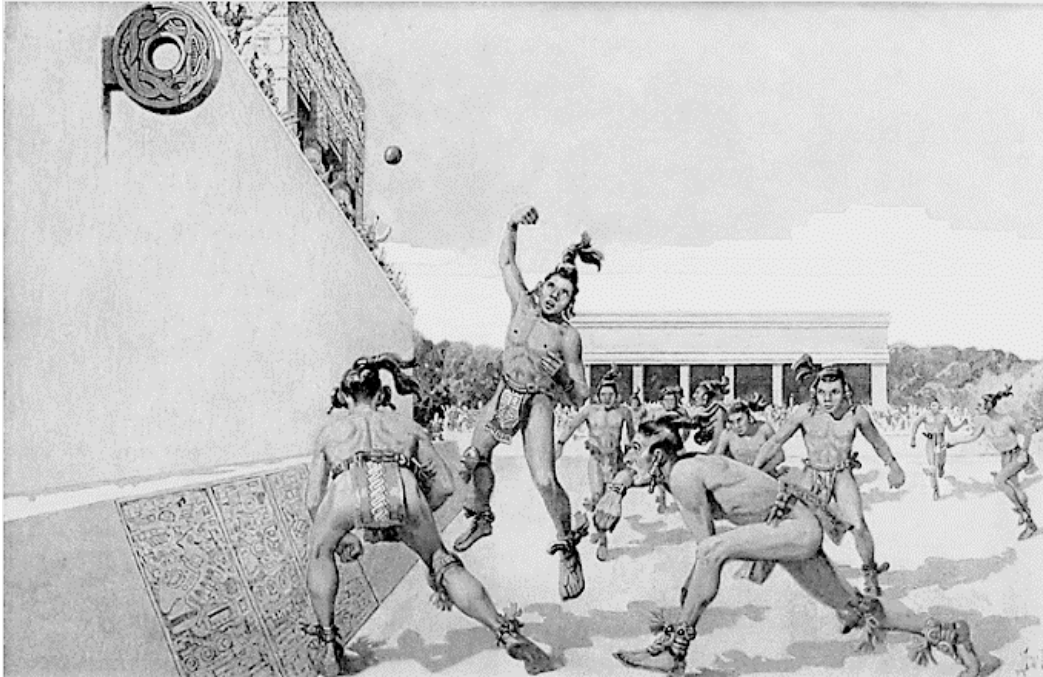
Sabe-se também que os Maias usavam as bolas de borracha como oferendas para obterem favores divinos. Lançavam-nas em um poço sagrado e, sob a invocação do deus da chuva, rogavam pela concretização de seus desejos. “Entretenimento e liturgia confundiam-se nessas práticas, em que a bola silvestre entrava, aos olhos daqueles **selvagens**, com uma parcela de maravilhoso e de mistério”, afirma o historiador Leandro Tocantins (1979, p. 100 – grifo meu).

Figura 3. Bola de borracha feita por povos originários da América



Créditos: Kenneth Garrett, National Geographic.

Figura 4. Jogo de bola de borracha dos Maia



Créditos: autor desconhecido<sup>35</sup>.

Figura 5. Cesta do jogo de bola Maia na cidade de Uxmal, México



Créditos: Foto comprada no site dreamstime.com.

<sup>35</sup> Imagem extraída do site <<http://www.smarttourismmexico.com/chichen-itza-misticismo-maya/>>. Consulta em 06 de agosto de 2017.

Cristóvão Colombo, em sua segunda viagem à América (1493-1496), conheceu a borracha natural no Haiti, sendo utilizada pelos nativos da região. Os usos indígenas eram os mais diversos. A partir da extração do látex de diferentes espécies vegetais, os ameríndios preparavam bolas para jogos recreativos, faziam sapatos, capas, couraças, utilizavam-no como medicamento para tratamento de hemorroidas, queimavam-no para iluminar danças noturnas, ou dele se valiam para produzir flechas incendiadas que lançavam sobre seus inimigos em ocasiões de guerra. Não há muitas informações quanto ao látex utilizado especificamente pelas mulheres. Encontrei apenas uma referência sobre a unção de látex em recém-nascidos para livrá-los do frio. Veremos no decorrer desta tese que as representações sobre a produção e o uso femininos da borracha são escassas. De qualquer modo, verifica-se um vasto emprego da borracha natural pelos indígenas americanos (REIS, 1953).

Na Amazônia, a goma elástica foi encontrada pela primeira vez entre os Omágua<sup>36</sup>, povo indígena que, nos séculos iniciais da colonização portuguesa, ocupava vastas áreas ao longo das margens e das ilhas do rio Amazonas. Índios do grupo tupi-guarani, os Omágua apresentavam uma particularidade cultural que muito chamou a atenção dos viajantes: o afunilamento artificial da cabeça. Tal achatamento era feito ainda na primeira infância quando o crânio do bebê era submetido a uma espécie de prensa. Esse costume lhes rendeu a designação, na língua geral, de “Cambeva” ou “Cambeba”, cujo significado é cabeça chata.

Já nos séculos XVI e XVII, Carvajal, Rojas e Acuña, cronistas pioneiros na exploração do rio Amazonas, se depararam com os Omágua. Em seus relatos, não há nenhuma menção direta à produção de goma elástica por esse povo. No entanto, os autores trazem descrições interessantes dos hábitos culturais indígenas que merecem destaque.

Quem eram os Omágua ou Cambeba, primeiros seringueiros da Amazônia que se tem notícia? De acordo com os três cronistas citados acima, eram índios numerosos que ocupavam grandes porções de terra. Situados ao longo do alto Amazonas<sup>37</sup>, numa extensão de mais de 700 quilômetros, eles formavam “a maior e mais dilatada província de quantas em todo esse grande rio encontramos, que [eram] o dos Águas, chamados de

---

<sup>36</sup> É provável que outros povos indígenas da Amazônia produzissem borracha natural nos séculos iniciais da colonização. No entanto, não foi possível encontrar dados sobre o tema.

<sup>37</sup> Durante os séculos XVI e XVII, havia dois agrupamentos Omágua ao longo do eixo Napo-Amazonas. No alto Napo equatoriano, os Omágua-Yetê (“Omágua verdadeiros”) e no Solimões os “Omágua das Ilhas”, ou “La Gran Omágua” dos autores espanhóis (PORRO, 1996).

Omágua”, comenta Acuña (ACUÑA, 1941, p. 226). Guerreiros temidos pelos demais nativos da região, os Omágua se valiam de escravos capturados em batalhas. Os cativos mais valentes eram mortos e suas cabeças expostas como troféus. Os menos valentes eram incorporados à comunidade. Com ar de estranhamento, Acuña afirma que os Cambeba tomavam tanta afeição por seus escravos que chegavam a dividir com eles o mesmo prato. E diante de uma solicitação de venda dos cativos, reagiam com angústia e muito pesar (ACUÑA, 1941, p. 228).

Para Acuña, os Omágua eram o povo mais inteligente e de melhor governo que havia em todo o rio Amazonas. O fato de andarem vestidos – algo essencial aos olhos de um europeu – fazia o cronista valorizar a cultura Cambeba em detrimento a de outros povos da região, que andavam nus.

[Andavam] **todos vestidos com decência**, tanto os homens como as mulheres, as quais, do muito algodão que cultivavam, [teciam] não só a roupa que [necessitavam], como outra muita que lhes [servia] para o comércio com as Nações vizinhas, que [estimavam] com razão o trabalho de tão hábeis tecelãs; [faziam] panos mui vistosos, não só tecidos de diversas cores, mas pintados com estas com tal habilidade que é difícil distinguir uns dos outros (ACUÑA, 1941, p. 228 – grifos meus).

Ainda, Acuña descreve a fisionomia dos Omágua de modo a alimentar o imaginário ocidental sobre as monstruosidades das Índias Ocidentais: suas cabeças chatas eram desproporcionais e mais pareciam “Mitra de Bispo mal formada do que cabeça de pessoa” (ACUÑA, 1941, p. 228). Tal deformação causava “fealdade”, sobretudo, nos homens, já que as mulheres conseguiam escondê-la com os longos cabelos. Por outro lado, Acuña valoriza a habilidade desse povo na condução de canoas, utilizando o seu universo conhecido “os cavalos” – meio de transporte comum na Europa à época da expedição – para caracterizar os canoeiros Omágua: suas canoas eram “os ligeiros cavalos em que [andavam]”, conta o autor (*idem*, p. 229). Por fim, a generosidade com que os Cambeba receberam a tripulação europeia é enaltecida pelo cronista: “[fomos recebidos] não só em paz, mas com danças e provas de grande regozijo, com grande liberalidade oferecendo para o nosso sustento tudo o que tinham” (*idem*, p. 229).

Maurício de Heriarte, mais um cronista da viagem sob o comando de Pedro Teixeira de subida do rio Amazonas (da foz a nascente) de 1637<sup>38</sup>, oferece também

---

<sup>38</sup> Os cronistas conhecidos da expedição de Pedro Teixeira pelo rio Amazonas são o próprio Pedro Teixeira, Alonso de Rojas, Cristóbal de Acuña e Maurício Heriarte. Este último é autor do relato “Descripção do

descrições relevantes da cultura Omágua. A princípio, o autor faz diversos elogios ao povo Cambeba, dizendo que ali encontrou a melhor província não só “de sustendo como de gente, de todas que [havia] no rio” (HERIARTE, 1874, p. 53). Suas aldeias eram grandes e fortificadas com estacas. Sua alimentação era farta e diversificada, contendo frutas, peixes, tartarugas e mandiocas. Embora fossem “índios mui feios por terem a cabeça chata” (*idem*, p. 54), eram cuidadosos, trabalhadores, corpulentos, fortes e valentes.

Todos os Omágua andavam vestidos: os homens com camisas e calções; e as mulheres com mantas e camisões. Eram, portanto, “mais honestos que os mais Índios do rio, que [viviam] nus, e com desonestidade”, conta o cronista (*idem*, p. 53). Novamente, o uso de vestimentas é considerado como item indispensável, capaz inclusive de definir o caráter do povo em questão. Devemos lembrar que Heriarte era representante da sociedade europeia do século XVII e a moral cristã da época abominava a exposição do corpo. Desse modo, a exibição livre do corpo, ou seja, o costume dos indígenas de andarem nu ou com poucas peças de roupa foi encarado pelo cronista como sinal de mau-caratismo e inferioridade cultural.

Os Omágua possuíam ferramentas de pedra e de casca de tartaruga e, como armas, se valiam de arcos, flechas, dardos e lanças. Possuíam também instrumentos musicais, que eram utilizados em festas, sacrifícios e bailes, aos quais eram muito inclinados. Conta Heriarte que os Cambeba tocavam trombetas feitas de tabocas que possuíam um tristíssimo som e tambores cobertos de **resina** que podiam ser ouvidos muito de longe. Em uma nota de rodapé, o responsável pela edição da crônica – que data de 1874 – comenta que a resina mencionada pelo cronista deveria ser na verdade **goma elástica**, artigo muito comum entre os Omágua.

Apesar dos elogios iniciais, Heriarte é bastante crítico quando o assunto é religião. Para o cronista, os Omágua eram bárbaros e possuidores de superstições brutas que neles foram incutidas pelo Demônio. Viviam barbaramente, pois desconheciam a verdadeira causa das coisas, o único e verdadeiro Deus, o cristão. Aqui, o conceito de bárbaro é semelhante ao utilizado pelos povos medievais: bárbaro é aquele que não participa do cristianismo. Heriarte acrescenta que, embora os Cambeba não fossem canibais, faziam sacrifícios terríveis a uma parcela dos indígenas capturados na guerra: cortavam suas cabeças, as exibiam em público e untavam seus ídolos religiosos com o sangue dos

---

Estado do Maranhão, Pará, Corupa, Rio das Amazonas”, escrito anos depois do fim da expedição, em 1662 e publicado em 1874.

mortos. Já os prisioneiros mantidos vivos tornavam-se escravos domésticos: os homens eram designados para trabalhar nas lavouras e as mulheres viravam concubinas e serviam à mulher legítima.

Em 1647, dez anos depois de Heriarte, os Omágua foram contatados pelo franciscano Laureano de la Cruz, que permaneceu na região até 1650. Sua crônica, escrita em 1653, é muito rica em dados etnográficos. Nela, há descrições detalhadas das roupas, ferramentas e armas utilizadas pelos Omágua bem como da alimentação diária dos indígenas. Contudo, não há nenhuma alusão à extração ou à utilização de látex pelos Cambeba.

Na obra de la Cruz, há um triste relato da ação predatória de uma epidemia que abateu os Omágua: a varíola. Sabe-se que muitas civilizações nativas da América foram dizimadas pela ação de novas moléstias, contra as quais os organismos não tinham resistência (PORRO, 1996). Em 1647, os Omágua foram atingidos pela varíola, sendo esta responsável pela morte de um terço da população. O frei Laureano, além de ter se deparado com uma população diminuta e desproporcional em relação ao número de casas existentes, prova de mortandades anteriores, descreve a epidemia de varíola em termos impressionantes:

Deste [povoado] passamos a outro que ficava dez léguas abaixo com nove casas e nelas umas dezesseis pessoas entre grandes e pequenos, muito aflitos porque se lhes tinham morrido os demais (embora alguns tivessem fugido) de uma **grande peste** de bexigas que havia atacado a todos e da qual já estavam convalescentes. Deram-me notícias de que toda a província dali para baixo estava empestada e que havia morrido muita gente. [...] Nessa época [...] chegou ao nosso povoado de Carauté a peste de rio abaixo, e o dia seguinte amanheceram atacados por ela um rapazinho e uma índia velha, em casas diferentes, e destes foi-se propagando nos demais, de tal forma que em pouco mais de um mês não restou em todo lugarejo pessoa grande ou pequena que não caísse miseravelmente. [...] E aqueles miseráveis, feridos pela peste e todos ulcerados [...] passaram tão desventuradamente que muitos morreram. [...] Levavam os corpos dos mortos arrastando-os com um laço e os jogavam no meio do rio. E os que escaparam ficaram tais que durante muito tempo não prestaram para nada, [...] **tendo morrido a terça parte daquela gente**<sup>39</sup>. (LA CRUZ, [1653], 1900, p. 87-91 – grifos meus).

---

<sup>39</sup> A tradução deste trecho do relato de Laureano de la Cruz foi feita por Antônio Porro (1996, p. 64).

Nos últimos anos do século XVII, o padre Samuel Fritz empreendeu a catequese entre os Omágua. Desceu e subiu o rio Amazonas inúmeras vezes, incorporando 38 aldeias Omágua à administração jesuítica espanhola (PORRO, 1996). O diário de Fritz é uma importante referência para os estudos etno-históricos dos povos indígenas da Amazônia. Todavia, nada acrescenta em relação à produção de borracha na região. Após a expulsão de Fritz e dos demais religiosos espanhóis pelas armas luso-brasileiras em 1710, os Omágua passaram à missão dos Carmelitas a serviço de Portugal, chefiada por Manoel da Esperança. Foi, a partir de então, que surgiram as primeiras informações da nova “droga do sertão” e a sua utilização local. Em trato diário com os Cambeba, o frei Manoel da Esperança prestou os primeiros relatos<sup>40</sup> da borracha amazônica. Em pouco tempo, os sertanistas que subiam o rio Amazonas, partindo de Belém (PA) ou de São Luís (MA), para a coleta de especiarias comercializáveis – como o cacau, o cravo, a canela, a salsa e as sementes oleaginosas – ou para a escravização de indígenas empregados como mão de obra nas experiências agrárias do Pará e do Maranhão, passaram a se interessar pela novidade. Estes foram os primeiros passos para o processo de comercialização da borracha natural na Amazônia (REIS, 1953).

## 2.2. O “descobrimento” da *Hevea* por Naturalistas do Século XVIII

Embora já houvesse um pequeno movimento mercantil em torno da borracha, coube a Charles Marie de La Condamine e a François Fresneau chamar a atenção de cientistas e industriais para as potencialidades contidas no produto. La Condamine, astrônomo e naturalista francês, encontrava-se no Equador, comissionado pela Academia de Ciência de Paris para a medição do arco do meridiano, quando conheceu a produção silvestre de borracha. Escreveu, então, a primeira comunicação científica sobre a goma, lida por Buffon, em 1736, perante a Academia (SANTOS, 1980; REIS, 1953; DEAN, 1989).

Cresce na floresta da província das Esmeraldas, uma árvore chamada pelos naturais de Hhevé (ou Jévé, em espanhol). Com uma só incisão escorre dela uma resina **branca como leite**, que é aparada no pé da árvore sobre folhas aí estendidas especialmente para isso. Exposta em seguida ao sol, ela endurece, tornando-se escura, primeiro externa, depois interiormente. São feitas tochas

---

<sup>40</sup> Não foi possível ter acesso aos relatos originais do frei Manoel da Esperança.

de uma polegada e meia ou duas de diâmetro, sobre mais ou menos dois pés de comprimento. Embrulha-se-lhes numa folha dupla de bananeira ou de Bilhão (Bixao), para contê-las quando estão líquidas e inflamadas. As tochas assim preparadas acendem-se sem mechas, nada escorrendo delas quando são guardadas. Possui um leve odor que não absolutamente desagradável; sua luz é muito viva, e a metade de um facho preparado como descrevi dura cerca de doze horas. **Aprendi, desde que cheguei a Quito, que a árvore da qual distila essa matéria cresce também às margens do rio das Amazonas, e que os índios Maias a chamam de *cautchuc*.** Eles enchem de resina moldes de terra na forma de garrafa, destroem o molde quando a resina está endurecida. **As garrafas assim preparadas são mais leves do que as de vidro, e não estão sujeitas em absoluto à fragmentação.** (LA CONDAMINE *apud* BOUVIER, R., 1949, p. 11 – grifos meus)<sup>41</sup>.

A carta de La Condamine foi ilustrada com amostras da surpreendente goma, o que despertou grande interesse dos cientistas ouvintes. Findos os trabalhos no Equador, em 1743, o cientista optou por descer o rio das Amazonas, onde conheceu os Omágua e a borracha natural produzida por eles. Ficou deslumbrado com a aplicação prática da resina. E, ao regresso à França, fez a célebre comunicação à Academia (1745), que passou à posteridade como *Relato Abreviado de uma Viagem no Interior da América Meridional*. Nela, La Condamine tratou da borracha com doses de exotismo e exaltação. Disse, com muito espanto, que as bolas fabricadas com o leite vegetal pulavam muito alto e repetidamente, sob um único impulso inicial. Isso vinha entrar em conflito com as próprias leis da física que regiam o universo (TOCANTINS, 1979). Descreveu a goma nos seguintes termos:

A resina chamada “caucho” nos países da província de Quito vizinhos do mar é também comuníssima nas margens do Maranhão, e tem a mesma utilidade. Quando ela está fresca, dá-se-lhes com moldes a forma que se quer; ela é impenetrável à chuva, mas o que a torna digna de nota é a sua grande elasticidade. Fazem-se com elas **garrafas** que não são friáveis, e **botas, e bolas** ocas, que se achatam quando se apertam, mas que retornam a sua primitiva forma desde que livres. **Os portugueses do Pará aprenderam com os Omáguas a fazer com essa substância umas bombas ou seringas** que não necessitam de pistão: têm a forma de peras ocas, com um pequeno buraco em uma das extremidades a que se adapta uma cânula. Enchem-se d’água, e,

---

<sup>41</sup> A uma parte da tradução desse trecho da nota de La Condamine foi feita por mim a outra parte foi feita por Leandro Tocantins (1979, p. 97)



apertando-se quando estão cheias, fazem o efeito de uma seringa ordinária. **Tal utensílio é de grande emprego entre os Omáguas. Quando eles se reúnem para alguma festa sua, o dono da casa não deixa de apresentar uma por polidez a cada convidado, e seu uso procede sempre entre eles as refeições de cerimônia.** (LA CONDAMINE, 2000, p. 72 – grifos meus).

Apesar das primeiras notícias sobre a existência de borracha natural entre os Omágua terem sido dadas pelo padre Manoel da Esperança, não se sabe muita coisa dos relatos feitos pelo religioso, pois suas descrições originais dificilmente são encontradas. Portanto, uma das informações mais antigas sobre o assunto é a de La Condamine, reproduzida no trecho acima. Ela reafirma que foram os Omágua que ensinaram os portugueses a arte de transformar a goma silvestre em produtos úteis. No relato, estão registrados também os usos indígenas da borracha. Esta era matéria-prima para a fabricação de garrafas, botas, bolas e uma espécie de seringa sem pistão com formato de pera oca. Este último utensílio era de grande emprego pelos Omágua. Em ocasiões de festas, o anfitrião oferecia uma seringa a cada convidado que deveria utilizá-la antes das refeições cerimoniais (ver figura 6). Foi a partir daí que surgiram os termos: (1) *seringa* para designar a goma elástica; (2) *seringueira*<sup>42</sup> para se referir à árvore da qual se extrai o látex; (3) *seringueiro* para indicar a pessoa responsável pela sua extração; (4) e *seringal* para nomear a área de exploração da espécie vegetal.

Em 1743, ano em que La Condamine os contatou, os Omágua vivenciavam uma situação extremamente difícil. O povo, outrora poderoso, estava destruído. Os poucos sobreviventes viviam confinados em aldeamentos formados pelas missões católicas ou estavam dispersos na floresta amazônica, fugindo da violência praticada pelos colonizadores. “Nós não vimos deles senão ruínas”, comenta o autor, “todos os habitantes, atemorizados pelas incursões de alguns piratas do Pará, que vinham buscar escravos entre eles, dispersaram-se pelos bosques, e pelas missões espanholas e portuguesas” (*idem*, p. 70).

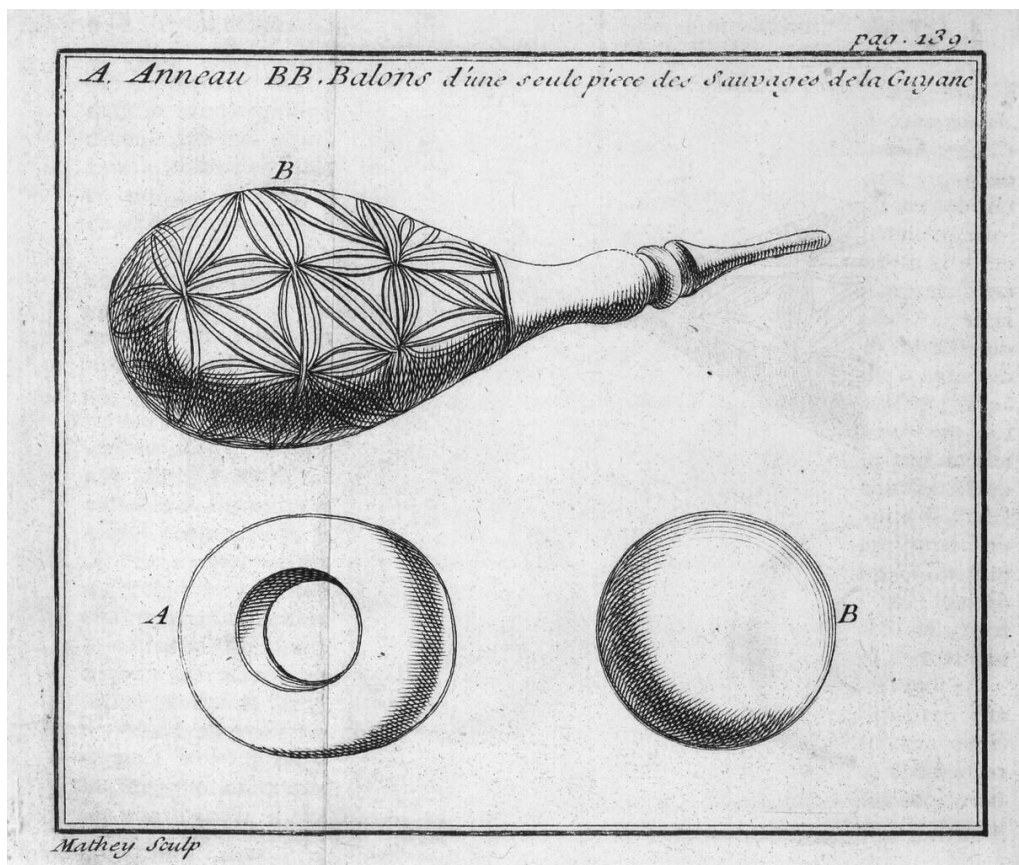
Na narrativa, La Condamine traz também representações sobre os hábitos culturais do povo Cambeba. Seu texto, embora menos fantasioso do que as dos cronistas do século XVI e XVII, está repleto de preconceitos. O achatamento artificial da cabeça, prática corriqueira entre os Omágua, é chamado de “costume extravagante” que lhes dava “aquela estranha figura” (*idem*, p. 70). Numa tentativa pouco aprofundada e, por isso,

---

<sup>42</sup> A palavra “seringueira” também é atribuída a mulher que corta seringa e possui conta no *barracão*.

malsucedida de trazer a explicação nativa para tal costume, o autor afirma que a intenção dos Cambeba era tornar as cabeças dos indivíduos mais parecidas com a lua cheia, sem dar maiores explicações<sup>43</sup>.

Figura 6. Ilustrações da seringa e da bola de borracha feitas por indígenas da Guiana



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

Fonte: Barrere (1743, p. 139).

Apesar de ser um homem do século da Luzes, La Condamine identifica *civilização* com *cristianismo*, demonstrando influência do pensamento medieval. Para o cientista francês, há uma clara distinção entre os *indígenas catequisados* e os *selvagens não-cristãos*. Por terem sido convertidos ao cristianismo, os Omágua não eram selvagens. Selvagens eram os habitantes de Pebas, vizinhos dos Omágua, ainda não submetidos à religião católica. Tais indígenas, recém tirados da floresta, nem sequer eram homens. A despeito dessa diferenciação, o olhar de La Condamine para com os ameríndios em geral

<sup>43</sup> Em um relato de 1774 sobre o gentio Cambeba, de autor desconhecido, a explicação da prática do achatamento artificial da cabeça dada pelos próprios indígenas é que “eles usam [desse] artifício [...] para mostrarem [aos brancos] que não comem carne humana, podendo assim escapar à escravidão, que por igual delito os submetiam os Europeus” (FERREIRA, 1974, p. 52).

– mesmo os já convertidos – é etnocêntrico e enviesado, conforme se verifica na frase seguinte: “mas os **índios das missões** e os **selvagens** que gozam de liberdade são tão **limitados** por não dizer tão **estúpidos** quanto os outros, e não se pode ver sem humilhação o quanto o homem abandonado à natureza, privado de educação e sociedade, **pouco difere das bestas**” (*idem*, p. 60, grifos meus).

Ao lado de La Condamine, no episódio da goma, alinha-se outro francês de nome François Fresneau. Engenheiro de formação, Fresneau foi designado para reconstruir o forte de Caiena – capital da Guiana Francesa – e secundariamente para desenvolver pesquisas botânicas. Esteve quatorze anos envolvidos com estudos da flora da região e, assim como La Condamine, encantou-se com a árvore gomífera e as suas variadas aplicações entre os indígenas. Por um feliz acaso, os dois estudiosos encontraram-se em Caiena, em 1744, e compartilharam conhecimentos sobre a *Hevea* (REIS, 1953; SANTOS, 1980).

Inicialmente, Fresneau teve dificuldade de se aproximar do conhecimento indígena em torno da espécie vegetal. Anos mais tarde, obteve dos índios *Nouragues* informações exatas a respeito da “árvore misteriosa” que produzia leite (TOCANTINS, 1979, p. 98). Realizou um verdadeiro inquérito entre os indígenas. E, em 1749, redigiu um documento com os resultados do seu trabalho, que foi lido posteriormente por La Condamine na Academia de Ciências. Nele, Fresneau fala da borracha como alguém que acaba de descobrir uma mina de ouro – de ouro negro. As potencialidades do produto eram tantas que poderiam gerar uma “considerável vantagem” comercial para o povo de Caiena. Pensando no futuro, Fresneau já prenunciava, com admirável precisão, a expansão dos usos da especiaria amazônica.

Quando esta matéria se encontra em estado líquido **pode ser aplicada sobre tudo o que se queira**, sem que nem a água nem o sol possam alterá-la. Poder-se-á, então, endurecer os tetos e arreios das carroças para conservá-los em bom estado sem constantes reparos e com a mesma flexibilidade. Poder-se-á, também, fazer os canos dos navios e as bombas de incêndio com pano em lugar de couro, o que os tornaria mais leves. Far-se-iam, igualmente, lonas bem flexíveis, toldos de esclares, roupas de mergulhadores e outras mais flexíveis, guarda-chuvas, toda sorte de equipamentos de guerra para conservar as munições, tendas, mantos, estojos de várias espécies e botas, as quais não seria preciso senão lavar para limpá-las, e jamais a umidade se faria sentir nas pernas ou nos pés etc. Essa descoberta pode ainda

**produzir considerável vantagem para o povo de Caiena.**  
(FRESNEAU *apud* BOUVIER, 1949, p. 28-29 – grifos meus)<sup>44</sup>.

Seguiu-se a Fresneau, na divulgação da espécie, o botânico Fuset Aubley que, em 1762, descreveu em detalhes a *Hevea brasiliensis* (REIS, 1953). Anos depois, o naturalista português Alexandre Rodrigues Ferreira<sup>45</sup>, na famosa “*Viagem Filosófica*” pela Amazônia, coletou informações sobre os Cambeba e o modo de preparo da goma elástica. A expedição, iniciada em 1783, teve por objetivo encontrar novos produtos com potencial econômico no Brasil. Na época, a exploração mineira estava em sensível decadência. Desvendar novas riquezas na colônia era urgente para a metrópole portuguesa. Foi nesse contexto – de insistência oficial pela obtenção de informações úteis ou soluções concretas para os problemas da colônia – que ocorreu a viagem de Alexandre Rodrigues Ferreira. Durante nove anos, o naturalista coletou uma quantidade significativa de itens da natureza amazônica e fez observações filosóficas e políticas sobre os nativos da região.

No texto *Memória sobre o Gentio Cambeba que Habitava as Margens e nas Ilhas do rio Solimões*, escrito em 1787, Alexandre Rodrigues Ferreira cita dois relatos sobre os Omágua. O primeiro é de Bernardo Pereira de Berredo, historiador e administrador colonial português, que esteve no Brasil entre 1718 e 1722. O segundo, mais importante para os propósitos desta tese, data de 1774 e foi produzido por um autor desconhecido. O relato faz menção à “célebre goma” dos Omágua:

Dos Cambebas (Omáguas) aprenderam as mais Nações, e igualmente os do Pará, a fabricarem a **célebre goma ou resina elástica**, chamada vulgarmente Leite de Seringa, porque daquela goma se fazem; e também outras obras, como botas, sapatos, chapéus, vestidos etc. que tudo é impenetrável à água. (FERREIRA, 1974, p. 51 – grifos meus).

No período em que Alexandre Rodrigues Ferreira percorreu a Amazônia já não existiam aldeamentos Omágua. Como vimos anteriormente, o povo sofreu consideráveis perdas populacionais após a chegada dos colonizadores europeus. Porém, diante da curiosidade do naturalista em conhecer ao menos um representante dos antigos Cambeba,

---

<sup>44</sup> A tradução desse parágrafo do documento de Fresneau foi feita por Leandro Tocantins (1979, p. 99).

<sup>45</sup> Alexandre Rodrigues Ferreira nasceu na Bahia em 27 de abril de 1756. Foi um naturalista luso-brasileiro que se notabilizou pela realização de uma extensa viagem que percorreu o interior da Amazônia, entre 1783 e 1792. Durante a viagem, descreveu a agricultura, a fauna, a flora e os habitantes das regiões visitadas.

lhe foi apresentado o índio Dionísio da Cruz, da Nação Omágua, um dos poucos sobreviventes a ter a cabeça artificialmente deformada (ver figuras 7 e 8). Segundo o próprio Dionísio, a população Cambeba diminuiu drasticamente por diferentes razões:

Uns e outros haviam diminuído muito nas diferentes viagens e Expedições do Estado e fora dele. De sorte que, as doenças por uma parte, as suas guerras com os Tikunas por outra, e finalmente as viagens para o mato, para o Pará, para Mato Grosso e para outros rios doentes, os tinham acabado e reduzido a bem poucos [...] **porque dos antigos Cambebas de cabeça chata, restariam com ele dezoito até vinte; e dos filhos daqueles, já hoje, sem a cabeça chata, não excederiam muito a soma total de 100.** (FERREIRA, 1974, p. 54 – grifos meus).

Fatores como guerras, descimentos, catequese, epidemias e fugas, levaram os Cambeba a uma violenta redução populacional e a sua quase extinção. Aliás, Meggers (1977) e Porro (1996) chegaram a concluir que o povo havia sido totalmente extinto em meados do século XVIII. No livro *O Povo das Águas: Ensaio de Etno-história Amazônica*, Porro trata-os como “uma tribo já extinta da floresta tropical” (1996, p. 92). Ao longo dos séculos, os Cambeba sofreram bruscas transformações sociais e culturais. Os sobreviventes noticiados nos séculos XX a XXI são, desse modo, muito diferentes dos membros do século XVI.

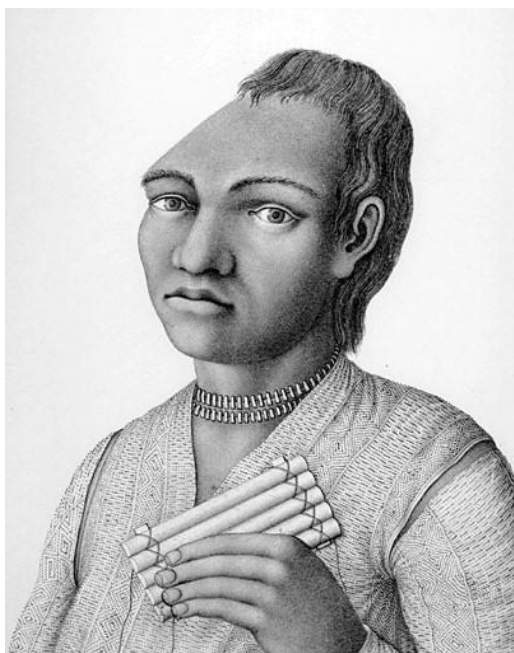


Figura 7. Busto de índio Cambeba. Retrato a nankin, não assinado por um desenhista da expedição de Alexandre Rodrigues Ferreira à Amazônia (1783-92). (FERREIRA, 1974, p. 51).

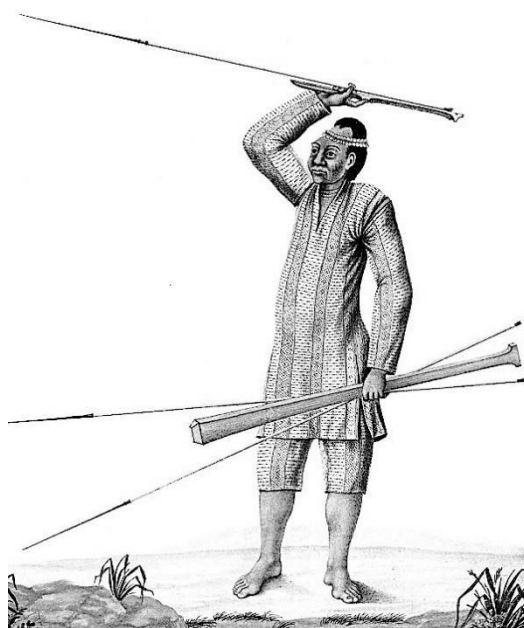


Figura 8. Índio Cambeba com suas armas – Aquarela de José Joaquim Freire, da expedição de Alexandre Rodrigues Ferreira à Amazônia (1783-92). (PORRO, 1996, p. 156).

### 2.3. Os Seringais Amazônicos aos Olhos de Naturalistas do século XIX

Ao longo do século XIX, renomados naturalistas percorreram a Amazônia e presenciaram a expansão da produção gomífera. Cientistas como Spix e Martius, Wallace, Henry Bates, Louis Agassiz e Elizabeth Agassiz visitaram a floresta e fizeram importantes apontamentos sobre a *Hevea brasiliensis* e seus produtores. Cada um deles trouxe contribuições específicas para o estudo dos seringais amazônicos, merecendo, por isso, análise separada. Todavia, todos demonstraram alguma influência do imaginário construído sobre a região já nos séculos iniciais da colonização europeia. Veremos que os naturalistas ora apresentados não só reproduzem o *Amazonismo* “original” como também engrossam o caldo da discussão, trazendo novos elementos para o imaginário amazônico.

Entre 1817 e 1820, passaram pela Amazônia os alemães Spix e Martius, registrando a fauna, a flora, as paisagens e o cotidiano dos nativos. Na viagem, os naturalistas avistaram a seringueira e esta foi chamada por eles de a “**maravilhosa árvore**” (SPIX & MARTIUS, 1938, p. 30 – grifos meus). Os relatos da espécie vegetal, embora reais, são bem romantizados. Escrevem os autores: “a seringueira **eleva-se esbelta**; seu tronco cinzento-amarelado, em baixo, junto do solo, é como cortiça, mais acima a casca é às vezes brunida”. O tronco, ao ser “ferido”, deixa escorrer “o látex, que endurece ao ar e pende então em longas cordas cinzento-claras, da espessura de uma **pena de ganso**” (*idem*, p. 30 – grifos meus).

O tom romântico com o qual narram a natureza amazônica desaparece nas descrições dos habitantes da região dedicados à atividade extrativista. Para Spix e Martius, os responsáveis pela colheita da seiva são os “**fazendeiros solitários** e, sobretudo, **a gente mais pobre de origem mestiça**”, (*idem*, p. 28 – grifos meus). Vê-se aqui a repetição do padrão narrativo mais comum ao *Amazonismo*: a natureza imensa se contrapõe à pequenez do homem e ao seu isolamento.

No relato, Spix e Martius fazem também uma importante observação sobre a localização dos seringais. Segundo eles: “a maior quantidade da borracha, exportada do Pará, [procedia] das matas dos arredores da capital e da Ilha de Marajó” (*idem*, p. 29). De fato, antes do chamado *boom* da borracha, os seringais localizavam-se na *região das ilhas* no Pará. Por *região das ilhas* entende-se todas as ilhas situadas entre o Marajó e a foz do Xingu, incluindo ainda as margens do Jari e a dos rios da baía de Melgaço (OLIVEIRA,

2016). Tal região, acrescida do próprio Xingu, foi responsável pela maior parte da produção gomífera da Amazônia até meados do século XIX, dando origem à expressão “*borracha das ilhas*” (VERISSIMO, 1970, p. 176).

Por último, os autores trazem dados detalhados sobre a técnica de coleta do látex e o modo de preparo da borracha. Eles são um dos primeiros escritores a explicarem o processo de fabricação da goma com tanta minúcia<sup>46</sup>:

Durante a maior parte do ano, e especialmente nos meses de maio, junho, julho e agosto, **são as árvores feridas em diversos pontos com um corte vertical, colocando-se-lhes embaixo uma cuia ou vasilhame de barro** não cozido em geral de uma e meia polegada de diâmetro, a qual se enche de látex no espaço de 24 horas, quando a árvore está em perfeitas condições. Esta seiva é então espalhada sobre variadas formas de barro, cuja escolha e modelagem oferece grande campo ao **gênio inventivo do seringueiro**. O formato mais comum é o de pera, pela qual resultou a seringa comum; além dessa, porém, recorrem à forma de frutos nativos: cajus, atas, ananases, mangas; ou de animais: peixes, onças, macacos, o peixe-boi, até figuras humanas ou de **coisas esquisitas de sua imaginação, nem sempre decente**. Para que a seiva aplicada em finas camadas seque mais depressa e não apodreça, as formas revestidas do látex são dependuradas por cima da fumaça, produzida pela queima lenta dos cocos da palmeira babaçu (*Attalea speciosa* M.) A fumaça dá à borracha, primitivamente de cor branca suja, o tom pardo escuro e maior densidade, **como se vê na que vem ao mercado**. Para tornar impermeável uma tela de linho, costumam deitar num lado uma fina camada de seiva fresca e pôr a secar ao sol. **É empregada então em capas e agasalhos**, para os que precisam expor-se ao sereno penetrante; mas esse agasalho, por não deixar passar a transpiração, é insuportavelmente quente. **Tivemos ocasião de vê-los usados pelos soldados da polícia de Pará, e também nos servimos dessas capas em viagens posteriores**. (SPIX & MARTIUS, 1976, p. 29 – grifos meus).

Em 1848, chegavam na Amazônia dois famosos naturalistas ingleses: Alfred Russel Wallace e Henry Walter Bates. Reunir informações para o aprofundamento da teoria das espécies esboçada por Darwin era o norte que guiava os pesquisadores (FERREIRA, 2004). Nos primeiros dois anos da viagem, eles exploraram juntos os arredores de Belém, o rio Tocantins e o Amazonas. Em 1850, se separaram: Wallace

---

<sup>46</sup> No relato de Spix e Martius sobre a borracha amazônica, não há nenhuma menção da produção de goma pelos Omágua. Estes serão citados bem à frente, com características culturais bem distintas das apresentadas anteriormente. Segundo os naturalistas, os Cambeba andavam nus e pintavam o corpo, costume ausente no passado, já que que o uso de vestimentas os diferenciava dos demais nativos da Amazônia.

viajou para o Alto Rio Negro e Bates seguiu pelo Solimões. O primeiro ficou no Brasil por quatro anos, até 1852. Já o segundo permaneceu no país até 1859, quando retornou à Inglaterra com “a saúde e o espírito muito deprimidos” (BATES, 1944, p. 13). A debilidade do corpo e da mente, segundo o próprio autor, foi resultado de ter residido onze anos “quase sobre a linha do equador, dos quais os três últimos numa região **selvagem**, a 1.400 milhas do litoral” (BATES, 1944, p. 13, grifos meus).

No livro “Viagens pelos Rios Amazonas e Negro”, Wallace não esconde o fascínio pela natureza amazônica. Já no prefácio, o autor esclarece que foi o “ardente desejo de visitar a região tropical, de contemplar a **exuberância** da vida animal e vegetal [...] e de ver com os [seus] próprios olhos todas as **maravilhas** [da região]” que o induziu a desfazer os seus compromissos profissionais e vínculos familiares, e partir rumo “**às terras longínquas** [do *Novo Mundo*] **onde reina um verão sem fim**”<sup>47</sup> (WALLACE, 1979, p. 11 – grifos meus).

Influenciado pela literatura dos viajantes, o naturalista fala da Amazônia com entusiasmo e emoção: ela é “bela”, “selvagem” e “luxuriante”. Suas descrições da natureza são permeadas por apreciações estéticas (ALVES, 2011). Os insetos não eram apenas os mais variados do mundo, como também os mais belos. As aves eram “tão numerosas e notáveis que neste volume outra coisa não poderíamos fazer senão limitarmos a mencionar algumas das **mais belas e interessantes**” (WALLACE, 1979, p. 282, grifos meus). As imagens traçadas por Wallace vão, portanto, além da descrição pura e simples da realidade, ultrapassam o relato fidedigno dos componentes da floresta. Longe de retratar a natureza amazônica de modo neutro e objetivo – aspectos tão valorizados pela ciência moderna –, o autor exalta e supervaloriza o mundo natural. Seguindo a mesma linha, ele descreve a “famosa seringueira”:

Logo que iniciamos o caminho de volta, fomos surpreendidos pela tranquila observação feita pelo guia de que uma certa árvore, junto a qual então passávamos, era a **famosa seringueira, a árvore-da-borracha!** Arremetemo-nos para ele de machado em punho, a fim de fazer um entalhe em sua casca, e tivemos a satisfação de observar aquele **extraordinário látex** que dela fluía. Deixei que uma porção escorresse para dentro de uma das caixas que trazíamos, e no dia seguinte a seiva tinha-se transformado em genuína borracha, de cor amarelada, as possuindo todas as

---

<sup>47</sup> No livro, a frase está escrita em latim “*longes terras onde impera o infinito estio*” (WALLACE, 1979, p. 11).



propriedades características. (WALLACE, 1979, p. 34 – grifos meus).

Em seguida, Wallace escreve sobre o processo de extração do “extraordinário látex”. Aparentemente, o modo de coleta da seiva continuava o mesmo do relatado por Spix e Martius. Afirma Wallace: “o leite da seringueira [era] colhido todas as manhãs, em grandes vasilhas [...] fazendo-se uma pequena incisão na casca” (2004, p. 115)<sup>48</sup>. Após a coleta, o látex era submetido a um processo de defumação: ficava por algumas horas exposto à fumaça proveniente da queima de cocos de uma palmeira chamada “uricuri”. Só depois disso se tinha a borracha propriamente dita. Em Jambuaçu, local onde o naturalista acompanhou o processo de fabricação da borracha, a goma elástica era transformada em sapatos e botas, moldados em barro, e em discos achatados, destinados à venda.

Henry Walter Bates, por sua vez, narra suas impressões sobre a floresta com um misto de admiração, romantismo e estranhamento. Logo nas primeiras páginas do livro “O Naturalista do Rio Amazonas”, diz que “toda a região é uma imensa brenha, coberta pela mais **luxuriante** vegetação tropical, na qual sobressaem, em elevada proporção, as mais **estranhas** formas de palmeiras de algumas dezenas de espécies” (BATES, 1944, p. 30 – grifos meus). Extasiado com a grandiosidade da natureza amazônica, o autor compara a região com o “paraíso”, como tanto fizeram Alonso de Rojas e Cristóbal Acuña, cronistas do século XVII.

Tais sítios [da Amazônia] são **paraísos** para um naturalista, e se é um contemplativo, não há situação mais favorável para abandonar-se a esse pendor. Há algo na floresta tropical que produz na alma efeitos semelhantes aos do oceano: o homem sente igualmente sua completa insignificância diante da **vastidão da natureza**. Um naturalista não pode deixar de refletir sobre as forças vegetais que se manifestam em redor numa escala tão elevada. (BATES, 1944, p. 84 – grifos meus).

Ainda no primeiro ano da viagem, em 1848, Bates e sua tripulação desembarcam nas ilhas do rio Amazonas onde encontram grande quantidade de seringueiras ou, segundo os próprios termos do naturalista, árvores que fornecem o “**valioso suco**” (*Idem*, p. 177, grifos meus). Nas ilhas, o cientista inglês tem a oportunidade de acompanhar *in*

---

<sup>48</sup> Esta citação foi retirada do mesmo livro de Wallace, intitulado “Viagens pelos rios Amazonas e Negro”, porém da edição que data de 2004.

*loco* o processo de produção da borracha. Apesar do romantismo com que o autor descreve a natureza de modo geral, ele faz observações sobre a seringueira que me soaram mais realistas do que as de Wallace. Segundo Bates, “a árvore **não** é de aspecto **notável** [...], mas o [seu] tronco, como o das outras árvores da mata, alcança **grande altura** antes de ramificar-se” (*Idem*, p. 177, grifos meus). Realmente, se compararmos a *Hevea brasiliensis* com outras árvores da floresta amazônica, como a sumaúma ou a maçaranduba, veremos que a primeira não tem o porte e a opulência das últimas (ver figuras 9, 10 e 11).

Figura 9. Extração do Látex da *Hevea Brasiliensis* – Assis Brasil (AC)



Créditos: Izabel Parente, 2014.

Figura 10. Extração do Látex da *Hevea brasiliensis* – Assis Brasil (AC)



Créditos: Izabel Parente, 2014.

Figura 11. *Hevea brasiliensis* nativa da Amazônia - Acre



Créditos: Flávia Amadeu.

Segundo Bates, as seringueiras não pertenciam a nenhum dono. Todos os anos, pessoas interessadas em produzir e vender a goma elástica se deslocavam para as ilhas quando as águas permitiam, isto é, em agosto. Permaneciam no local até janeiro ou fevereiro, retornando posteriormente para suas cidades de origem. No relato do autor, aparece pela primeira vez – dentre os autores aqui analisados – a referência da **mulher** como possível extratora do látex. Isto raramente é encontrado nos textos de cronistas, naturalistas e até mesmo historiadores consagrados no Brasil. A ausência de informações sobre as mulheres nos seringais amazônicos não significa que elas não estavam lá. Elas apenas não foram representadas, pois não constituíam o foco de interesse e de observação dos pesquisadores que estudaram o assunto. Foram, portanto, invisibilizadas pela história oficial<sup>49</sup>. Escreve, pois, Bates:

---

<sup>49</sup> Embora raros, convém salientar que existem alguns estudos históricos (com viés antropológico) sobre as mulheres dos seringais, como o escrito por Wolff (1999).

O processo é muito singelo. Todas as manhãs cada pessoa, **homem ou mulher**, a quem é distribuído certo número de árvores, visita uma por uma e recolhe em grande vasilha o suco leitoso que escorre de **escoriações feitas na casca** na tarde anterior e que é recebido em tigelinhas de barro ou em conchas de ampulária, enfiadas abaixo das feridas. O suco, que a princípio tem a consistência de creme, logo endurece. [...] [Inicialmente] a substância é branca e dura; a cor apropriada e a consistência são dadas, passando-a repetidas vezes na espessa **fumaça** negra que se obtém ao queimar caroços de certas palmeiras, e só depois de defumada fica ela pronta para ser vendida. (BATES, 1944, p. 177-178 – grifos meus).

Embora o autor fale da presença de homens e mulheres nas atividades de extração do látex, ele não detalha diretamente quem eram essas pessoas, de que classe social pertenciam, se eram indígenas, brancas, negras ou mestiças. Todavia, pode-se inferir as opiniões de Bates sobre os seringueiros a partir dos seus comentários em certos trechos da obra.

Em uma visita a Cametá (PA), distrito produtor de cacau, **borracha** e castanha, o naturalista diz que a população local – parcela da qual certamente se dedicava à produção de borracha – era de “natureza híbrida”, um “amalgama” das raças brancas, índias e negras. Por um lado, elogia o povo de Cametá, “conhecido em toda a província por sua energia e perseverança e tão sagaz nos negócios com os portugueses” (*Idem*, p. 186). Por outro, menospreza as classes mais baixas do distrito que eram “**indolentes e sensuais** como nas outras partes da província, condição moral que não é de admirar num **país onde reina um verão eterno** e onde as necessidades da vida são facilmente acumuladas” (*Idem*, p. 186, grifos meus). Aqui fica clara a crença de Bates na influência negativa do clima sobre os indivíduos. Preguiçosos e indolentes, os habitantes dos trópicos se comportavam de modo inadequado, eram seres sensualizados demais para os preceitos morais do autor. Como vimos no capítulo 1 desta tese, essa ideia – que relaciona clima com comportamento humano – foi divulgada por Cornelius De Pauw ainda no século XVIII e compõe um dos aspectos do imaginário sobre os povos amazônicos (ou *Amazonismo*).

Anos mais tarde, entre 1854 e 1855, Henry Bates passou oito meses em Vila Nova, distrito do Baixo Amazonas. O comércio do lugar era principalmente de **borracha**, bálsamo de copaíba e peixe salgado. Estes artigos eram mandados ao Pará em troca de mercadorias europeias. Diante da importância comercial da borracha no distrito, é bem provável que parte significativa dos habitantes locais trabalhassem com a atividade

seringueira. Vejamos, portanto, as considerações de Bates sobre a população de Vila Nova.

As poucas famílias de índios e mestiços, que vivem na cidade, são muitos furos **inferiores**, em qualidades pessoais e condição social, aos que vivem entre o Pará e Cametá. Moram em taperas de taipa; as mulheres cultivam pequenas roças de mandioca; **os homens passam quase todo o tempo vendendo o que sobra e embriagando-se com cachaça**, comprada com esse dinheiro, com a mais exemplar regularidade. (BATES, 1944, p. 311, grifos meus).

Nesse trecho, o autor enfatiza o uso de bebidas alcoólicas pelos homens do distrito. Estes utilizavam parte do dinheiro adquirido nas atividades remuneradas – entre elas a extração do látex – para “se embriagar com cachaça”. Há aí uma clara apreciação negativa do consumo de álcool por parte do autor. A associação do seringueiro com bebidas alcólicas é corriqueira nas representações feitas sobre esse grupo social. Quando a bebida é mencionada, os relatos são quase sempre acompanhados de um comentário depreciativo do comportamento do seringueiro, considerado moralmente reprovável pelos mais diferentes autores.

De 1865 a 1866, o zoólogo suíço Louis Agassiz – acompanhado de sua esposa, a norte-americana Elizabeth Agassiz – comandou uma expedição científica pelo Brasil. O objetivo da viagem era pesquisar os peixes da Bacia Amazônica a fim de refutar as teses evolucionistas. Nos anos anteriores à expedição, Louis Agassiz morou nos Estados Unidos, onde adquiriu grande visibilidade. A fama do naturalista se deveu, em parte, a sua competência e ao seu trabalho árduo, mas, sobretudo, ao fato de defender o criacionismo, num período em que as teses darwinistas ganhavam cada vez mais espaço no meio acadêmico (KURY, 2001).

No livro “Viagem ao Brasil”, publicado pela primeira vez em 1867, o casal narra os acontecimentos da viagem pela Amazônia com tom pitoresco. O livro é rico em detalhes sobre a paisagem e os costumes das populações nativas. A natureza – encarada como uma criação divina – é hipervalorizada. Como exemplo, cito um parágrafo da obra em que a admiração e o encanto de Louis e Elizabeth Agassiz pela floresta ficam particularmente evidenciados:

Fomos ver um **lindo recanto da floresta**, cujos atrativos são muito gabados pelos habitantes de Manaus. Vão aí tomar banho, comer ao ar livre e desfrutar dos **prazeres campestres**. Chama-

se a “cascatinha”, para distinguir este lugar dum outro **mais pitoresco** ainda, segundo dizem, situado a meia légua do outro lado da cidade, e onde existe uma queda d’água mais considerável. Em trinta minutos, os remadores nos conduziram, através dos caprichosos meandros do rio, a uma espécie de barragem natural feita pelos rochedos; as águas se precipitam com grande ruído sobre as partes baixas do rio, formando corredeiras. Desembarcamos aí e, metendo-nos pelas árvores adentro numa trilha estreita que margeia o igarapé, atingimos as “banheiras”, como aqui são chamadas. **Nunca uma floresta proporcionou a Diana e suas ninfas banhos mais atraentes e bem sombreados. Grandes árvores os cercam de todos os lados; longas cortinas de vegetação os separam uns dos outros, formando numerosas bacias isoladas e discretas onde a água, de uma frescura deliciosa, saltando de piscina em piscina, vai caindo de uma para outra em pequeninas cachoeiras.** Enquanto a cheia do rio, na época das chuvas, não vem inundar e cobrir, por seis meses, essas termas da floresta, os habitantes de Manaus fazem o maior uso delas; **nós mesmos não resistimos ao prazer de mergulhar nessa água que atrai de fato.** (AGASSIZ & AGASSIZ, 2000, p. 242 – grifos meus).

Com semelhante admiração, os autores descrevem a *Hevea brasiliensis*. Comentam que as “plantas do látex” formam “importante parte da flora **estranha e luxuriante** das grandes florestas amazônicas” (*Idem*, p. 360 – grifos meus). Afirmam que o comércio de borracha era “vantajosíssimo” para os negociantes da região. E acrescentam que o responsável pela extração do látex – pelo menos no local onde acompanharam o processo – era o indígena: “os **índios retalham as árvores para extrair-lhes a seiva** como nós fazemos com as nossas *maples* fornecedoras de açúcar, e trocam o produto delas por vários artigos do nosso uso doméstico” (*Idem*, p. 163 – grifos meus).

As contribuições dos Agassiz para o estudo da seringa se limitam aí. O casal não faz descrições detalhadas do modo de produção da borracha na Amazônia nem dos seringueiros da região. Porém, como os indígenas eram os principais atores sociais na lida com a borracha – segundo eles mesmos afirmam – talvez seja possível deduzir as opiniões dos autores sobre os seringueiros, utilizando para isso as considerações feitas por eles sobre os indígenas em geral. Como o casal representou os índios no livro “Viagem ao Brasil”?

Para responder essa questão, deve-se notar, em primeiro lugar, que Louis Agassiz defendia o poligenismo, ou seja, não acreditava numa humanidade única. Segundo ele, esta era formada por diferentes raças não originadas de um ascendente comum. Para

Agassiz, Deus havia criado as raças humanas com características específicas para que cada uma se adaptasse melhor às variadas regiões da Terra. A partir desse ponto de vista, o naturalista postulava uma hierarquia natural criada por Deus para impor ordem no mundo. Na escala dos seres, os homens eram superiores aos animais e havia também uma hierarquia entre as raças humanas. Cabia, portanto, aos homens, entendê-la e respeitá-la (MACHADO & HUBER, 2010). No topo da pirâmide hierárquica das raças estava o branco e nos patamares mais baixos, o indígena e o negro.

Quando o casal veio ao Brasil, essa ideia já estava consolidada. Seus encontros com os indígenas da Amazônia, apesar de afáveis, foram marcados por um forte sentimento de superioridade (KURY, 2001). Tal sentimento pode ser visualizado em várias partes do livro “Viagem ao Brasil”. Em um trecho da obra, por exemplo, os Agassiz, preocupados com a baixa densidade populacional da Amazônia e com a escassez de homens e mulheres brancos capazes de elevar o nível civilizatório da região, comentam que:

Não somente a população branca é muito escassa para suprir a tarefa que tem diante de si, como essa população não é menos pobre em qualidade do que reduzida em quantidade. Ela apresenta o singular fenômeno duma **raça superior** recebendo o cunho duma **raça inferior**, duma classe civilizada adotando os hábitos e rebaixando-se ao **nível dos selvagens**. Nas povoações do Solimões, as pessoas que são consideradas como da aristocracia local, **a aristocracia branca, exploram a ignorância do índio, ludibriam-no e embrutecem-no**, mas tomam não obstante os seus hábitos e, como ele, sentam-se no chão e comem com as mãos. (AGASSIZ & AGASSIZ, 2000, p. 235).

Embora os indígenas do *Novo Mundo* – alguns dos quais dedicados ao extrativismo da borracha – tenham sido considerados “selvagens” e vistos como uma raça inferior em relação à branca europeia, os mestiços constituíam – na opinião dos Agassiz – um problema ainda maior para a Amazônia, local onde a miscigenação era uma prática generalizada. Para os Agassiz, os indivíduos resultantes da mestiçagem perdiam as melhores características das raças puras<sup>50</sup> (KURY, 2001). Diante da degeneração

---

<sup>50</sup> Convém citar aqui dois autores que se dedicaram com afinco na divulgação das teorias eugenistas e de degeneração das raças. Um deles foi o diplomata, escritor e filósofo francês, Joseph Arthur de Gobineau (1816 – 1882). Gobineau adquiriu reconhecimento após escrever o livro “Essai sur l’inégalité des races humaines”, publicado em 1855. Trata-se de um estudo pioneiro sobre temas como racismo e eugenia. O outro foi o antropólogo francês Georges Vacher de Lapouge (1854 – 1936), teórico eugenista que considerava a raça mestiça como uma raça inferior.

provocada pelo cruzamento de raças diferentes, tal união deveria ser evitada a todo custo. Comenta, assim, o casal:

O resultado de ininterruptas alianças entre pessoas de sangue misturado é uma classe de indivíduos em que o tipo puro desapareceu, e com ele todas as boas qualidades físicas e morais das raças primitivas, deixando cruzados, que causam horror aos animais de sua própria espécie, entre os quais não se descobre um único que haja conservado a inteligência, a nobreza, a afetividade natural que fazem do cão de pura raça o companheiro e o animal predileto do homem civilizado (*Idem*, p. 283-284).

Após analisar os relatos dos naturalistas mais renomados a percorrerem a Amazônia ao longo do século XIX, concluo com segurança que as contribuições dadas por eles para o estudo da borracha são significativas, mas pontuais. O olhar dos autores voltou-se mais para a espécie vegetal – a *Hevea* – do que para a humana – o seringueiro. Com intuito de suprir tal lacuna, ou seja, de expandir a compreensão a respeito da mão-de-obra envolvida com a atividade extrativista antes do *boom da borracha*, apresento aqui o trabalho de José Veríssimo (1857-1916), escritor, jornalista e ensaísta brasileiro, nascido em Óbidos (PA).

Em um artigo intitulado “A Amazônia” publicado em 1892 no Jornal do Brasil, José Veríssimo afirma que até 1877, ano em que os seringais foram ocupados por “retirantes” cearenses<sup>51</sup> que fugiam da grande estiagem que assolou o Nordeste, quem extraía a borracha era o indígena amazônico: “o **caboclo** ou **tapuio**” – índio brasileiro semi-selvagens ou já meio civilizado; e o “**mameluco**” – mestiço descendente do indígena (VERÍSSIMO, 1970, p. 178 – grifos meus). Nesse período, trabalhavam também com a borracha os indígenas das regiões estrangeiras limítrofes, bolivianas e peruanas.

É importante observar que Veríssimo discorda das ideias de Louis Agassiz sobre a indolência e a falta de interesse do mestiço brasileiro. Insurgindo-se contra as conclusões do naturalista suíço, o autor defende que a população mestiça, fruto do relacionamento amoroso, natural, de brancos com mulheres indígenas, era uma população com a mesma capacidade das outras. Vai além, afirmando que o mestiço revelava maior

---

<sup>51</sup> O termo “cearense”, em muitas ocasiões, é uma categoria genérica, sendo atribuído a qualquer pessoa nascida no Nordeste do Brasil.



inteligência e aptidão do que os homens “puros”, os arianos<sup>52</sup>. Nessa miscigenação, a contribuições do negro fora inexpressiva. Para Veríssimo, tudo era consequência da contribuição do gentio da terra, o indígena (REIS, 1970). Os estudos de Vicente Salles, contudo, destroem essa tese. A presença africana, se não teve a significação que apresentou nas áreas da lavoura canavieira, cafeeira, tabaqueira, algodoeira e da mineração, nem por isso oferece características de pobreza quantitativa na formação étnico-cultural da Amazônia (SALLES, 2004).

Por último, Veríssimo traz informações sobre as péssimas condições de trabalho dos seringueiros antes do *boom da borracha*. Afirma que os extratores da borracha – sobretudo os das regiões mais afastadas – estavam submetidos a um verdadeiro regime de escravidão. E, como escravos, eram surrados, vendidos, doados, contra a sua vontade, de patrão a patrão. Tal aspecto não foi salientado por nenhum dos naturalistas apresentados até o momento.

Se a escravidão negra quase havia desaparecido da Amazônia na época da emancipação geral dos escravos, com ela existia concomitantemente a **escravidão índia** que, afirmo, continua depois dela existir, sobretudo **nas regiões afastadas da extração da borracha, como o alto Madeira e o alto Purus**. (VERÍSSIMO, 1970, p. 178 – grifos meus).

## 2.4. As Exportações da Borracha Amazônica nos séculos XVIII e XIX

Quais seriam os resultados das notícias sobre a borracha amazônica dadas pelos primeiros naturalistas – como La Condamine e Fresneau – ainda no século XVIII? Os artefatos indígenas feitos a partir da goma elástica não seriam aproveitados economicamente? A princípio, o produto não despertou interesse maior da indústria, mas sim da Física e da Química.

Na Inglaterra, em 1770, o químico Joseph Priestley, descobridor do oxigênio, usou com sucesso a goma para apagar traços de lápis no papel, o que explica o nome “rubber” (ou *borracha*) dado à seiva leitosa. Em 1772, a *India-rubber* foi lançada no mercado francês, sob a forma de pequenos cubos que faziam desaparecer qualquer risco de lápis,

---

<sup>52</sup> Euclides da Cunha compartilha com algumas das ideias de Veríssimo no que diz respeito à mestiçagem. *Os Sertões* (CUNHA, 2010) representou o seu primeiro esforço de revalorização dos mestiços brasileiros. O próprio Euclides da Cunha via-se a si mesmo como mestiço, auto referindo-se como “misto de celta, tapuia e grego” (ABREU, 1994, p. 74).

encantando os intelectuais e escreventes da Europa. Mais tarde, em 1785, os professores franceses Charles e Robert subiram ao ar em balões de hidrogênio revestidos com borracha. Em 1791, foi concedida a primeira patente para produtos fabricados com auxílio da goma. Quem a recebeu foi o inglês Samuel Peal pela fabricação de capas impermeáveis, feitas de uma solução de látex e terebintina. Apesar dos avanços científicos, os negócios envolvendo a borracha continuaram de forma primária, com exportações pouco significativas (REIS, 1953; TOCANTINS, 1979; SANTOS, 1980).

De Belém, mandaram ao rei D. José e o Marquês de Pombal roupas impermeabilizadas pelo látex. A corte de Lisboa admirou-se com o espírito engenhoso dos nativos e as propriedades curiosas da seiva. Em 1799, o cirurgião português Francisco Xavier de Oliveira foi mandado a Belém para estudar a borracha amazônica. No ano seguinte, já na metrópole, o médico anunciou na *Gazeta de Lisboa* que as gomas do Brasil eram as “**melhores que em todo o mundo se tem descoberto**” e que o fruto de suas aplicações práticas foi “examinado e **aprovado pelos melhores professores de cirurgia**”, (BARATA, 1924, p. 52 – grifos meus). Com ela, era possível produzir diferentes objetos cirúrgicos, tais como sondas (ou algálias), velinhas, sacos e/ou reservatórios “para conter a urina em caso de incontinência e até matéria gonorróidial” (*idem*, p. 53). Tais notícias acenderam os ânimos do público europeu, especialmente os dos hospitais e das clínicas médicas.

A produção gomífera estava em franco processo de desenvolvimento e expansão. No início do século XIX, algumas indústrias estrangeiras passaram a se interessar pela “iguaria” amazônica. Em 1803, se instalou, nos arredores de Paris, a primeira fábrica de borracha do mundo, produzindo ligaduras elásticas para suspensórios e ligas. A segunda fábrica surgiu em Viena, em 1811. A terceira, na Inglaterra, em 1820, implantada por Thomas Hancock, considerado “o pai da indústria da borracha” por ter sido o primeiro a executar com sucesso um processo de manufatura da borracha em larga escala (SANTOS, 1980). Ao findar o período colonial, operava-se um interessante movimento comercial envolvendo a borracha. A matéria prima era exportada para países como Inglaterra, Portugal e Estados Unidos.

Antes de 1800, os Estados Unidos já consumiam garrafas de borracha fabricadas pela população amazônica. No entanto, uma importação regular do produto teve início somente em 1820, quando os comerciantes de Boston passaram a importar sapatos de borracha da Amazônia. No primeiro lote, um simples par de sapatos foi vendido pelo preço de cinco dólares, valor robusto para a época. Isto certamente instigou a ambição

dos comerciantes pelo produto. Em poucos anos, os sapatos chegavam aos montes no país. Em 1823, os jornais de Boston anunciaram a venda de mais de 25 mil pares. As reportagens da época assinalavam a simpatia da população pelos artigos de borracha e os lucros obtidos pelo mercado (TOCANTINS, 1979). O desejo dos consumidores pelos sapatos de borracha era tão grande, que eles não esperavam o produto chegar nas lojas finais. iam até o porto e lá aguardavam a chegada dos navios com a “excêntrica mercadoria”.

De 1830 em diante, a importação de sapatos de borracha dominou o tráfego marítimo entre a América do Norte e a Amazônia, bem como entre esta e a Europa. De 1836 a 1856, mais de um milhão e meio de sapatos foram exportados somente para Nova Iorque. “A borracha cativava o espírito das massas, acendia a chama do lucro, e retinha a atenção dos homens ávidos por descobrir fórmulas químicas ou engenhos para a aplicação do leite vegetal”, comenta Tocantins (1979, p. 103). E assim, o prestígio da borracha ia crescendo. Ela, que surgira do anonimato como “*une cocasserie de la nature*”, em pouco tempo se transformaria em astro de primeira grandeza da economia mundial. Nela estava o genuíno Eldorado.

Persistiam, contudo, sérios problemas técnicos. A borracha tornava-se pegajosa no calor e muito dura e inflexível no frio. Foi então quando Charles Goodyear, dedicando-se anos ao estudo do produto, descobriu o processo de vulcanização<sup>53</sup> em 1839, nos Estados Unidos, trazendo uma solução para o problema. Enquanto isso, Thomas Hancock trabalhava na mesma seara na Inglaterra, onde chegou a resultados semelhantes. A vulcanização consistia num processo de mistura de enxofre com borracha, tornando o produto mais resistente e quase insensível às variações de temperatura. Como era de esperar, após a vulcanização, as exportações de borracha cresceram e a Amazônia sentiu os efeitos da mudança (ver tabela 4; ver gráfico 1 na página 114) (SANTOS, 1980; TOCANTINS, 1979; WEINSTEIN, 1993; REIS, 1953).

---

<sup>53</sup> O termo *vulcanização* foi empregado pela primeira vez por William Brockedon, em 1842, ao mostrar a Hancock alguns pedaços de borracha preparada nos Estados Unidos por Goodyear. Como o tratamento de Goodyear implicava o uso de enxofre e calor, familiares ao deus mitológico Vulcano, o termo pareceu apropriado e logo se disseminou na Europa e na América (SANTOS, 1980).

Tabela 4. Produção de Borracha Natural na Amazônia

Ano	Produção de borracha (em kg)	Ano	Produção de borracha (em kg)
1827	31.365	1856	1.906.000
1830	156.060	1860	2.673.000
1836	189.225	1870	6.591.000
1840	388.260	1880	8.679.000
1846	673.725	1890	16.394.000
1850	1.446.550	1900	27.650.000

Fonte: WEINSTEIN (1993); REIS (1953).

Até os anos 1840, a maior parte do látex amazônico era extraído a partir de pequenas incisões feitas na casca da *Hevea brasiliensis*. Este era o principal método de extração na região, ensinado ainda no século XVIII pelos Omágua. No entanto, com o aumento da demanda internacional pelo produto, outra técnica de extração passou a ser empregada com maior frequência: o *arrocho*. Este consistia em:

Apertar com um cipó a árvore, quase ao rés-do-chão, de modo que se forme uma orla capaz de dar assento a uma goteira circular de barro, feita ali mesmo pela mão do seringueiro. Debaxo desta goteira colocam uma panela ou outra qualquer vasilha, que possa receber bastante líquido; feito isto golpeiam toda a árvore e por todos os lados, de modo que ela se esgota em um dia; e se não morre, só se restabelece no prazo de muitos anos. (REIS, 1953, p. 57).

O resultado do uso generalizado dessa “técnica destrutiva” foi o esgotamento das árvores das regiões das ilhas e dos rios mais próximos a Belém. Tal empobrecimento obrigava os seringueiros a realizarem uma penetração mais ousada pela floresta adentro (REIS, 1953). De 1825 a 1850, a produção comercial da borracha parece ter-se restringido a Belém e às ilhas, mas logo expandiria até o Xingu e o Tapajós, no Pará. Entre 1850 e 1870, as migrações transpuseram a fronteira provincial do Amazonas e se dirigiram para seringais dos rios Madeira e o Purus (SANTOS, 1980). Após 1870, a fronteira extrativista avançou rapidamente em direção ao alto Juruá, dando início ao *boom da borracha* (ALMEIDA, 1992).

Os deslocamentos sucessivos para o interior da floresta criavam problemas para a região Norte. Entre eles, destaca-se a dificuldade de se manter um contingente

populacional mínimo nas atividades agrícolas. A consequência mais imediata da carência de trabalhadores dedicados à lavoura era a escassez de gêneros alimentícios de primeira necessidade para os habitantes locais. Tudo isso preocupava os administradores e intelectuais da época, levando-os a fazer as primeiras advertências sobre a economia gomífera. João Martins da Silva Coutinho, Araújo Brusque e Pimenta Bueno criticavam a atividade seringueira, mostrando a necessidade de se adotarem novos métodos de extração do látex.

João Martins da Silva Coutinho, engenheiro militar, guia e companheiro de viagem de naturalistas como os Agassiz, escreveu, em um relatório provincial do Amazonas de 1863, um repertório de observações sobre a extração e a produção da borracha. Nele, defendia abertamente o plantio da seringueira, chamando a atenção dos europeus para a possibilidade de se plantar a *Hevea*. Anos antes, em 1861, apontava considerações semelhantes em um relato sobre a situação econômica das províncias do Pará e do Amazonas<sup>54</sup>.

No relatório, Silva Coutinho apresenta três argumentos principais para justificar a substituição da coleta de produtos silvestres pelo seu plantio ordenado. Em primeiro lugar, o extrativismo era uma atividade extremamente prejudicial para o trabalhador. Embora à primeira vista a apropriação pura e simples das riquezas naturais parecesse conveniente e lucrativa, o autor afirma que “o desperdício de tempo [era] tão grande, o trabalho tão precário e tão arriscada a sorte do trabalhador, que [...] os produtos da natureza [saíam] mais caros do que se fossem cultivados” (SILVA COUTINHO, 1863, p. 40). E diz mais: “**lá no fundo das florestas**, em grande distância dos povoados, não [andavam] seguras as pessoas [...] Todos [previam] quais não devem ser as funestas consequências deste estado de **isolamento**” (*Idem*, p. 40, grifos meus).

Em segundo lugar, assinala o esgotamento dos seringais do baixo Amazonas. Em função do *arrocho*, “processo verdadeiramente selvagem”, os seringais das ilhas achavam-se “quase todos estragados, ou muito enfraquecidos, não compensando o trabalho de exploração” (*Idem*, p. 46). Segundo o autor, as regiões mais próximas à foz do rio Amazonas estavam desertas. Parcela significativa da população tinha migrado para o Madeira e para outros lugares distantes, onde a *Hevea* se achava em abundância. Em tais lugares, os seringueiros – “que só [contavam] com a saúde para obter o pão de cada

---

<sup>54</sup> O relato de Silva Coutinho de 1861 foi transcrito por Pimenta Bueno em um documento de sua autoria intitulado “A Borracha – Considerações” (1882).

dia” (*Idem*, p. 46) – estavam submetidos a condições de trabalho ainda mais precárias: recebiam baixos salários; ficavam isolados e sem acesso a meios de transporte periódicos e seguros; e estavam sujeitos a riscos de acidente de trabalho e de contaminação de doenças tropicais.

Em terceiro lugar, salienta a carência de produtos alimentícios na região Norte. De acordo com o autor, como a mão-de-obra amazônica deslocava-se mais e mais para o “fundo da floresta”, as atividades de plantio ficavam sem braços de sustentação. A lavoura de produtos básicos estava tão à mingua nos anos 1860 que, para suprir a demanda regional, vários artigos alimentícios tiveram de ser importados para a Amazônia. Exclama, pois, Silva Coutinho com ar de indignação: “importamos feijão, arroz e farinha; consumimos frutos, peixe e caça da Europa! É isto infelizmente o que vimos no Amazonas” (*Idem*, p. 42).

Silva Coutinho é um grande defensor do trabalho metódico e regular da agricultura. Para o autor, a solução para todos esses problemas passava pela colonização fundada em pequenas unidades econômicas de caráter misto, associando a lavoura com a extração. A seu ver, os proprietários dos seringais deveriam ser obrigados – através de medidas legais – a manter certas culturas para garantir sua subsistência. Deveriam também ser incentivados a plantar a *Hevea* em seu domínio. Só assim seria possível garantir melhores condições econômicas e morais para os seringueiros.

Em vez de trabalhar-se na extração da seringa sem os recursos indispensáveis, isto é, mudando-se sempre de lugar e aproveitando-se somente o que apresenta a natureza, estabeleçam os fabricantes **moradias fixas**, depois de adquirirem a posse do terreno, e **plantarem seringueiras em seu domínio**, onde existirem outras plantas, de maneira que no fim de algum tempo seja ela a dominante; cultivem uma certa porção de gêneros alimentícios, e tratem ainda que em pequena escala da criação de aves e outros animais domésticos. **Assim não há que temer do futuro.** (*Idem*, p. 47 – grifos meus).

Ao defender o cultivo da *Hevea* em detrimento da coleta do látex *in natura*, Silva Coutinho reproduz e alimenta muitos dos mitos e estereótipos sobre o *nomadismo*, mitos estes que fazem parte do imaginário nutrido sobre os povos amazônicos há séculos (conforme vimos no capítulo 1 desta tese). No relatório provincial de 1863, a “ocupação passageira do solo” aparece como sinônimo da “barbárie”. Trata-se de um modo de vida errante, carregado de aspectos negativos, capaz de levar a população à miséria, à

ociosidade e aos maus costumes. Para o autor, os trabalhadores da borracha formavam uma “**horda de nômades** que [pousava] ora aqui ora acolá, tirando das seringueiras a máxima quantidade de leite possível, matando as plantas e deixando após si a devastação” (SILVA COUTINHO, 1861 *apud* PIMENTA BUENO, 1882, p. 18, grifos meus). O *nomadismo* era o principal responsável pelo destino triste e miserável do seringueiro. “Sem habitações fixas e trabalho regular não pode haver felicidade”, explica o autor. E diz mais:

E depois de ter trabalhado tanto em troca de um pequeno proveito, terá por ventura o lavrador feito acumulações de reservas? Terá alguma coisa, plantações, campos, etc. que represente capitais? **Infelizmente não tem nada.** O homem que vem de longas viagens, que escapou muitas vezes da morte no fundo da floresta, que traz os germes de moléstias para que pesarem ainda mais com a velhice; impossibilitado muitas vezes para aturados, vindo ao longe acenar-lhes a miséria, **chega em casa, encontra a família dispersa e, talvez, a desonra e o opróbrio!** Completamente extenuado, deita num canto da choupana a trouxa que contém algumas varas de pano, único fruto das fadigas porque passou, e **adormece quase persuadido que o trabalho é um mal!** É por ignorância, pela má aplicação de suas forças, que o homem chega a um resultado tão diverso do que devia esperar, e não goza dos benefícios que proporciona o trabalho regular, em qualquer época e em qualquer lugar. (SILVA COUTINHO, 1863, p. 46-47 – grifos meus).

Francisco Carlos de Araújo Brusque, presidente da província do Pará de 1861 a 1863, traz também importantes contribuições para a compreensão da economia gomífera no período. Em um relato de 1862, o administrador apontou uma série de problemas relativos à produção borracha na Amazônia, chegando a conclusões parecidas com as de Silva Coutinho. Segundo ele, os seringais paraenses passavam por um forte processo de destruição e, num futuro próximo, seria difícil encontrar e/ou explorar a borracha na província. Tal destruição era resultante da técnica do *arrocho*, processo grosseiro de extração da goma, capaz de esgotar toda a seiva da árvore de uma só vez (ARAÚJO BRUSQUE *apud* PIMENTA BUENO, 1882).

Araújo Brusque vai além. Afirma que a indústria da borracha era fatal para os interesses do Pará: “enquanto [deixava] lucro avantajado aos que [recebiam] o produto já preparado e aos cofres públicos, nada [aproveitava] ao geral da população”. Com moralidade cristã exacerbada, o autor critica o modo pelo qual os trabalhadores da borracha eram representados nos relatórios oficiais. Tais trabalhadores não passavam de

quantidades e cifras inertes no fim de uma coluna de somar, “como se a humanidade fosse uma sociedade em commodity, onde o trabalhador faz o simples papel de uma máquina”. E acrescenta: “estas quantidades são inteligências, estas cifras aritméticas são a vida, a moralidade de muitos seres, votados por Deus ao mesmo destino que aspiramos”. A Administração Pública não poderia ficar indiferente com “a ruína e a morte” de tantos trabalhadores, conclui o autor (ARAÚJO BRUSQUE, 1862 *apud* PIMENTA BUENO, 1882, p. 16-17).

Nos anos seguintes, com o aumento da demanda internacional pela borracha, a situação dramática vivenciada pelos trabalhadores do Norte do país se agravou ainda mais. Já em 1882, a borracha amazônica ocupava o terceiro lugar no quadro geral das exportações do Brasil, ficando atrás somente do café e da cana de açúcar. Segundo Pimenta Bueno, magistrado, diplomata e político brasileiro, tal estatística, apesar de parecer lisonjeira, escondia vários fatores negativos. Por um lado, a população não se beneficiava das riquezas geradas pela indústria da borracha. Os lucros reais ficavam nas mãos dos intermediários e do fisco. Por outro lado, as condições de trabalho dos seringueiros eram lastimáveis. Os coletores da borracha viviam cercados de privações de toda a natureza (PIMENTA BUENO, 1882).

Mal alimentados, porque toda a sua alimentação se reduz a pirarucu seco e farinha d’água; expostos a febres intermitentes e paludosas que os dizimam às vezes por famílias inteiras; obrigados a penosas viagens, se tiram um dia de trabalho de lucro que outra indústria da província não daria em muitos dias, voltam ao lar tão pobres quanto saíram, representando assim o papel de verdadeiras máquinas de trabalho para o gozo alheio. (PIMENTA BUENO, 1882, p. 15).

Em 20 anos, período que separa o relato de Araújo Brusque (1862) do de Pimenta Bueno (1882), os usos da goma amazônica se diversificaram consideravelmente. Matéria-prima de importância crescente nos mercados europeus e estadunidenses, a borracha natural passou a ser utilizada em dezenas de novos inventos. Seu emprego era obrigatório para a produção de centenas de objetos de usos doméstico, industrial, comercial, hospitalar, laboratorial, bélico etc.

Uma das invenções revolucionárias desse período foi o automóvel. A princípio, vagaroso, barulhento e de segurança discutível, o carro pouco a pouco foi sendo aperfeiçoado pelas indústrias (REIS, 1953). Em 1865, apareceram as primeiras carruagens equipadas com aros de borracha maciça, uso inicialmente circunscrito à



realeza de países europeus, mas logo se generalizou. Em 1880, foram criadas as primeiras bicicletas com rodas revestidas com a borracha amazônica (TOCANTINS, 1979). Na década de 1890, explodiu a mania da bicicleta e, com ela, a procura pelo produto silvestre. Por fim, após 1900, o automóvel se popularizou nas maiores cidades do mundo, desencadeando um aumento vertiginoso da demanda pela goma elástica (ver tabela 4 na página 100; ver gráfico 1 na página 114) (WEINSTEIN, 1993).

Com o crescimento do interesse do mercado mundial pela borracha, o Estado brasileiro precisava criar mecanismos para tornar mais rápido o transporte da matéria-prima pela cadeia produtiva. A principal medida tomada foi abrir as portas do rio Amazonas para a navegação a vapor. Inicialmente, o Barão de Mauá foi convidado para atuar em regime de monopólio na região, onde fundou, em 1852, a Companhia de Navegação e Comércio do Amazonas. A Companhia começou a operar com três navios pequenos que gastavam 22 dias na viagem Belém-Manaus-Belém, o que significava uma velocidade sete vezes maior que a das embarcações tradicionais. Entretanto, a procura pela borracha se intensificou a tal ponto que Mauá não pôde continuar a atendê-la sozinho. Surgiram, assim, a Companhia Fluvial Paraense e a Companhia Fluvial do Alto-Amazonas. Em 1873, a Amazon Steam Navigation penetrou no negócio dos transportes e, em 1874, incorporou as três empresas brasileiras, tornando-se a única linha. Em 1875, a empresa estrangeira contava com 20 navios a vapor, que detinham a capacidade total de 9.000 toneladas (SANTOS, 1980).

O chamado *boom da borracha* inicia-se nos anos 1870. A partir de então, a fronteira extrativista avança ferozmente em direção a seringais ainda não explorados comercialmente rio acima, principalmente na província do Amazonas, chegando a alcançar os países limítrofes Peru e Bolívia (ALMEIDA, 1992; WEINSTEIN, 1993). Em 1877, ano marcado por uma seca sem precedentes no estado do Ceará, ocorreu uma migração massiva de nordestinos para a região Norte do Brasil. Fugindo da estiagem histórica em sua terra natal e em busca de novas oportunidades de trabalho, milhares de nordestinos se deslocaram para a Amazônia a fim de produzir a borracha natural. Mas este é tema para o próximo capítulo.

## 2.5. O *Amazonismo* e os Seringais do Início de Extração

O que podemos concluir a respeito das representações sobre os seringais antes do chamado *boom da borracha*? O principal aspecto a ser salientado é a pouquíssima atenção dada pela historiografia oficial aos seringais do início da extração. Em obras de autores consagrados no Brasil, como Caio Prado Júnior e Celso Furtado, há apenas rápidas menções da produção indígena da borracha natural na Amazônia. O interesse real de tais autores pelo produto silvestre surge apenas quando ele adquire grande visibilidade internacional, ou seja, a partir de 1870. O que veio antes disso é de menor importância ou simplesmente inexistente já que os livros mais conhecidos pelo público brasileiro – como *Formação Econômica do Brasil* (FURTADO, 1959) e *História Econômica do Brasil* (PRADO JÚNIOR, 1945) – não trazem considerações detalhadas sobre o tema.

Crítica semelhante pode ser feita aos historiadores regionais, como Ferreira Reis, Leandro Tocantins e Roberto Santos. Embora retratem os “Seringais das Ilhas”, eles não dão o devido espaço para os usos indígenas da borracha. Ademais, quase não tratam dos Omágua, os seringueiros mais antigos da Amazônia que se tem notícia. Estes, quando citados, ocupam no máximo um ou dois parágrafos dos livros. Para reconstruir a história desse povo, foi necessário realizar uma *bricolagem*, um *garimpo* dos relatos de cronistas e naturalistas que percorreram a Amazônia nos séculos XVI, XVII e XVIII. A parca representação sobre os Omágua tem algo a nos dizer. Os discursos estão permeados por relações de poder, como já ensinou Edward Said (2001). Não-representar um personagem ou um fato histórico tem repercussões reais. Não dizer que foi o povo Omágua quem ensinou os portugueses a extraírem o látex da seringueira é induzir o leitor a pensar que os colonizadores descobriram sozinhos a *Hevea* em meio à floresta bruta. É negar aos Omágua e a outras populações ameríndias um lugar central na história da borracha do Brasil e do mundo. Ocultá-los da história oficial significa não reconhecer a sua existência, significa silenciar e/ou marginalizar o conhecimento indígena acumulado durante séculos de moradia na floresta.

E o que dizer sobre as representações feitas pelos viajantes e naturalistas (do século XVIII) a respeito dos Omágua? Inicialmente, é importante ter claro o caráter *não-natural* das representações, algo também já ensinado por Said (ver capítulo 1 da tese). Após a análise dos textos de Carvajal, Rojas, Acuña e Heriarte, cronistas dos séculos XVI e XVII, e de La Condamine e Alexandre Rodrigues Ferreira, naturalistas do século XVIII,

é possível concluir que as representações construídas sobre os Omágua não correspondem à realidade empírica. Os cronistas e mesmo os naturalistas – que poderíamos pensar estarem mais comprometidos com uma descrição menos etnocêntrica – não buscaram compreender os Omágua em seus próprios termos. Não estavam interessados em apreender o ponto de vista nativo. As representações sobre esse povo ocorreram a partir de categorias pré-concebidas, muitas das quais carregadas de exotismo, fantasia e preconceito. Os Omágua (ou Cambeba) eram “bárbaros” não-cristãos. Suas cabeças-chatas eram feias e estranhas, pois mais pareciam “mitra de Bispo mal formada do que cabeça de pessoa” (ACUÑA, 1941, p. 228). Dividiam o prato com os escravos. Todos esses costumes – distantes dos hábitos culturais europeus – foram fruto de repúdio por parte dos autores citados.

Por seu turno, observamos que os naturalistas do século XIX – entre os quais, Spix e Martius, Wallace, Bates e os Agassiz – deram continuidade ao imaginário amazônico (ou *Amazonismo*) formado nas primeiras décadas da colonização europeia. Em seus relatos, a natureza é ilustrada de modo hiperbólico: é a mais gigante, a que possui as mais belas aves, os insetos mais variados, cortada pelo maior rio do mundo etc. As descrições da *Hevea brasilienses* seguiram o mesmo caminho. A árvore-do-leite é maravilhosa, esbelta e luxuriante. Dela, jorra o extraordinário e valioso látex. Em contrapartida, o habitante da região amazônica é menosprezado e diminuído pelos autores. Portador de hábitos culturais exóticos aos olhos dos europeus, o nativo é tido como indolente, selvagem e inferior. De certo modo, as descrições a respeito dos seringueiros vão no mesmo embalo. A árvore maravilhosa contrasta com o seringueiro mestiço e/ou indígena, proveniente das camadas mais baixas da sociedade brasileira, que trabalha isoladamente na floresta.

Vê-se, portanto, já no século XIX, uma nítida reprodução do padrão narrativo mais comum ao *Amazonismo* preconizado no século XVI: a bela e gigantesca natureza se contrapõe ao homem diminuto que a habita. Insignificante frente à imensidão verde, o homem – seja ele indígena ou mestiço – é um sobrevivente num meio ambiente que lhe é hostil. Utilizo o termo “homem” e não “ser humano”, pois as mulheres não são citadas pelos autores analisados até o momento, à exceção de Henry Bates que, em uma breve passagem de sua obra, menciona ter encontrado homens e **mulheres** na lida com a borracha.

Todavia, convém salientar que os naturalistas não apenas reproduziram as características do imaginário amazônico criado no século XVI, eles também trouxeram

novos aspectos que alargaram as imagens nutridas sobre a região. Este é o caso dos Agassiz que, a partir da teoria da degeneração das raças, forneceram novos elementos para o *Amazonismo*. Para eles, o mestiço era um indivíduo inferior, menos inteligente e menos nobre quando comparado às raças puras. Tais ideias vão influenciar as representações de autores que, no início do século XX, viajaram pela Amazônia e se depararam com os seringueiros locais, muitos dos quais mestiços. Burocratas, como Mário Guedes, resgatam a perspectiva eugenista dos Agassiz para lançar luz sobre os mestiços que trabalhavam com a borracha. Mas este é assunto do próximo capítulo. Por ora, é importante ter em mente apenas que as teorias eugenistas surgiram na Inglaterra em fins do século XIX, mas logo se espalharam para outros países, como os da América Latina, onde tiveram muitos adeptos (STEPAN, 2005).

Em resposta a depreciação dos mestiços feita pelos Agassiz, o jornalista brasileiro José Veríssimo representou a população mestiça – parte da qual atuante nos seringais amazônicos – de modo romantizado. Fruto do relacionamento amoroso e natural entre homens brancos e mulheres indígenas, os mestiços da Amazônia possuíam inteligência igual ou superior à dos arianos “puros”. Com Veríssimo, a imagem do caboclo vai, portanto, de um extremo a outro: de ser degenerado, o mestiço passa a ser um indivíduo nobre, gerado a partir de relações amorosas e harmônicas entre o branco e a indígena. Esta visão, longe de ser fidedigna com a “realidade brasileira”, faz parte de um imaginário bastante corriqueiro no país. Muitos são aqueles que ainda hoje acreditam na existência da democracia racial no Brasil. No entanto, tal ideia é um mito que já foi desconstruído por vários autores<sup>55</sup>, mito este que esconde as múltiplas formas de violência sofridas pelas populações ameríndias após o contato com o europeu, como o sequestro e estupro de mulheres indígenas.

Por fim, deve-se salientar que, com o aumento da demanda internacional pela borracha amazônica a partir de 1840, os Seringais das Ilhas passaram a sofrer um grave processo de devastação ambiental. Para suprir a demanda mundial pelo produto e angariar maiores lucros, os seringueiros utilizavam técnicas de extração do látex que destruíam a *Hevea brasiliensis* em poucos dias: caso do processo do arrocho. Preocupados com tal situação, políticos e intelectuais da época, como João Martins da Silva Coutinho, Araújo Brusque e Pimenta Bueno, escreveram relatórios oficiais, chamando a atenção da

---

<sup>55</sup> Dentre esses autores, destacam-se Florestan Fernandes (1965); Yvonne Maggie (1996); Lilia Schwarcz (1993); e Antônio Sérgio Guimarães (2002).

Administração Pública para os problemas da economia gomífera da Amazônia. Neles, os autores endossam certas características do *Amazonismo*. A principal delas é a desvalorização do *nomadismo* do seringueiro, visto como um modo de vida repleto de aspectos negativos: além de ser inferior em relação ao modo de vida agrícola e sedentário, o nomadismo dissolvia os laços familiares, deixando o homem numa situação de miséria e desonra.

Feita a análise das representações dos diferentes autores do período anterior ao *boom da borracha*, convido agora o leitor para seguir para o capítulo 3 no qual exploro outro período histórico da borracha natural amazônica: os ciclos do ouro negro, período que se estende de 1870 a 1945.

## CAPÍTULO 3

### O Ciclo do Ouro Negro: O Seringueiro Nordestino e a Luta contra a Natureza

Nas décadas seguintes à invenção do processo de vulcanização por Charles Goodyear, em 1839, a borracha silvestre passou a ser comprada em larga escala pelos mercados consumidores da Europa e dos Estados Unidos. Ante a utilização cada vez maior da goma para a fabricação de objetos variados, com destaque para os pneus automobilísticos, o preço do produto disparou na economia internacional, dando grande alento à atividade coletora. Onde existia árvore produtora de látex, registrou-se aventura. Nas Américas e na África. Mas, de todos os lugares onde se operava a exploração da floresta com aquele objetivo, a Amazônia era a que oferecia as mais amplas e mais seguras possibilidades à atividade gomífera. A região abrigava uma quantidade insuperável de seringueiras da espécie *Hevea brasiliensis*, produtora do látex de melhor qualidade do planeta! O que vemos, a partir da década de 1870, é uma verdadeira expansão da fronteira da borracha sobre a região amazônica e, com ela, uma avalanche de impactos sociais nas imediações de rios até então pouco explorados pelos extrativistas, como o Purus e o Juruá.

No decorrer do ciclo da borracha natural na Amazônia registram-se episódios sangrentos e eventos rocambolescos que a imaginação fértil de religiosos, naturalistas romancistas e até mesmo historiadores aproveitou para produzir páginas sensacionalistas e cheias de emotividade. Nos relatos do período, a Amazônia aparece: (1) ora como o Inferno Verde, onde o homem isolado, cercado pelas “extraordinárias” seringueiras, luta contra a terra encharcada, padecendo sofrimentos físicos e morais sem precedentes; (2) ora como um Paraíso do leite vegetal, do leite-ouro, um mundo encantado onde os mais ousados conquistam heroicamente a natureza amazônica (REIS, 1953). São imagens contrastantes que, no entanto, seguem o mesmo **padrão discursivo** elaborado já nos séculos iniciais da colonização brasileira: a natureza imensa – seja ela infernal ou paradisíaca – se sobrepõe ao homem diminuto que nela atua. Há, portanto, uma **estrutura descritiva elementar** que se repete nas mais diferentes obras da época: o homem, em sua

pequenez e isolamento, enfrenta a grandiosa natureza amazônica numa tentativa árdua – e, por vezes, estéril – de domá-la e/ou conquistá-la.

O objetivo deste capítulo é analisar as representações construídas a respeito da natureza e dos habitantes dos seringais amazônicos no período que se estende de 1870 a 1945. Para tanto, ele está dividido em três seções. Na primeira, discorro sobre os principais acontecimentos históricos do ciclo do “ouro negro” na Amazônia. Apresento ao leitor os eventos mais marcantes do período, tais como: o aumento dos preços da borracha natural no mercado internacional; a concorrência dos seringais de cultivo asiáticos; a explosão da segunda guerra mundial; o estímulo à imigração de nordestinos para os seringais amazônicos; a “Batalha da Borracha”; o crescimento da demanda interna etc.

Na segunda seção, passo para o foco central desta tese, isto é, a análise das imagens criadas sobre os seringais amazônicos. Diferentemente do capítulo 2, em que pude realizar uma varredura mais ampla dos viajantes que percorreram a Amazônia e apresentar suas narrativas sobre a goma elástica, neste capítulo 3 faço uma seleção mais restrita de obras a serem analisadas. Tal opção é necessária porque, no período anterior ao *boom da borracha*, os relatos dos viajantes sobre os seringais eram breves, parcos e espaçados. O mesmo não ocorre no período áureo da produção gomífera. Neste novo momento histórico, a borracha passa a ter protagonismo nas obras dos viajantes e a quantidade de material produzido sobre o assunto é de tal monta que um estudo completo das narrativas do período em questão se tornou inviável. Diante desta impossibilidade, optei por realizar uma avaliação mais cuidadosa e detalhada de quatro autores de referência. São eles: Dom Antônio de Macedo Costa; Jean-Baptiste Parrissier; Euclides da Cunha e Mário Guedes. Todos eles estiveram pessoalmente nos seringais mais movimentados do período, ou seja, percorreram os seringais do rio Juruá ou do rio Purus (e seus afluentes), registrando informações sobre a vida dos seringueiros e a natureza amazônica avistada.

Na última seção, apresento as principais conclusões do capítulo. Faço uma síntese dos discursos dos autores selecionados e, em seguida, traço três características marcantes das narrativas: a reprodução do *Amazonismo*; a divulgação e a apreciação positiva da imagem do seringueiro enquanto um desbravador da natureza amazônica; e a introdução de estereótipos do povo nordestino na figura do seringueiro, o que acarreta a ampliação da *Amazônia Imaginada*.

### **3.1. O Ciclo da Borracha na Amazônia: Contextualização Histórica**

Para compreendermos as representações construídas a respeito dos seringais e dos seringueiros durante o ciclo do “ouro negro” na Amazônia devemos considerar, em primeiro lugar, o contexto histórico dentro do qual se deu a expansão da produção gomífera na região. Dessa forma, apresento a seguir os principais acontecimentos históricos ligados à borracha natural no período que se estende de 1870 a 1945.

#### **3.1.1. O *Boom* da Borracha e a Concorrência Asiática**

“*Boom*”, embora faça parte do vocabulário comumente utilizado na história econômica brasileira, é um termo impreciso. Além de pressupor uma súbita explosão de prosperidade, ele tem sido usado indiscriminadamente na literatura sobre a Amazônia. Para alguns autores, o *boom* da borracha foi um período que se estendeu por quatro décadas. Para outros, ocorreu nos primeiros seis meses de 1910, quando os preços da borracha subiram a níveis espantosos. Apesar da imprecisão, essa palavra exprime de modo sucinto a agitação e a confusão que a região amazônica experimentou nos anos mais prósperos da atividade gomífera (WEINSTEIN, 1993). Utilizando como referência o trabalho de Mauro W. Barbosa de Almeida (1992), considero *boom da borracha* o período que vai de 1870 a 1912.

A partir da década de 1870, quando o *boom* teve início, as circunstâncias do negócio da borracha alteraram-se significativamente. Quatro acontecimentos marcaram o período: a navegação a vapor; a abertura do rio Amazonas à navegação das bandeiras das nações amigas; o aumento da demanda mundial pela borracha; e a imigração de nordestinos (REIS, 1957). Já vimos – no capítulo 2 desta tese – o que representaram a navegação a vapor e o ato liberal que abriu as águas do Grande Rio e seus afluentes ao comércio mundial. Vimos também que a procura internacional pela borracha aumentava a todo momento. Seu emprego era obrigatório para a fabricação de centenas de objetos, tais como sapatos, bolsas, materiais cirúrgicos e pneus de automóveis e bicicletas. Com o crescimento dos mercados consumidores da Europa e dos Estados Unidos, a produção da borracha ganhou um estímulo sem precedentes na história. Entre 1900 e 1911, a Amazônia contribuiu para o consumo mundial com 422.539 toneladas de borracha. A África e a América Central, com 312.649 toneladas. Havia, assim, uma diferença de



109.890 toneladas para a Amazônia. Em 1911, a região atingiu o ponto mais alto de sua produção, com 44.296 toneladas. O esplendor do ciclo do “ouro negro” alcançava o seu ápice (vide tabela 5 e gráfico 1).

Tabela 5. Produção mundial de borracha, 1900-1919 (toneladas)

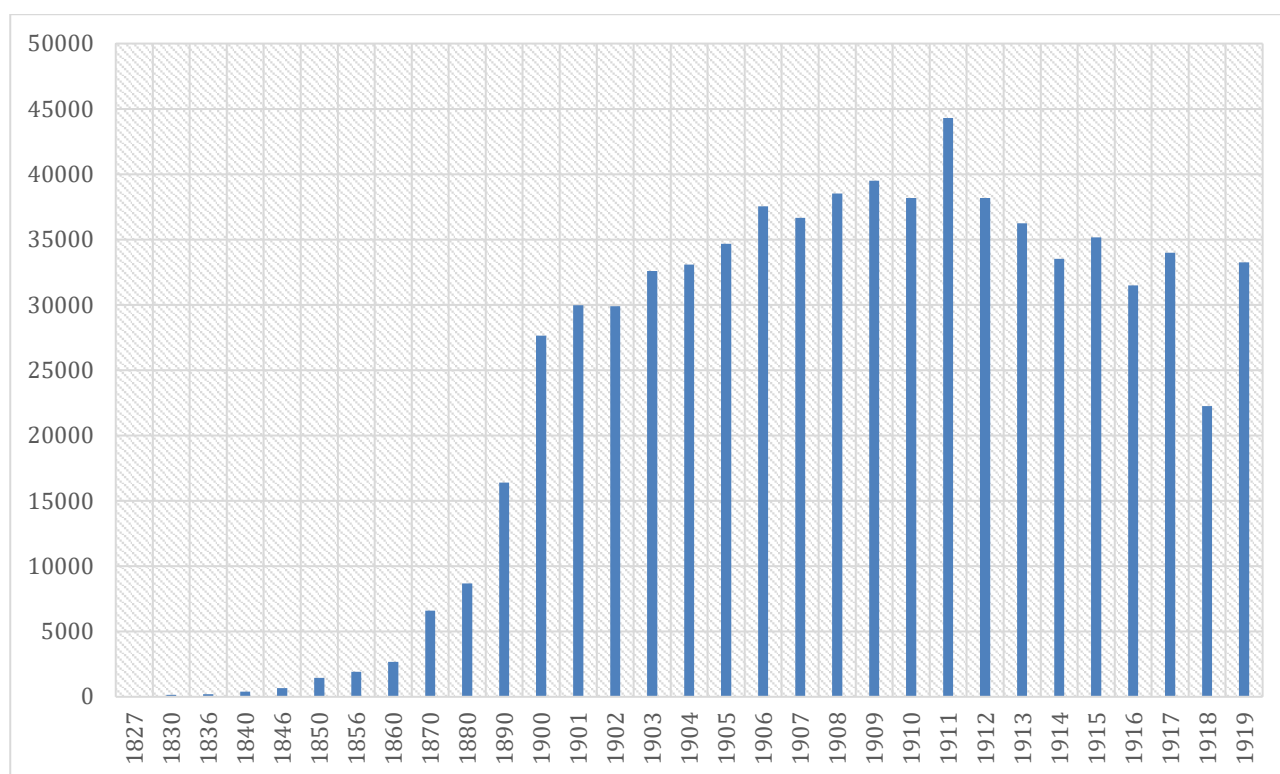
Ano	Amazônia	África e América Central <sup>56</sup>	Ásia <sup>57</sup>
1900	27.650	27.180	3
1901	29.971	24.549	4
1902	29.890	23.640	7
1903	32.590	24.830	19
1904	33.090	32.080	41
1905	34.680	27.000	171
1906	37.540	29.700	615
1907	36.650	30.170	1.323
1908	38.511	24.600	2.014
1909	39.494	24.000	3.685
1910	38.177	21.900	8.753
1911	<b>44.296</b>	23.000	15.800
1912	38.173	28.000	28.194
1913	36.232	21.450	47.618
1914	33.531	12.000	71.380
1915	35.165	13.635	107.867
1916	31.495	12.450	152.650
1917	33.998	13.258	204.251
1918	22.252	9.929	241.579
1919	33.252	7.350	381.860

Fonte: Dados extraídos de REIS (1953); WEINSTEIN (1993).

<sup>56</sup> Principalmente borracha não derivada da *Hevea*, portanto, de qualidade menor (WEINSTEIN, 1993).

<sup>57</sup> Principalmente borracha cultivada (WEINSTEIN, 1993).

Gráfico 1. Produção de borracha natural na Amazônia (toneladas)



Fonte: Dados extraídos de REIS (1953); WEINSTEIN (1993).

Com o aumento da arrecadação do fisco, Belém e Manaus passaram a ter fisionomia de grandes centros urbanos. Já em 1878, a cidade de Belém inaugurou o primeiro símbolo de vulto da prosperidade alcançada com a atividade gomífera: o teatro “que foi de modo otimista denominado de Teatro da Paz, estrutura arquitetônica refinada, cujas luxuosas poltronas de veludo e colunas de mármore haviam sido compradas com quilos de borracha bruta” (WEINSTEIN, 1993, p. 88). Manaus não ficava atrás. O Teatro Amazonas, edifício majestoso inaugurado em 1896, assumia caráter emblemático, como expressão de “civilização e progresso”. Ademais, os serviços de luz e transporte das duas cidades eram exemplares. Os portos ali localizados passaram por reformas e melhoramentos que lhes asseguraram um nível técnico que até então só o porto de Santos possuía (LIMA DAOU, 2007; TOCANTINS, 1979; REIS, 1957). Comenta, pois, Ferreira Reis (1957):

A vida social, mundana, em Belém e Manaus, não tinha rival em qualquer outro ponto do Brasil. Os chamados cafés-cantantes, de tipo parisiense, haviam sido transplantados aos dois centros que se levantavam em plena selva do extremo norte, dando a paisagem uma fisionomia viva, uma cor alegre... (REIS, 1957, p. 92).

Jean de Bonnefou, viajante francês que percorreu o Brasil em 1898, descrevendo a capital paraense, louvou o aspecto saudável e próspero da cidade, onde as ruas do comércio e as calçadas eram largas. “Belém é uma bela cidade que se transforma como que por encanto”, comenta Bonnefou (1898, p. 47)<sup>58</sup>. Era principalmente limpa, proporcionando prazer e bem-estar ao transeunte. O Teatro da Paz, localizado no meio de uma praça imensa, cercado de jardins bem tratados, causou-lhe viva admiração: “é o monumento mais belo de toda a América do Sul”, exclama o viajante (*Idem*, p. 50) (TOCANTINS, 1979).

No início do século XX, outro viajante francês visitou a Amazônia: Auguste Plane. Ele também assinalou a vitalidade das cidades do Norte do Brasil criada pela economia da borracha. Belém era a grande porta de saída do produto, com 125.000 habitantes e um vasto conjunto de casas comerciais. Manaus, com uma população de 50.000 pessoas, transformava-se de aldeia em cidade, era o maior mercado de borracha do mundo. Para Auguste Plane, a capital do Amazonas se apresentava como uma “Paris das Selvas, com bancos, igrejas, teatros e cafés localizados à dois passos da floresta”, (PLANE, 1903, p. 4)<sup>59</sup>.

Os preços da borracha variavam sempre e, de vez em quando, entravam em crise. Mas a tendência de ascensão era flagrante. Em poucos anos, o negócio da borracha passou a ter grande importância na economia do Brasil. Já em 1882, a borracha ocupava o terceiro lugar no quadro das exportações brasileiras, perdendo somente pelo café e açúcar. Na República, ou seja, a partir de 1889, essa situação alterou-se, passando o açúcar para terceiro lugar e a borracha para segundo. “Café e borracha constituíam o binômio em que repousava a segurança econômica e a fortuna financeira do Brasil”, afirma Arthur Ferreira Reis (1957, p. 91).

Em 1877, as cotações da borracha subiram rapidamente. Quase simultaneamente, uma grave seca assolou o Nordeste, impulsionando o deslocamento de milhares de nordestinos para a Amazônia, sobretudo para as novas zonas seringueiras (tanto no Pará como na região oeste mais afastada) onde o setor extrativo necessitava de mão-de-obra com urgência. Os nordestinos imigrantes, assistidos financeiramente pelas províncias do Pará e do Amazonas, eram alocados em pequenas colônias agrícolas montadas para recebe-los. Mas, cientes dos altos preços da borracha, muitos abandonavam as colônias e

---

<sup>58</sup> A tradução é de minha autoria.

<sup>59</sup> A tradução é de minha autoria.

partiam em direção aos seringais. As notícias do “ouro negro”, ecoando no Nordeste, serviam como outro motivo de atração para a Amazônia<sup>60</sup>. Em pouco tempo, os *seringalistas*<sup>61</sup> e as *casas aviadoras*<sup>62</sup> de Belém e de Manaus, carecendo de braços e almejando expandir os lucros, mandavam buscar no Nordeste, em especial no Ceará, a mão-de-obra de que estavam precisando (WEINSTEIN, 1993; REIS, 1957).

Após a imigração em massa de nordestinos, o trabalhador da borracha deixou de ser – em certa medida – o indígena e o caboclo para se tornar principalmente o nordestino. Não sabemos ao certo quantos cearenses, pernambucanos, sergipanos, alagoanos, potiguares e paraibanos imigraram para a Amazônia nesse período (REIS, 1957). Celso Furtado (1959) presume uma corrente migratória de aproximadamente 260 mil nordestinos para a região, entre 1872 e 1900, a qual teria se elevado a meio milhão até 1910. Samuel Benchimol (1965) critica a estimativa de Furtado, considerando-a exagerada, e propõe a de 300 mil até o ano de 1910. O autor calcula as seguintes cifras relativas à entrada de nordestinos no Norte do Brasil (ver tabela 6):

Tabela 6. Número de Imigrantes Nordestinos para o Norte

Anos	Imigrantes
1877	4.610
1878	15.300
1892	13.593
1893	7.380
1894	4.443
1895	9.092
1896	9.686
1897	7.312
1898	25.872
1899	17.045
1900	45.792
<b>Total</b>	<b>160.125</b>

Fonte: BENCHIMOL (1965).

<sup>60</sup> As notícias sobre a borracha amazônica ecoaram para além do Brasil, atraindo judeus marroquinos para a floresta tropical.

<sup>61</sup> Dava-se o nome de *seringalista* ou *patrão* ao proprietário do seringal.

<sup>62</sup> As *casas aviadoras* ou *casas exportadoras* eram estabelecimentos comerciais de Belém e de Manaus que se constituíram para abastecer os seringais, deles recebendo, em troca, a borracha. Elas eram responsáveis também pelas operações de venda da borracha para o exterior (REIS, 1957).

Em busca de novos seringais, de áreas ricas em *Heveas*, os nordestinos chegaram em terras que não integravam o território brasileiro. Até onde ia o Brasil e onde começavam os países limítrofes não constituía problema que preocupasse os pioneiros. É importante salientar que, naquelas terras, que pertenciam à Bolívia e ao Peru, os naturais desses países também se mobilizavam para a colheita de látex<sup>63</sup>. Grande volume de trabalhadores bolivianos e peruanos marcharam em direção à floresta tropical à procura de árvores-do-leite e, por vezes, se deparavam com brasileiros. Tal encontro, nem sempre pacífico, formou na região uma “perigosa fronteira de fricção” (REIS, 1953, p. 62). Após anos de disputa social, política e diplomática, o território que hoje constitui o estado do Acre foi anexado ao Brasil em novembro de 1903, com o Tratado de Petrópolis. Para os propósitos desta tese, não se faz necessária a apresentação dos pormenores desse processo. Apenas destaco aqui que o papel da goma elástica foi tão imperioso e decisivo para o Brasil que “sem a borracha o Acre não seria brasileiro” (TOCANTINS, 1979, p. 31).

Ao alcançarem rios até então pouco explorados pela economia extrativista, como o Purus e o Juruá, os seringueiros – brasileiros e/ou estrangeiros – entraram em contato com populações indígenas que ainda mantinham suas formas próprias de vida e relativa autonomia em relação às sociedades nacionais. O resultado desses encontros foi, em geral, a violência e a guerra. Para o seringueiro, o indígena era um empecilho, (paradoxalmente) um invasor, um perigoso intruso a ser expulso para bem longe. O seu extermínio, por meio de expedições punitivas chamadas de *correrias*, constituía a solução mais corriqueira para o problema. Nesse processo, inúmeras etnias reduziram-se ou desapareceram (OLIVEIRA, 2016). Os indígenas, porém, não assistiram passivos a ocupação dos seus territórios. Eles opuseram a resistência que puderam:

Os seringueiros, carecendo das terras ricas em “heveas”, não usaram de meios maneirosos. O gentio, forçado a entrega-las, hostilizava-os em emboscadas, ataques isolados. O revide era sempre muito áspero. **A brutalidade de parte a parte apresentava uma intensidade impressionante.** Os seringueiros viam o índio como um inimigo que lhes parecia disfarçado, traiçoeiro, perigoso, e com o qual não havia por que ter

---

<sup>63</sup> É preciso registrar aqui a existência de outra goma, o caucho, extraído da *Castilla ulei*, espécie mais comum nos rios do Peru e da Bolívia. A extração do leite da *Castilla* era feita com a destruição da árvore. O caucheiro era, por isso, um nômade. Sua passagem assinalava-se pela extinção da espécie. O caucho, produto inferior, tinha cotação baixa (REIS, 1953). Deve-se destacar também o padrão caucheiro peruano, Fermín Fitzcarrald, cuja história deu origem a um filme de Werner Herzog intitulado “Fitzcarrald”, de 1982.

contemporização. À perda de um ou dois companheiros, organizavam expedições punitivas, em demonstrações de **selvageria** verdadeiramente espantosas. [...] Seringueiros e índios, na generalidade, não se vêm com bons olhos. Detestam-se. (REIS, 1953, p. 128, 129, 130 – grifos meus).

Um ponto importante a ser apresentado aqui é a questão do abastecimento dos seringais. Como ocorria o fornecimento de bens de consumo para os seringueiros que se localizavam cada vez mais distantes dos centros urbanos? Para responder tal pergunta, deve-se ter claro, em primeiro lugar, que os donos dos seringais buscavam alocar todos os braços disponíveis na colheita do látex. “Qualquer dispersão de atividade fazia diminuir o fabrico, o que representava rendimento menos apreciável, desaconselhável em face das solicitações dos mercados consumidores e dos preços sedutores”, explica Reis (1953, p. 107). Desse modo, dificilmente se plantava ou se criava nos seringais (pelo menos no período do *boom* da borracha). A mão de obra mostrava-se escassa. A dispersão de atividades não compensava. Os próprios seringueiros não se sentiam atraídos por outras atividades que não a da borracha. Além disso, os seringalistas tomavam medidas proibitivas à agricultura, punindo aqueles que não respeitassem as regras por eles estabelecidas.

Dessa maneira, a maior parte dos alimentos consumidos pelos seringueiros não eram provenientes do trabalho agrícola local. Eles vinham de fora. E as responsáveis por esse abastecimento eram as casas aviadoras. Estas vendiam os mais diferentes produtos – essenciais e/ou supérfluos – por altos preços nos *barracões*<sup>64</sup>, o que lhes assegurava grandes rendimentos. Não só a alimentação, mas também os remédios, as roupas, as armas, os instrumentos de trabalho e até objetos de luxo eram vendidos por preços exorbitantes bem acima dos valores de mercado. O aviador exagerava-os para o seringalista e este para o seringueiro. Nos seringais, quase nada era comprado com dinheiro, mas sim em espécie (REIS, 1953). As trocas se davam pelo sistema de *aviamento*, um tipo de crédito sem dinheiro que marcou a história das relações econômicas na Amazônia. Vejamos abaixo a explicação de Roberto Santos (1980) para tal sistema de trocas:

*Aviar*, na Amazônia, significa fornecer mercadorias a crédito. O “aviador” de nível mais baixo fornecia ao extrator certa

---

<sup>64</sup> Barracão era o nome dado à casa do patrão ou dono do seringal onde funcionava o estabelecimento comercial do seringal.

quantidade de bens de consumo e alguns instrumentos de trabalho, eventualmente pequena quantidade de dinheiro. Em pagamento, recebia a produção extrativa [a borracha]. Os preços dos bens eram fixados pelo “aviador”, o qual acrescentava ao valor das utilidades fornecidas juros normais e mais uma margem apreciável de ganho, a título do que se poderia chamar “juros extras”. Esse “aviador”, por seu turno, era “aviado” por outro e também pagava “juros extras” apreciavelmente altos. No cume da cadeia estavam as firmas exportadoras, principais beneficiárias do regime de concentração de renda por via do engenhoso mecanismo dos “juros extras” e do rebaixamento do preço local da borracha. A cadeia era simplificada quando o seringalista se tornava um empresário de certa envergadura. Neste caso, ele próprio se constituía um “aviador” de primeira linha, ligando-se diretamente, por um lado, às casas “aviadoras” de Belém e Manaus e, por outro, ao seringueiro extrator, seu “aviado” ou “freguês”. (SANTOS, 1980, p. 159-160).

O sistema de aviamento, objeto de uma vasta literatura<sup>65</sup>, foi um embrião de um grande mecanismo de endividamento e submissão dos trabalhadores na Amazônia. O seringueiro começava a trabalhar quase sempre endividado, pois era obrigado a reembolsar os gastos com a totalidade ou parte da viagem até os seringais, com os instrumentos de trabalho e outras despesas de instalação. As distâncias e a precariedade de sua situação financeira reduziam-no a um regime de servidão, afirma Celso Furtado (1959).

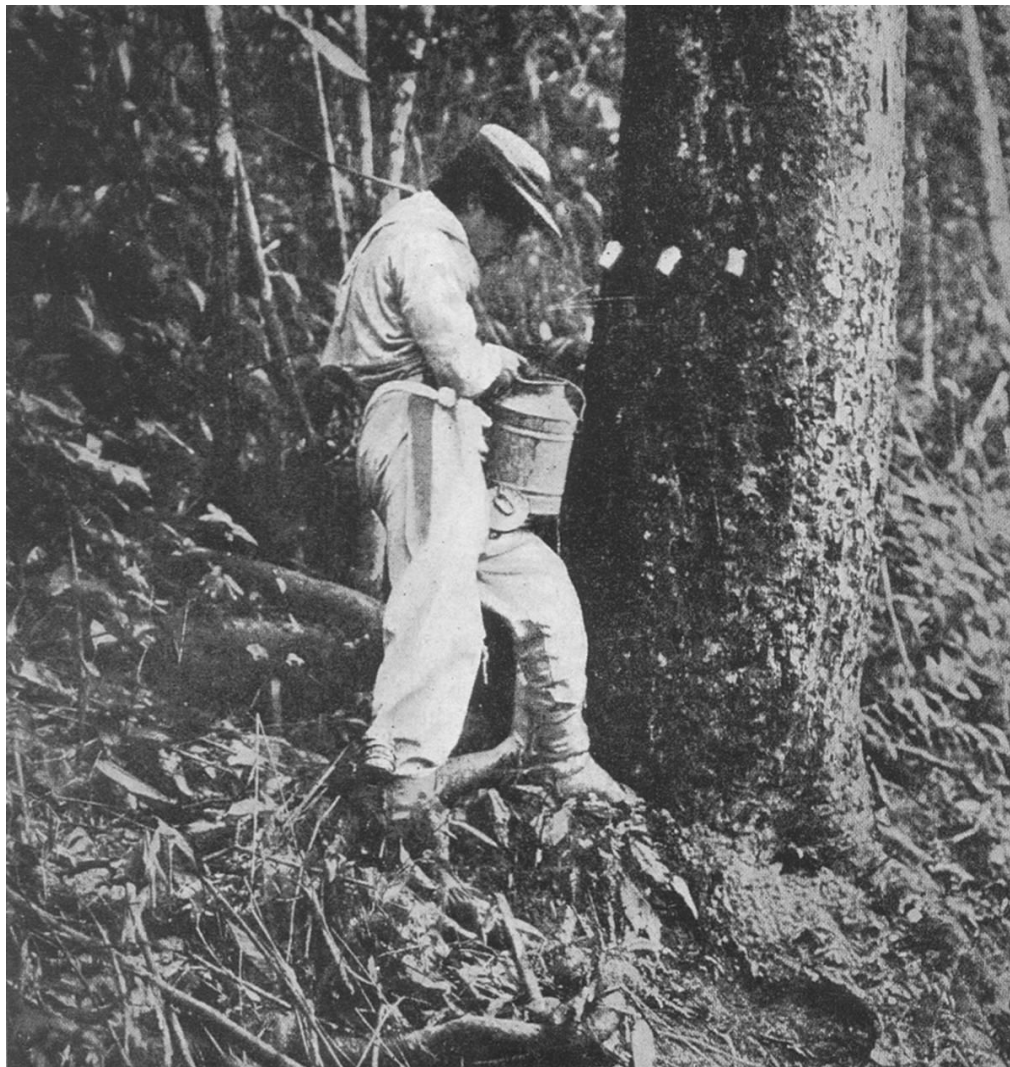
Outro aspecto que merece atenção é a rotina de trabalho do extrativista da borracha. Para compreendê-la, deve-se atentar que, nos seringais nativos, as *madeiras*, nome dado localmente às árvores lactíferas, não se apresentam em disposição simétrica, seguidas, constantes e aproximadas. Há uma aqui, outra há dezenas de metros à frente, etc. As *estradas de seringa* são sinuosas, entrelaçadas por cipós, com árvores de todo tipo e tamanho embaraçando o caminho. “Nada de chão limpo, fácil de ser percorrido”, comenta Reis (1957, p. 88). Assim, para concluir o trabalho com êxito, o seringueiro iniciava a jornada ainda de madrugada, quando adentrava a floresta para o corte da *Hevea* e a colocação das tigelas. Ao fim dessa tarefa, regressava a sua simples moradia – o *tapiri* ou *barraca*. Fazia uma refeição. À tarde, voltava às estradas, recolhendo o látex com um balde que trazia à mão. No fim do dia, entregava-se à defumação do látex, etapa final do

---

<sup>65</sup> Dentre os autores que trabalharam a questão do aviamento, destacam-se ALMEIDA (1992, p. 132 - 133); ALLEGRETTI (2002, p. 134 -189); GEFFRAY (1995); SANTOS (1980); REIS (1953).

processo de produção das *peles* ou *bolas* de borracha (REIS, 1953) (ver figuras 12 e 13). Tal processo era, portanto, artesanal e moroso.

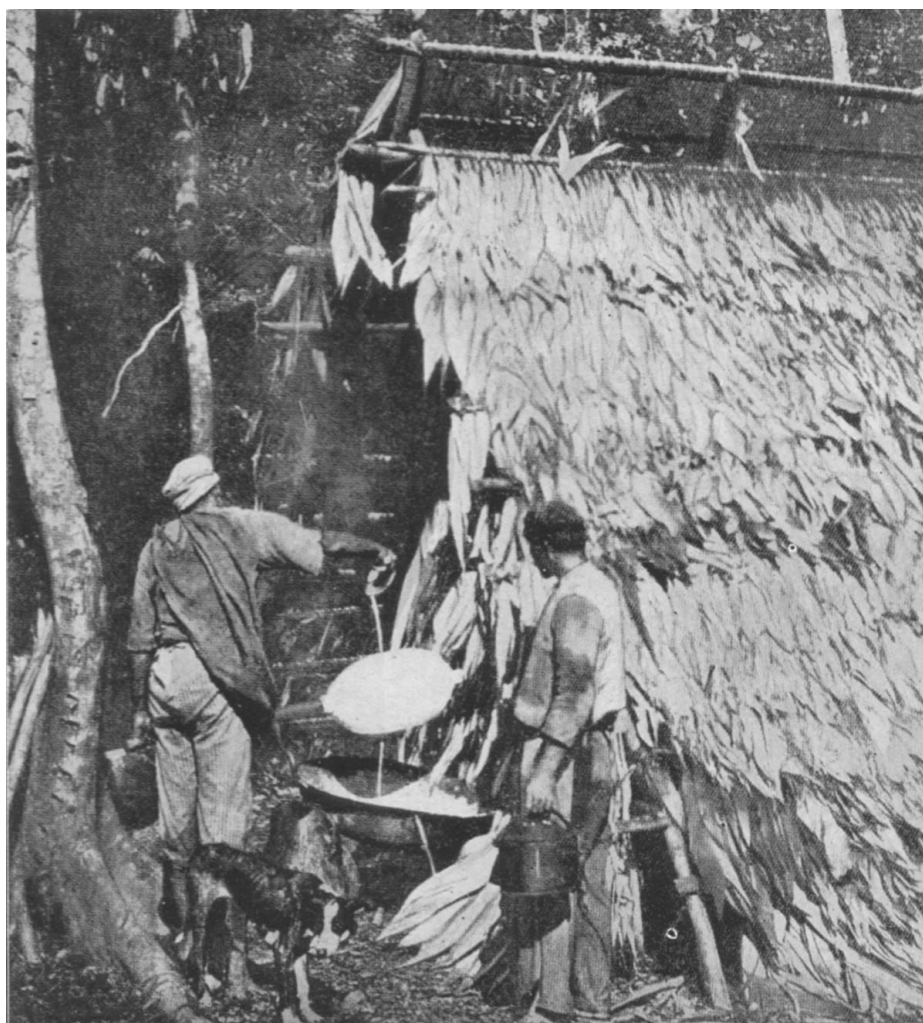
Figura 12. Coleta de Látex



Fonte: LLOYD (1913, p. 371).



Figura 13. Defumação de látex e fabricação da bola de borracha.



Fonte: LLOYD (1913, p. 379).

Os importadores da Europa e dos Estados Unidos começaram a temer que a economia amazônica, com seus métodos fortuitos de extração da borracha, não fosse capaz de atender à demanda criada pela nascente indústria de pneus (WEINSTEIN, 1993). No capítulo 2 desta tese, vimos que intelectuais e políticos brasileiros – como Silva Coutinho, Araújo Brusque e Pimenta Bueno –, em meados do século XIX, já apontavam os problemas ligados à técnica primária de extração do látex na Amazônia e indicavam o caminho que lhes parecia mais seguro: a cultura de *Heveas*. Tais vozes, entretanto, não foram ouvidas no Brasil. Ora, se aqui o problema não foi levado à sério pelas autoridades, o mesmo não ocorreu no exterior. Nos centros de consumo da borracha, principalmente na Inglaterra e na França, o cultivo de *Heveas* começou a ser cogitado. A esse tempo, viviam os dois países uma fase de grande desenvolvimento político e econômico. Dominavam espaços territoriais em outros continentes, ou seja, dispunham de colônias

onde se poderia tentar a aclimação de espécies. Possuíam também especialistas dispostos a ajudarem suas nações a prosperarem economicamente. Tinham, portanto, em mãos, meios e modos de trabalho (REIS, 1953).

Foram, contudo, os ingleses que se lançaram mais rapidamente à operação de coleta de sementes na Amazônia. Em 1874, a pedido de Joseph Hooker, diretor do Jardim Botânico Real da Inglaterra, o aventureiro britânico Henry Wickham viajou para a Amazônia brasileira para estudar as particularidades da *Hevea Brasiliensis*. Dois anos depois, em 1876, com a ajuda de índios *Mura*, Wickham preparou silenciosamente um carregamento de 70.000 sementes para a Europa. Desse total, apenas 2.397 apresentaram vitalidade ao chegarem no país de destino, a Inglaterra. Após a germinação, as mudas foram transplantadas para Ceilão (atual Sri Lanka) e depois para Singapura. E dali para outras regiões do sudeste asiático, como a Malásia<sup>66</sup> (REIS, 1957; DEAN, 1989).

Quando os seringais de cultivo da Ásia começaram a produzir borracha de modo mais expressivo e constante – ou seja, a partir de 1912 – a economia gomífera da Amazônia sofreu um grande abalo. Em 1911, recordemos, a região atingiu o ponto mais alto da sua produção, com 44.296 toneladas de borracha. Já no ano seguinte, desceu para 38.173, até chegar, em 1918, a 22.252 toneladas. Enquanto isso, a produção do Oriente ascendia, nesse mesmo ano, para 241.579 toneladas (ver tabela 5). Em 1912, os preços despencaram no mercado internacional. O ciclo da goma silvestre entrou em colapso. E o *boom* da borracha amazônica teve seu fim.

### **3.1.2. A Batalha da Borracha e a Política de Valorização**

Os anos posteriores a 1912, quando a produção asiática passou a ter mais força, foram de desolação na Amazônia, pelo menos para os seringalistas e as firmas exportadoras. A máquina construída para a exploração dos seringais silvestres (ou nativos) ficou numa situação verdadeiramente calamitosa. Porém, se os donos dos seringais foram à falência, o mesmo não pode ser dito em relação aos seringueiros. Com a queda dos preços da borracha no mercado mundial, muitos deles se livraram dos antigos *patrões* que suspenderam o rígido controle sobre o comércio local. Falidos

---

<sup>66</sup> Para maiores detalhes da história de transferência da seringueira para fora da Amazônia brasileira e sua domesticação no Sudeste Asiático ver a obra “A luta pela borracha no Brasil” de Warren Dean (1989) e a tese de doutorado “A Dança das Facas” de Eduardo Di Deus (2017).

economicamente, os *patrões* não dispunham de condições financeiras para o abastecimento dos *barracões*. Nesse novo cenário, o seringueiro passou a despender parte significativa do seu tempo no plantio de lavouras alimentares e nas atividades de caça e pesca. Assim, no período do *grande colapso* da atividade gomífera (1912 - 1943), os seringais amazônicos tornaram-se unidades econômicas quase autossuficientes sob o ponto de vista alimentar, reduzindo ao mínimo a quantidade de mercadorias compradas do exterior (ALMEIDA, 2004).

As primeiras épocas de preços baixos faziam desaparecer as mercadorias de fora. Mas diminuía também, por outra parte, a pressão dos patrões, enfraquecidos sem os capitais das grandes casas comerciais, e diversificavam-se as atividades: as famílias extensas, que podiam ao mesmo tempo cultivar, caçar e cortar seringa, passaram a ser importantes, enquanto minguava o contingente de solteiros, que abandonavam a região. Faltavam mercadorias, mas no conjunto a fartura e a relativa autonomia eram maiores. (ALMEIDA, *et. al.*, 2002, p. 106, 107).

Nesse período de crise da borracha, os seringueiros desenvolveram, a partir da sua experiência camponesa nordestina e das tecnologias indígenas aprendidas na Amazônia, um **modo de vida florestal**, que dependesse ao mínimo de bens importados. Em suas respectivas colocações, começaram a cultivar roçados de subsistência, criar animais domésticos e plantar algumas espécies de árvores frutíferas (ALMEIDA, 2012). Nesse novo cenário, o conhecimento da floresta passou a ser vital para as tarefas mais prosaicas e cotidianas, pois a escassez de mercadorias tornava úteis as frutas nativas, os pigmentos e os óleos obtidos na mata (como a copaíba), os cocos das diversas palmeiras locais (a andiroba, por exemplo, da qual se fazia sabão), as “enviras” (fibras de árvores usadas como corda) e as diversas espécies de cipós, das quais se faziam cestos, vassouras, cordas, entre outros objetos. A sobrevivência dos seringueiros nordestinos na floresta durante o colapso do mercado mundial da borracha só foi possível porque eles incorporaram técnicas indígenas (muitas das quais transmitidas pelas mulheres índias) ao conhecimento campesino adquirido na terra natal. Foi esta união de conhecimentos que lhes possibilitou um aproveitamento mais diversificado das riquezas naturais da floresta (ALMEIDA, *et. al.*, 2002). Em suma, eles deixaram de ser seringueiros especializados e tornaram-se **camponeses da floresta**.

Na década de 1940, porém, a Segunda Guerra Mundial modificou a situação por completo. A ocupação japonesa no sudeste asiático bloqueou o acesso aos seringais de

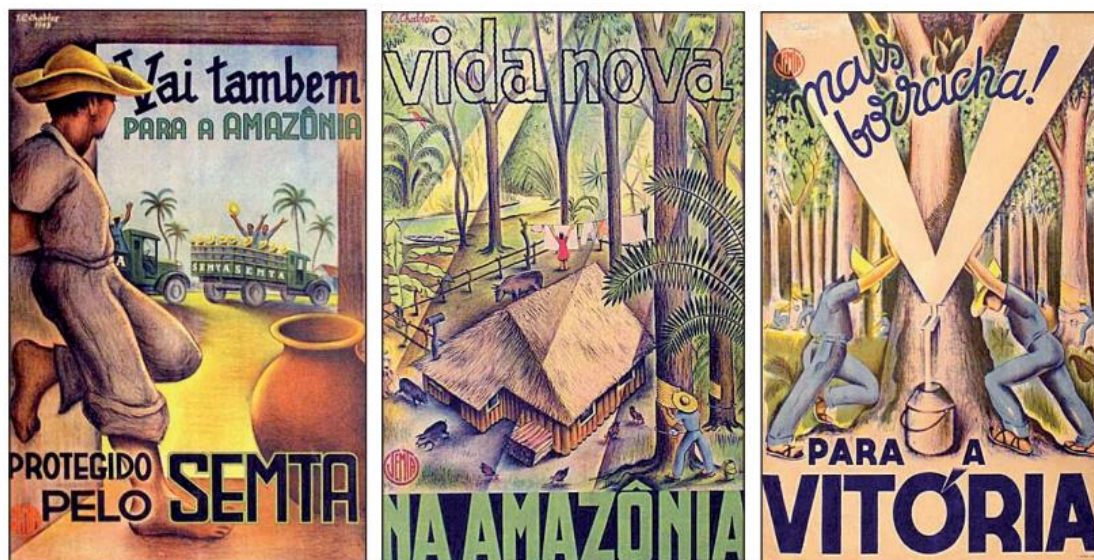
cultivo da região. Na conjuntura de guerra, qualquer fonte de borracha a curto prazo era essencial. Como as plantações de *Hevea* levavam cerca de dez anos para se desenvolver, a reabertura dos seringais nativos da Amazônia constituía a solução mais rápida para o problema. Brasil e Estados Unidos negociaram, então, 41 acordos, conhecidos como “acordos de Washington”, dos quais 21 diziam respeito à produção lactífera. O principal objetivo desses acordos era estimular a produção de borracha na Amazônia por meio do reaparelhamento dos antigos seringais silvestres (REIS, 1953). Iniciou-se, assim, a “Batalha da Borracha” (DEAN, 1989). O governo Vargas, em uma operação de envergadura, passou a atuar como aviador em escala nacional, estimulando uma segunda onda migratória de nordestinos para a região amazônica. Recrutados sob o controle do Estado e mediante intensa propaganda nas cidades e vilas do Nordeste (vide figura 14), os novos seringueiros, chamados de “soldados da borracha”, formaram a mão-de-obra exigida pela empresa gomífera. Ao chegarem no Norte do país, eles foram submetidos a condições precárias e insalubres de trabalho, como comenta Mauro Almeida (2004):

Os patrões locais viram-se fortalecidos subitamente com capital e poder. Aos seringueiros prometiam-se ganhos rápidos e benefícios comparáveis aos dos soldados. Mas de fato seus contratos sujeitavam-nos a uma condição de trabalhadores coagidos a uma jornada semanal de seis dias nas estradas de seringa, impedidos de abandonar o trabalho enquanto estivessem endividados – condições essas expressas por escrito, nas cadernetas dos seringueiros. **O trabalho escravo foi, assim, recriado na Amazônia brasileira pelo próprio Estado, com apoio norte-americano.** (ALMEIDA, 2004, p. 39 – grifos meus).

Apesar dos grandes investimentos, o resultado final da “Batalha da Borracha” foi modesto: a exportação passou de 16.000 toneladas de borracha em 1942 para apenas 24.600 toneladas em 1947, depois de pesados investimentos. Findo o conflito mundial, abriu-se nova crise. Os mercados consumidores do exterior já não careciam da borracha brasileira. Impunha-se o acerto de medidas governamentais que pudessem garantir o interesse dos seringueiros e seringalistas na atividade gomífera. Assim, a partir de 1946, o governo brasileiro adotou medidas de proteção à borracha nacional, estabelecendo preços mínimos para o produto (ALMEIDA *et al.*, 2002). A essa altura, verificava-se a ampliação do mercado interno em função da existência de um parque industrial que passou a consumir a maior parte da produção de borracha silvestre. Os seringais nativos da Amazônia adquiriram nova posição. Não entraram em colapso. Embora não tenham

adquirido o esplendor de princípios do século XX, tampouco voltaram à fase de decadência das décadas posteriores a 1912 (REIS, 1953).

Figura 14. Cartazes do SEMTA para o Recrutamento de Trabalhadores



Fonte: Cartazes produzidos por Jean Pierre Chaboz para o Serviço de Mobilização de Trabalhadores da Borracha – SEMTA, em 1943<sup>67</sup>.

### 3.2. Representações de Viajantes no Ciclo da Borracha Natural na Amazônia

Tendo em vista os acontecimentos históricos apresentados acima, passemos agora para o foco de análise desta tese: as **representações** sobre os seringueiros e a natureza amazônica feitas por viajantes que percorreram a Amazônia durante o ciclo do “ouro negro” na região. Muitos foram aqueles que adentraram a floresta na virada do século XX e presenciaram o *boom* da borracha, a migração intensa dos nordestinos, a concorrência dos seringais asiáticos, a “batalha da borracha”, a crise seguinte etc. Naturalistas, religiosos, ensaístas, romancista e historiadores escreveram páginas cheias de emoção e entusiasmo acerca da expansão da fronteira da borracha sobre a Amazônia<sup>68</sup>. Diante da impossibilidade de analisar todos os viajantes do período, adotei três critérios de seleção

<sup>67</sup> Essas imagens foram extraídas do Jornal da Unicamp, publicado em Campinas em outubro de 2012. Disponível em: < <http://www.unicamp.br/unicamp/sites/default/files/jornal/paginas/ju542pag12x.pdf>>. Consulta em 19 de setembro de 2017.

<sup>68</sup> Dentre eles, destacam-se os trabalhos de LE COINTE (1922); PLANE (1903); WALLE (1911; 2006); WICKHAM (1872); HARDENBURG (2016); VIANNA MOOG (1936); LIMA (1937); LINDENBERG & GODINHO (2011); MORAIS (2000); TASTEVIN (ver CUNHA, 2009); CABRAL (1949); CHAVES (1913).

de textos: (1) ano de publicação das obras – selecionei textos que datem de 1870 e 1945; (2) autores-viajantes – optei por textos escritos por viajantes, ou seja, por pessoas que de fato estiveram na Amazônia e produziram dados de primeira mão; (3) e localidade dos seringais visitados – elegi autores que viajaram pelos rios Juruá ou Purus (e os seus afluentes), que continham os seringais mais movimentados no período. Os escritores escolhidos foram: D. Antônio de Macedo Costa, Jean-Baptiste Parrissier, Euclides da Cunha e Mário Guedes.

A seguir, veremos como esses autores narraram a história da borracha na Amazônia e representaram os principais personagens que a compõem. Ficará claro, ao final deste capítulo, que todos os quatro escritores seguiram o padrão narrativo do *Amazonismo*, qual seja, a grandiosa natureza amazônica se contrapõe à pequenez do homem que nela atua. Veremos também que, no período histórico em tela (1870 – 1945), o seringueiro aparece: (1) ora como um trabalhador explorado, um indivíduo que, isolado em meio à mata cerrada, é incapaz de fugir do regime de escravidão a que está submetido; (2) ora como um *forte*, um homem corajoso que enfrenta heroicamente o meio geográfico que lhe é hostil. A despeito dessas imagens contrastantes, a narrativa de ocupação dos seringais se apresenta como a história da luta incessante do ser humano contra a natureza<sup>69</sup>. Esta é uma das grandes novidades do capítulo. A outra é o surgimento de estereótipos sobre o povo do Nordeste nos relatos dos autores-viajantes selecionados. Tais estereótipos se somarão àqueles alimentados sobre a Amazônia, alargando o espectro do *Amazonismo*.

### 3.2.1. O Cristóforo de D. Antônio de Macedo Costa

No *boom* da borracha, religiosos – brasileiros e estrangeiros – percorreram a Amazônia com objetivos missionários e testemunharam os principais eventos da época. D. Antônio de Macedo Costa, personalidade de expressão do catolicismo no Brasil, escreveu artigos carregados de etnocentrismo, exotismo e emotividade sobre a natureza e o homem da região. Nos seus textos, é possível encontrar descrições detalhadas dos seringueiros que viveram nos altos rios amazônicos no período áureo da produção gomífera. Muitas das características da *Amazônia Imaginada* (ou *Amazonismo*) são

---

<sup>69</sup> Na década de 1980, a imagem do extrativista da borracha sofrerá grande alteração: o explorador da selva do início do século XX se transformará em aliado da floreta, em conservacionista nato. Mas este é um tema para o capítulo 4 da tese.

reproduzidas e propaladas nos relatos do religioso. Analisemos, portanto, uma das suas narrativas.

D. Antônio de Macedo Costa, nomeado bispo do Grão-Pará em 1861, teve grande projeção nas esferas política e religiosa brasileiras. Seu envolvimento na chamada *Questão Religiosa*<sup>70</sup>, ocorrida em meados do século XIX, tornou-o ainda mais conhecido. D. Macedo dedicou a sua vida à luta contra movimentos liberais e protestantes que ameaçavam o domínio da Igreja Católica no país e no mundo. Os religiosos envolvidos nessa “limpeza” do catolicismo das supostas impurezas do mundo moderno ficaram conhecidos como reformadores, romanizadores ou ultramontanos<sup>71</sup> (MARTINS, 2002; MARTINS, 2005).

Entre 1861 e 1890, D. Macedo Costa viajou pela Amazônia e publicou uma série de artigos sobre a natureza local e seus habitantes. Um dos textos – intitulado *A Amazônia: Meio de Desenvolver sua Civilização* – traz relatos particularmente interessantes para esta tese. Nele, o autor documenta as transformações em curso na região. Logo nos primeiros parágrafos do artigo, D. Macedo engrossa o coro do *Amazonismo*, contrastando a natureza da região – considerada um “espetáculo deslumbrante da mais estupenda paisagem” – com a população humana que nela reside e trabalha, tida como “nômade”, “sem cultivo intelectual e moral”, “mergulhada na noite do selvagismo” (COSTA, 1983, p. 97). Comenta o bispo:

Não é sem razão que está a região do Amazonas atraindo cada vez mais a atenção do mundo. Este **rei dos rios** avançando **majestosamente** por uma imensa planície de 700 a 800 léguas de largura, com centenas de tributários a renderem-lhe o preito de suas águas, não impressiona só a imaginação do poeta e do artista pela **incomparável grandeza** de seu curso e de seu estuário, pela **formosura de suas ilhas**, pelo misterioso **encanto de suas florestas virgens**, pelo **espetáculo deslumbrante da mais estupenda paisagem** que é dados aos olhos do homem contemplar sobre a terra. A ciência, a indústria, o comércio começam a descobrir o recôndito e **opulentíssimo tesouro de riquezas naturais**, encerradas nesta bacia Amazônica, que poderá alimentar um dia à farta cem milhões de criaturas

---

<sup>70</sup> A “Questão Religiosa” pode ser resumidamente entendida como um conflito ocorrido no Brasil entre católicos ultramontanos e a maçonaria na segunda metade do século XIX. Para mais informações, ver VIEIRA (1980).

<sup>71</sup> De acordo com Karla Denise Martins (2002), é difícil estabelecer a data exata em que ingressou no Brasil o tipo de pensamento que, no século XIX, chamou-se de ultramontanismo. Essa terminologia foi utilizada desde o século XI para descrever cristãos que buscavam em Roma a liderança espiritual e institucional. Como muitos desses cristãos eram jesuítas, que residiam para além dos montes italianos, ou seja, na França, passaram a ser chamados de ultramontanos.

humanas. [...] [No entanto, a exploração atual de] alguns produtos espontaneamente oferecidos pela natureza, sem sombra de cultura, [se dá por] **processos de extração grosseiros e ininteligentes**, com braços insuficientes para o trabalho, com uma população em parte **nômada**, quase **sem cultivo intelectual e moral**, em parte **mergulhada na noite do selvagismo**. (COSTA, 1983, p. 97 – grifos meus).

Na mesma toada, D. Antônio de Macedo Costa exalta o látex da *Hevea brasiliensis*, chamando-o de “ouro vegetal” e “cobiçada goma elástica” e subestima o seringueiro amazônico, nominando-o de trabalhador “errante”, “nômade”, sujeito em “decadência moral e material” (*idem*, p. 97, 98). No texto, surpreendentemente não há nenhuma menção ao nordestino imigrante que, a essa altura, já era um importante personagem da economia gomífera. Aparecem como produtores da borracha: o indígena e o mameluco (mestiço de branco com índio). Tal informação é reveladora, pois contraria obras consagradas no Brasil que nem sequer citam o elemento indígena durante o *boom* da borracha na Amazônia – caso do livro *Formação Econômica do Brasil* de Celso Furtado (1959).

Interessa-me aqui, sobretudo, as representações que D. Macedo Costa faz dos seringueiros, ou seja, do índio e do mestiço. Para o bispo, a raça indígena apresentava defeitos e qualidades. Se, por um lado, ela possuía uma tendência inata para a vida vaga, aventureira e solta de toda sujeição, por outro, era dócil, inteligente, mansa, sóbria, capaz de suportar as maiores privações e fadigas. O indígena surge, assim, como um *bom selvagem errante*, um indivíduo que congrega em um só corpo a docilidade e a indolência. Não esqueçamos que a romantização do ameríndio é uma das características da *Amazônia Imaginada* cuja origem data dos primeiros séculos da colonização brasileira quando viajantes como Carvajal, Rojas e Acuña percorreram o rio Amazonas e se depararam com indígenas hospitaleiros e pacíficos da região. Lembremos também que a representação sobre os povos guerreiros com os quais os pioneiros entraram em contato não seguiu o mesmo padrão valorativo. Os integrantes de “tribos arredias” foram considerados *selvagens, bárbaros, endiabrados, perversos* etc. (vide capítulo 1 desta tese).

Em relação ao seringueiro-mestiço, D. Macedo Costa o apresenta como o principal componente da classe trabalhadora na Amazônia. Embora fosse superior ao indígena “que erra ainda completamente **selvagem** no meio de nossos bosques seculares”, o mestiço – operário dos seringais – levava uma “vida incerta”, “infeliz”, repleta de



orgias, desmandos, ignorância e imprevidência (COSTA, 1983, p. 101, 108, 113, grifos meus).

Em várias partes do artigo, D. Macedo faz duras críticas à economia gomífera da região amazônica. Para ele, a busca desenfreada pela árvore-do-leite no interior das matas tropicais desencadeou uma série de consequências catastróficas para as comunidades locais. Os povoados e as vilas ficaram desertos. As casas e as roças abandonadas. As igrejas cobertas por mato e em ruína. Impulsionados pela ambição do ouro negro, muitos foram aqueles que partiram em direção aos longínquos seringais e ali ficaram completamente desamparados: sem igreja, sem escola, sem nenhum meio de convivência e aperfeiçoamento social. Afastados do catolicismo e das demais instituições sociais, esses indivíduos estavam sujeitos “de todos os lados às facilidades e seduções do mal” (COSTA, 1983, p. 99).

Na opinião do bispo, a civilização, para se desenvolver, exigia certos pressupostos, como o apego ao solo e à propriedade, a lavoura sedentária, a religião, a escola e a família. A vida nômade dos seringais trazia consigo o relaxamento dos costumes e a dissolução dos laços familiares. Estas eram algumas das “sequelas inevitáveis deste **viver incerto e vagabundo**, desta falta absoluta de meios para elevar e retemperar o espírito”, comenta o autor (COSTA, 1983, p. 99, grifos meus). E diz mais: a dispersão provocada pelo nomadismo era o principal obstáculo a ação moralizadora da Igreja Católica. Vê-se aqui a reprodução dos estereótipos do *nomadismo* que, como foi dito no capítulo 1, compõem um dos aspectos do imaginário nutrido sobre os povos amazônicos. Em suma, para D. Macedo Costa, propriedade, trabalho, religião, educação e família eram elementos essenciais, cuja ação combinada resultava na civilização de um povo.

Diante da impossibilidade de contrariar o movimento do povo para a indústria extrativa, de forçá-lo a se concentrar novamente em povoados e/ou vilas, D. Macedo Costa se viu numa encruzilhada. Como garantir o acesso sistemático dos seringueiros aos sacerdotes da Igreja Católica tendo em vista a realidade dispersiva de difícil modificação? Foi, na tentativa de responder esta questão, que o bispo propôs a criação de um *Vapor-Igreja*, um *templo flutuante*, um barco a vapor destinado exclusivamente às missões cristãs. Tal navio seria utilizado para “facilitar a difusão do fecundo germe da civilização cristã pelas mais incultas e remotas paragens da Amazônia”, afirma o autor (COSTA, 1983, p. 103). Com o Cristóforo – nome que seria dado ao navio-missionário que quer dizer “portador de Cristo” –, a luz do Cristianismo chegaria aos pontos mais distantes da

floresta, beneficiando todos seus habitantes, sobretudo aqueles que viviam às margens do rio Purus, ponto limite da diocese. D. Macedo não assistiu em vida a concretização do seu projeto. Contudo, o sonho do *Cristóforo* foi de alguma forma realizado, mas pela Igreja Universal do Reino de Deus. Em 2017, a igreja flutuante da Universal começou a navegar pelos rios amazônicos com o objetivo de realizar a evangelização de comunidades ribeirinhas. O barco, batizado de “Glorioso”, possui dois andares, pode abrigar 113 passageiros e fornece espaço para sediar rodas de conversa, reuniões e shows (ver figura 15)<sup>72</sup>.

Figura 15. Barco “Glorioso” da Igreja Universal do Reino de Deus



Créditos: Fotógrafo desconhecido<sup>73</sup>.

---

<sup>72</sup> Estas informações foram extraídas de uma reportagem do “portal acrítica”. Disponível em: < <http://www.acritica.com/channels/manaus/news/universal-inaugura-igreja-flutuante-em-comunidade-de-manaus>>. Consulta em 18 de janeiro de 2018.

<sup>73</sup> Fotografia extraída do site: < <https://amazonasnews.com>>. Consulta em 18 de janeiro de 2018.

### 3.2.2. O nordestino estereotipado de Jean-Baptiste Parrissier

Jean-Baptiste Parrissier, padre francês naturalizado brasileiro, também percorreu a Amazônia no período do *boom* da borracha e presenciou os acontecimentos da época. Entre 1897 e 1898, realizou uma expedição ao Alto Juruá, em companhia de outro sacerdote, o padre Cabrolié. Suas notas de viagem são de importância capital para a história do Juruá no final do século XIX. Elas constituem a primeira descrição da região até então noticiada (CUNHA, 2009). Recorrendo a artifícios literários e com tom condescendente, Parrissier faz um relato precioso dos costumes regionais dos seringueiros – nordestinos e indígenas – que merece ser destacado aqui. Analisemos, portanto, a sua narrativa.

No dia 17 de outubro de 1897, às três horas da tarde, os padres Parrissier e Cabrolié embarcavam em Manaus no *Paraense*, “magnífico” barco a vapor da Casa Mello e Cia. do Pará. Partiam rumo aos seringais do Juruá para ali batizar, casar e confirmar todos aqueles que estivessem aptos a receber os sacramentos (ver figura 16). Ao entrar nas águas do Juruá, Parrissier – reproduzindo o padrão narrativo mais comum ao *Amazonismo* – descreveu a natureza da região, sobretudo o rio, com exaltação e romantismo: “ele [o rio Juruá] só produz contentamento”; “ele é para o país inteiro uma **mina mais rica** e sobretudo **mais segura** que as do Transval<sup>74</sup> e **menos perigosa** do que as do Alasca”; “as suas margens verdejantes fazem com que seja **um dos mais encantadores** que é possível ver”, afirma o religioso em diferentes passagens do texto (*idem*, p. 8 e 9 – grifos meus).

A despeito do entusiasmo inicial com o rio Juruá, o padre o descreve com estranhamento e perplexidade. Ele era por demais sinuoso. A cada instante, desorientava o viajante. Até mesmo os comandantes mais experientes eram incapazes de dar uma ideia mais ou menos justa da direção daquele curso d’água. O espanto do padre é plenamente justificável: o Juruá é o rio de mais meandros do mundo (CUNHA, 2009) (ver figura 17).  
Afirma Parrissier:

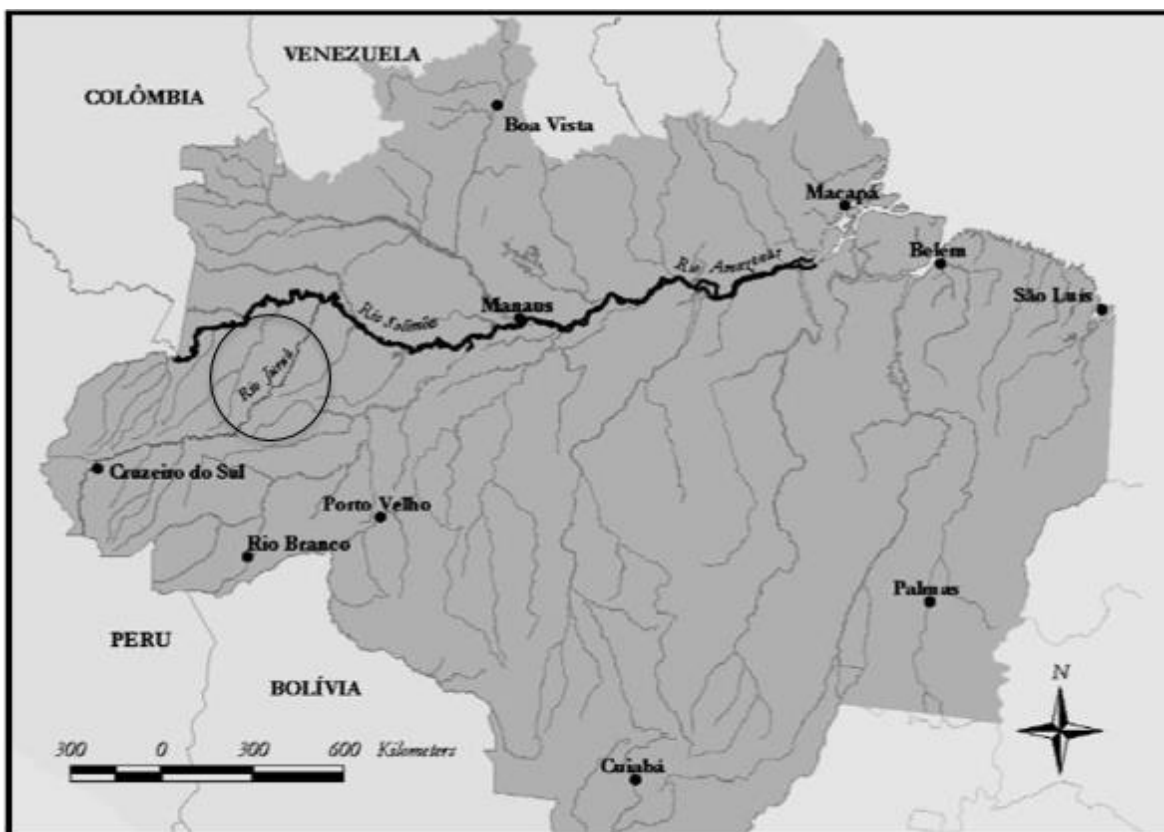
Um **saca rolhas** não pode dar ideia dos seus numerosos meandros. Não se navega mais do que dez minutos na mesma direção; num quarto de hora, às vezes, pensamos ver o sol nos quatro pontos cardeais; o navio, como parece uma **cobra**, muda de direção continuamente. Num momento navega-se direto para

---

<sup>74</sup> Transval é como se chama a região da África do Sul, situada acima do rio Vaal, no nordeste do país.

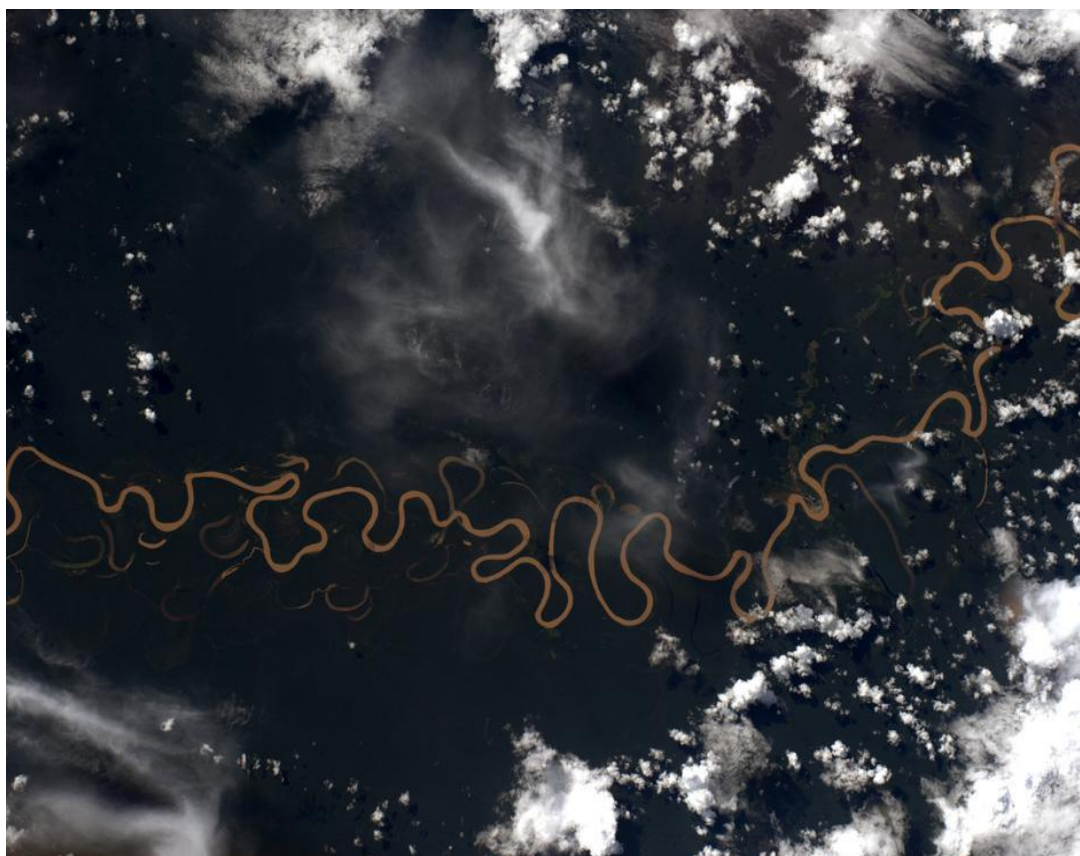
o sul, alguns instantes depois, a proa está completamente dirigida para o norte. Às vezes a bússola, em meia hora, dá uma volta quase completa, atingindo 350 graus. Outras vezes ficamos pasmos porque nos encontramos quase no mesmo lugar depois de três ou quatro horas de navegação, vemos as mesmas árvores, as mesmas casas, pelas quais de passou anteriormente, separadas de nós por uma faixa de terra de trezentos metros de largura. (PARRISSIER, 2009, p. 8 – grifos meus).

Figura 16. Localização do Rio Juruá na Amazônia Brasileira



Fonte: Postigo (2010).

Figura 17. Rio Juruá visto da Órbita Terrestre



Créditos: ESA/NASA<sup>75</sup>.

Após 57 dias a bordo do *Paraense*, os padres finalmente chegaram em seu destino final: a boca do Tejo. Antes de começarem as atividades apostólicas, os sacerdotes tiveram que se hospedar na casa do Sr. Bonifácio, um passageiro do vapor, que insistia em lhes dar prova de estima. Sr. Bonifácio, num engraçado episódio de sonambulismo no barco, agrediu o padre Cabrolié. Em estado de sonolência, pegou o padre pelo pescoço e o sacudi repetidamente. Só acordou depois da intervenção dos latidos fortes de um cachorro a bordo (de nome Tuxaua). Quando despertou e percebeu o acontecido, Sr. Bonifácio ficou completamente envergonhado e inconsolável. Jamais ousaria – dizia ele – se dirigir daquele modo a um servo de Deus. Daí a insistência em recebe-los em sua casa: queria apagar toda e qualquer lembrança do seu “infeliz ataque ao bom padre Cabrolié” (*Idem*, p. 20).

Na casa do Sr. Bonifácio, Jean-Baptiste Parrissier avistou pela primeira vez um *barracão* e o descreveu em detalhes. Trata-se de “uma grande barraca que serve de habitação e de depósito de mercadorias para uso dos empregados do seringal. O barracão

---

<sup>75</sup> Fotografia extraída do site: < <http://spaceref.com>>. Consulta em 18 de janeiro de 2018.

é a residência do proprietário do seringal, [tendo] uma construção *sui generis*”, afirma o religioso (*idem*, p. 21). E completa: “ela é suficientemente grande para alojar com frequência duzentas e até mesmo trezentas pessoas” (*Idem*, p. 21). Feito com os materiais encontrados na floresta, os barracões eram construídos “sempre na beira do rio” (*Idem*, p. 21). Tal localização facilitava as trocas de mercadorias com os barcos que passavam pela região (ver figura 18).

Figura 18. Barracão do Seringal Remanso (AC)



Fonte: Emílio Falcão (1985).

Parrissier não poupa elogios para o barracão, dizendo que: o “telhado [de folhas de palmeira] tem a dupla vantagem de ser muito leve, e, ao mesmo tempo, de conservar um maior frescor na casa, o que não é desprezível nos trópicos”; “eis aqui uma habitação muito sábia, muito limpa às vezes e muito conveniente – a tal ponto que **sonho frequentemente com a felicidade de ser proprietário de um barracão. Fica-se à vontade, sem etiqueta**, os sótãos não oprimem a cabeça. **É um luxo amazônico** em toda a sua força” (*idem*, p. 22 – grifos meus). E diz mais: “em volta do barracão, erguem-se as barracas dos seringueiros; de longe isto dá a impressão de **uma bonita aldeia**” (*idem*, p. 21 e 22 – grifos meus). Nestas frases, a nostalgia do autor frente à aparente simplicidade da vida amazônica transparece claramente. O padre fantasia reencontrar a pureza e a

doçura perdidas pela civilização ocidental na Era Industrial. Sonha com uma vida “sem etiqueta”, afastada das regras cerimoniais e morais impostas pela sua própria sociedade. E onde estaria esse paraíso? Num mundo longínquo, bem distante da Europa: na Amazônia brasileira. Tal visão bucólica da natureza amazônica é uma das características do *Amazonismo*, conforme foi salientado no capítulo 1 desta tese. Vemos, portanto, a reinvenção do imaginário sobre a região – esboçado ainda no século XVI – por um religioso do final do século XIX.

Depois de alguns dias na casa de Sr. Bonifácio, os padres iniciaram, cada qual do seu lado, as missões pelo rio Tejo. Avançando dois dias de canoa, Parrissier chegou ao seringal do Sr. Pedro, onde foi recebido com entusiasmo e alegria: “deram-me uma recepção entusiástica – tão longe quanto se lembrassem **eu era o primeiro padre a penetrar nas águas do Tejo**. A alegria deste bom povo se manifestou através de foguetes, de tiros de fuzil”, conta o padre (*Idem*, p. 23 – grifos meus). Na propriedade do Sr. Pedro e nas outras pelas quais passou, Parrissier teve a oportunidade de entrar em contato com centenas (quicá milhares) de seringueiros. Estes foram alvo de representações distintas no texto que, no entanto, podem ser sintetizadas em algumas principais.

Os “caboclos das Amazônias”, nome dado pelo sacerdote aos habitantes locais, eram compostos por nordestinos (cearenses em sua grande maioria) e indígenas. Para Parrissier, os cearenses eram a parte “civilizada e industrial” da população do Juruá e constituíam o principal braço da atividade extrativista da região (*Idem*, p. 52). Apesar de serem “civilizados”, eles não eram comparáveis aos europeus no quesito “bons costumes”. Além de cuspirem em todas as direções – numa “verdadeira inundação de saliva” – os nordestinos possuíam as mãos sujas e os lábios molhados que, sem parcimônia, iam ao encontro da mão do padre para “tomar benção”, conforme evidenciado no relato a seguir (*Idem*, p. 23):

Havia uns quinhentos presentes, e seria preciso ao padre ouvir quinhentas vezes a fórmula sagrada: *como passa, padre mestre? Bem, obrigada. Frequentemente oferecem a mão que não peca por excesso de limpeza*, mas passamos por isso pensando que o coração deles supre o que falta às suas mãos, e fazemos de bom coração uma cara simpática para todos. Depois dos homens vêm as mulheres, as crianças dos dois sexos para *tomar a benção do padre*. Esta cerimônia é pelo menos tão obrigatória quanto a primeira, e consiste no beijo da mão do padre. Durante a cerimônia, o padre diz para cada uma e cada um, fazendo o sinal

da cruz: *Deus te abençoe...* **A cerimônia é às vezes bem longa, e depois que todos estes bons meninos e meninas literalmente te lavaram as costas da mão com os seus lábios, nem sempre secos, você teria necessidade de pelo menos um lenço, mas infelizmente o seu uso é desconhecido!** (*Idem*, p. 23 – grifos em negrito meus).

No texto, a cultura ocidental aparece como o modelo social a ser seguido. Ela deve servir de guia de inspiração ou mesmo de espelho para a sociedade amazônica. É com base nela que o autor analisa e julga o comportamento dos seringueiros. Para Jean-Baptiste Parrissier, a tarefa de apresentação dos “bons costumes” ocidentais para o caboclo da Amazônia era uma tarefa do missionário cristão. Com ar etnocêntrico, comenta o padre: “estas pessoas não aprenderam nossos usos e costumes e para eles isto seria toda a conversa. É então ao padre que cabe toda a conversação, informando-se com eles das coisas que lhes interessam, [...] falando-lhes sobre a Europa e outros lugares” (*Idem*, p. 24).

Mais uma vez, o *Outro* não é compreendido pelos seus próprios termos, mas sim por categorias exógenas, por categorias europeias. Mais uma vez, o seringueiro é menosprezado, diminuído e subestimado enquanto os recursos naturais da região são romantizados e supervalorizados. O autor exalta e hiperboliza o Juruá, descrevendo-o como “um dos mais encantadores” rios da Amazônia (*Idem*, p. 9). No final do texto, ele faz o mesmo com a *Hevea brasiliensis*, tida como “**uma das mais bonitas [árvores] da floresta** por causa da sua folhagem, e até mesmo por causa do seu porte” (*Idem*, p. 56, grifos meus). Vemos aqui, novamente, a repetição da estrutura discursiva do *Amazonismo*.

Além dos maus costumes, os seringueiros nordestinos carregavam outras características, tais como: a religiosidade; a inocência e/ou a ingenuidade; a falta de instrução; a timidez; e a pobreza. Quanto ao primeiro aspecto, a **religiosidade**, diz o padre: “o **cearense**, que forma a maior parte dos habitantes, **é essencialmente cristão**, ele até mesmo leva a religiosidade ao fanatismo” (*Idem*, p. 42, grifos meus). Um exemplo da devoção do nordestino ao catolicismo era a importância dada ao casamento formal. Fica a dúvida se o apego ao matrimônio na Igreja seria era mais um atributo do narrador (o padre) do que do próprio personagem narrado (o seringueiro). Digo isto porque já



estive em campo em seringais do Acre e a coisa mais comum de se ver era casais amancebados<sup>76</sup>. De qualquer forma, discorre o autor:

Não é raro, então, ver um bom homem vir com esta conversa: padre, tenho uma vida realmente miserável, uma vida de pecador, de escândalo público, vivo há vários anos com uma mulher, mas não sou casado. Quero terminar com esta vida de vergonha e miséria, peço-lhe, se for possível, para regularizar a minha situação, casando-me segundo as leis da Igreja, a fim de que eu possa viver sem vergonha e deixar minha mulher e meus filhos um nome, no miserável estado em que estou por falta de padre e também por ter sido enganado por pessoas que não conheço, que apregoaram o casamento civil. Fui seduzido, fui fraco, errei, conheci e ainda conheço a **vergonha do concubinato**, e só estava esperando a passagem do senhor para sair dele. (*Idem*, p. 33 e 34 – grifos meus).

Em relação à **ingenuidade** do seringueiro, há trechos na obra que são bem elucidativos. Em um deles, o padre afirma – com forte sentimento antissemita – que os habitantes dos seringais, “na sua simplicidade”, eram constantemente enganados pelos *regatões*<sup>77</sup> “de judeus imundos” que passavam pelos rios da região (*Idem*, p. 24). Os donos dos *regatões* ludibriavam os seringueiros, vendendo-lhes mercadorias de baixo ou de nenhum valor a preços exorbitantes. Para tanto, atribuíam aos mais variados objetos um significado diferente do original. Assim, pedaços de *acapu* (madeira dura da região) eram vendidos como madeira da “Verdadeira Cruz” de Cristo, potes de fumo eram comercializados como esculturas de santos católicos, e até mesmo latas de leite condensado eram oferecidas como o autêntico leite da Nossa Senhora.

Além dos exemplos de enganação citados acima, uma história narrada por Parrissier é especialmente representativa da **inocência** e da **falta de instrução** de pelo menos de alguns dos seringueiros da época. O caso relatado a seguir revela uma ingenuidade tão surpreendente do extrativista da borracha que choca e emociona o leitor. Eis a história.

---

<sup>76</sup> Mark Harris (2010) também mostrou que, apesar da importância do catolicismo popular, o concubinato era muito mais frequente no interior da Amazônia do que o casamento formal: religioso ou civil.

<sup>77</sup> O termo “regatão” designa o barco de comerciantes ambulantes na Amazônia. O termo se refere também à pessoa e à profissão do comerciante itinerante em um barco. Já o termo “marreteiro” é utilizado na Amazônia para designar o ato de comprar e vender com lucro, utilizando a barganha ou qualquer outro método, lícito ou ilícito, no ato comercial. Os comerciantes dos rios ou “regatões” podem ser considerados marreteiros itinerantes.

Um homem “que parecia sofrer muito” foi ao encontro do padre para trocar com ele algumas palavras. Foram então para um lugar reservado e o homem, “chorando como uma criança”, contou o seguinte fato. O seu filho estava à beira da morte e, por falta de padre, ainda não tinha sido batizado. O homem saiu então à procura de um vizinho para batizar o filho, mas logo em seguida, a sua esposa o chamou, dizendo-lhe: “*vem rápido, nosso filho está morrendo*”. O homem voltou rapidamente e, não conseguindo mais aguentar, ele mesmo batizou a criança. O padre fez todos os esforços para consolá-lo, dizendo-lhe que tinha agido não somente como um bom pai, mas também como um excelente cristão e que era impossível fazer melhor, porque sem dúvida mandara o filho para o céu. E acrescentou: “*meu caro amigo, não vejo, em tudo o que você acaba de me contar, a sombra de um pretexto para sofrer, além da dor pela perda do seu filho*”. O homem respondeu: “*Oh!, meu padre, seguramente sinto falta do meu filho, que eu amava sinceramente, mas sei que é preciso submetê-lo à vontade de Deus, e não foi a morte dele que causou a minha desgraça*”. Intrigado, o padre perguntou: “*o que foi então, meu bom homem?*”. “*É que*”, disse ele, “*me tornei o compadre da minha mulher batizando o meu filho, e não posso mais morar com ela. Eu a abandonei [...] e, desde então, corro o mundo buscando um pouco de repouso, que não encontro em lugar nenhum*”. Vendo o desespero do seringueiro e esforçando-se para não chorar junto com ele, Jean-Baptiste Parrissier o fez compreender o quanto a sua desgraça era puramente imaginária. E o ordenou a voltar a morar com a esposa imediatamente. Esta história impressionante é digna de nota, pois revela a extrema falta de instrução com que sofriam os povos dos seringais da Amazônia no final do século XIX (*Idem*, p. 30 e 31 – grifos meus)<sup>78</sup>.

A **timidez**, mais uma característica do seringueiro salientada no texto, aparece nos episódios de batismo. Estando o padre pronto para batizar todos aqueles que estivessem aptos a receber tal sacramento, solicita, em alto e bom som, a manifestação dos interessados. “Vocês pensam que eles se mexem?”, comenta Parrissier com impaciência. “Essa é boa! Dez minutos passam, ninguém se mexe. Vamos lá, vocês vêm ou não? Depressa, eu não sou daqui! **As pessoas se olham do canto de olho** para ver quem virá primeiro... Finalmente o patrão chama pelos nomes os pais dos futuros batizados”. Só então, é possível dar início ao trabalho apostólico, afirma o padre (*Idem*, p. 25, grifos meus). Esse episódio revela também a submissão dos seringueiros aos mandos e desmandos dos patrões.

---

<sup>78</sup> Os grifos em itálico são meus e foram feitos para destacar os diálogos do texto.

A **pobreza econômica**, por seu turno, surge nos episódios de casamento nos seringais. Muitos foram aqueles que se dirigiram ao padre, dizendo-lhe que ainda não estavam casados na Igreja Católica pela ausência de dinheiro, pela falta de roupas apropriadas e/ou pela falta de condição financeira mínimas para realizar uma festa simples pós-matrimônio. A eles, o padre respondeu da seguinte maneira: “pois bem, escuta, estamos na floresta, não é verdade? [...] Então não precisamos de luxo. [...]. Você tem uma boa calça de algodão azul, uma boa camisa bem passada e branca: é tudo o que é preciso” (*Idem*, p. 34).

Além das características já mencionadas, o extrativista da borracha carregava outros atributos. Em determinado ponto do texto, Parrissier vai apresentar o que ele denomina de “as cinco pragas do Juruá”. Eram elas: a **bebida**; as **rixas**; a **vingança**; a **dança/a sanfona**; e os **mosquitos**. Observe que quatro delas se referem ao habitante da região – sobretudo ao seringueiro nordestino – e apenas uma faz referência à natureza amazônica (os mosquitos). Antes de esmiúça-las, convém destacar que a bebida, as rixas, a vingança, a dança e a sanfona são elementos constitutivos do estereótipo de pessoas – sobretudo do sexo masculino – que nasceram no Nordeste do Brasil. Aqui começamos a ver a inclusão de representações e de preconceitos nutridos sobre os nordestinos no imaginário sobre os povos da Amazônia (ou *Amazonismo*). Os dois imaginários – sobre o Nordeste e sobre o Norte do país – se encontram na figura do principal personagem da história da borracha natural do período: o seringueiro nordestino. Vejamos agora cada uma dessas “pragas” em detalhes.

A **bebida**. “É a verdadeira praga, é o flagelo da região. **É algo inacreditável a quantidade de cachaça que é bebida nos rios pelos seringueiros!** [...] O cearense, em particular, poderia ficar tranquilamente sem comer desde que tivesse cachaça para beber à vontade”, diz o sacerdote (*Idem*, p. 46 – grifos meus). A associação do seringueiro, principalmente o nordestino, com a bebida alcóolica é bastante corriqueira nos relatos dos viajantes que passaram pela Amazônia. E a narrativa do consumo de álcool vem – quase sempre – acompanhada de julgamentos morais do ato, como o faz Parrissier:

É algo horrível de se ver, quando se chega num barracão, encontrar frequentemente todos estes infelizes, desde o patrão até o último dos seus empregados, **bêbados como animais**. É de dar medo morar com estes **seres degradados**, que de homens só lhes resta a forma. Eles gritam, berram no barracão, verdadeira **imagem do inferno**, e é com coração atingido de horror que se

penetra nessa barraca, que naquele momento seria melhor chamada de **oficina de satã**. (*Idem*, p. 46 – grifos meus).

As **rixas**. Estas eram a consequência imediata do consumo abusivo de álcool. Nas reuniões realizadas nos seringais, a bebida era a protagonista, o elemento central sem o qual não podia ter festa. No entanto, o seu consumo exagerado deixava todos fora de si, “não sabendo mais o que [diziam] nem o que [faziam], interpretando mal o que [ouviam], e por um nada se [pegavam] os cabelos”, comenta o padre (*Idem*, p. 46). Por vezes, as brigas tomavam grandes proporções e ficavam verdadeiramente violentas, levando um ou outro seringueiro à morte. Mas as rixas não acabavam aí. “No coração dos amigos dos assassinados [nascia] um desejo de vingança, que só [era] saciado no sangue dos presumidos assassinos”, afirma Parrissier. Surgia, então, a terceira praga do Juruá: a vingança.

A **vingança**. De acordo com o autor, o nordestino – especialmente o cearense – era um ser vingativo por natureza. “O cearense é, de fato, mais vingativo do que o corso. Para ele, **a vingança faz parte do seu credo**, para satisfazê-la, ele mata um homem como se mata um cão e para atingir sua meta todos os meios são bons” assegura o padre (*Idem*, p. 46 – grifos meus). Para explicar o estado de violência dos seringais do Juruá, Parrissier recorre à dificuldade do Estado brasileiro em se fazer presente em uma região tão longínqua quanto o Alto Amazonas. Lá, “não [existia] polícia, [...] a lei do mais forte [reinava] absoluta”, comenta (*Idem*, p. 46 e 47). Assim, se um seringueiro se sentisse ofendido, os seus amigos se solidarizavam imediatamente com ele. E a ofensa era lavada no sangue de vários.

A **dança** e a **sanfona**. A quarta praga do Juruá era, na verdade, uma dupla inseparável: a dança e a sanfona. Segundo Parrissier, o cearense já nascia bem equipado: com um punhal na cintura para se defender e com uma sanfona na mão para se divertir. “**É impressionante como este povo gosta de dançar**”, exclama o autor (*Idem*, p. 50 – grifos meus). Qualquer motivo era uma boa desculpa para dançar: dançava-se para todos os nascimentos no seringal, pouco importa de quem ou de que; dançava-se em ocasiões excepcionais, como a visita do padre, o batismo e o casamento; dançava-se em ocasiões corriqueiras, como em reuniões no barracão. Aos olhos do padre, as danças nos seringais eram inofensivas. Nelas, nunca se viam acidentes sérios. Porém, de tanto ouvi-los “gritar quase tão forte e continuamente quanto a sanfona que os anima”, o padre foi ficando farto daquele alvoroço todo a ponto de considerar a dança e a sanfona pragas da região. “**Se**

**elas não tivessem o grande defeito de não nos deixar descansar, eu não me oporia absolutamente a que eles chacoalhassem como fazem**”, comenta Parrissier (*Idem*, p. 51 – grifos meus).

A fama que os nordestinos carregam de pessoas viciadas em bebidas alcóolicas, vingativas, que não levam desaforo para casa e que, em defesa de sua honra, matam sem pestanejar, é uma fama antiga que ainda hoje permanece no imaginário popular do brasileiro médio. Tais estereótipos se somam aos componentes da *Amazônia Imaginada* na figura do seringueiro nordestino.

Os **piuns** e os **carapanãs**. Estes constituíam a quinta praga da região. Já nos séculos iniciais da colonização brasileira, os primeiros viajantes que percorreram a Amazônia destacaram o incômodo causado pela presença excessiva de mosquitos na região. Alguns, como Cristóbal de Acunã, chegaram a afirmar que a natureza local seria o verdadeiro Paraíso Bíblico na Terra não fosse a “praga dos mosquitos tão abundantes em muitas paragens” (ACUÑA, 1941, p. 189). Jean-Baptiste Parrissier parece concordar com isso. Para o autor, certos insetos eram “assassinos da humanidade”. O pior deles era o pium, depois vinha o carapanã. O pium, “maldito mosquitinho saído, como dizem as pessoas da região, do compartimento mais malicioso do diabo” (PARRISSIER, 2009, p. 49), não dava um momento de trégua ao padre. Já o carapanã, embora fosse um “inseto pouco amável”, era inofensivo, se comparado ao seu congênere, o pium. Pelo menos, “ele [tinha] respeito pelo mosquiteiro, o que o pium não [tinha]”, afirma o sacerdote (*Idem*, p. 50). E segue com uma descrição dos insetos da região, fazendo o leitor rir:

Este mosquito [o pium] é pequenininho, um verdadeiro pequeno mosquito, menor do que uma pulga, mas **o que ele perde em tamanho, parece que quer recuperar pela maldade**, o que corresponde ao velho ditado: quanto menores Deus os faz, piores são. Neste caso é absolutamente verdade. [...] Todas as partes do corpo lhe agradam, o rosto, as mãos, as pernas não o satisfazem, é insaciável de sangue humano, penetra nos olhos, no nariz, na boca, nas orelhas; em todo lugar que consegue, ele pousa, cola, pica e faz sangrar. **É mais maligno do que todos os animais ferozes reunidos** e com a sua pequena picada, que queima o rosto, faz sofrer e enfraquecer com a perda de sangue. [...] Imaginem o que é quando eles atacam aos milhares; já que **são tão numerosos que é impossível querer conta-los, é como se quiséssemos contar a areia na beira mar**. [...] Os animais ferozes e assassinos são perigosos, mas afinal ainda se pode evitá-los ou se desfazer deles se se tiver reforços. Mas os piuns são muito mais perigosos do que isso, não podemos nem evita-los, nem mata-los. **Eis, aliás, a lei que os rege. Quando um pium sai**

**de sua tribo, para ir guerrear com os humanos, é assim que ele se despede: se eu voltar, recebei-me, mas se eu morrer, ide 100 mil me vingar.** Para o mosquito [carapanã] são somente 10 mil. (*Idem*, p. 49 e 50 – grifos meus).

Após escrever sobre as pragas da região, Parrissier dedica um tópico do texto à borracha natural. Nele, o autor vai retratar dois itens principais: os diferentes tipos de borracha produzidos na Amazônia; e as relações de trabalho estabelecidas entre patrão e seringueiro. Quanto ao primeiro item, o padre destaca três qualidades distintas de goma: (1) a borracha  **fina** ou pura; (2) a borracha **entre fina**, que possuía algumas impurezas como folhas de árvores, ou algum pedaço de madeira etc.; (3) e o **sernambi**, que era uma borracha de qualidade inferior, que continha aproximadamente um terço de impurezas e, por isso, era vendida por um preço menor.

Quanto ao segundo item, às relações de trabalho, Parrissier faz uma das primeiras descrições do que ficou posteriormente conhecido na literatura como o sistema do aviamento. Afirma que o “pobre seringueiro” estava submetido a uma espécie de escravidão por dívidas. Na hora de embarcar as *bolas* ou *peles* de borracha para Manaus ou para o Pará, o extrativista vendia toda a sua produção para o patrão por apenas 10% do valor real do produto no mercado. Além disso, ao longo dos meses dedicados à coleta, ele ia adquirindo grandes dívidas no barracão. Tudo o que precisava “em víveres, roupas, fumo e sobretudo cachaça” lhe era adiantado pelo patrão. O saldo devedor era tão alto que, mesmo depois de entregar toda a borracha fabricada, o seringueiro continuava endividado. Esta era a realidade da maioria deles. Para pagar “a sua dívida, com muita frequência fictícia, ele [era] obrigado a permanecer ainda uma estação com o patrão e prolongar assim indefinidamente a sua **escravidão**”, explica Parrissier. Acrescenta também que: “se, vencido pelo desgosto e pelo aborrecimento, ele [quisesse] ir embora, [era] perseguido como um ladrão e não [encontrava] trabalho em lugar nenhum” (*Idem*, p. 58, grifos meus).

Por último, destaco outros dois aspectos do texto: a presença de mulheres nos seringais; e a presença de indígenas na lida com a borracha. A história oficial do ciclo do “ouro negro” na Amazônia – principalmente nas obras de Caio Padro Júnior e Celso Furtado – oculta os papéis assumidos pelas mulheres e pelos indígenas na economia gomífera. As mulheres sequer são citadas nas obras clássicas desses autores e o “gentio da terra” surge – quando muito – como mero produtor de utensílios simples de borracha, como calçados, seringas e bolas elásticas. Parrissier oferece uma perspectiva diferente

dessas duas ideias. Primeiro porque salienta – em várias passagens do texto – a presença de mulheres nos seringais. Estas eram convidadas para serem madrinhas de batismo, casavam-se com os homens da região, batizavam os seus filhos, participavam das festas e das danças etc. Segundo porque destaca a existência de povos indígenas do Juruá envolvidos diretamente com a atividade extrativa, como os Amuacas e os Pauamaris, que eram “trabalhadores e fiéis aos seus patrões, quando estes os [tratavam] com respeito” (*Idem*, p. 54).

### **3.2.3. O Seringueiro Forte de Euclides da Cunha**

Misto de poeta e homem da ciência, Euclides da Cunha foi um daqueles gênios do século, um homem com múltiplas competências: engenheiro militar, romancista, jornalista e ensaísta brasileiro. Ficou nacionalmente conhecido pelo livro *Os Sertões* que trata da guerra de Canudos, no interior da Bahia. Correspondente do jornal O Estado de São Paulo, acompanhou de perto o movimento popular de fundo sócio-religioso liderado por Antônio Conselheiro que aglutinou milhares de sertanejos, unidos na crença de uma salvação milagrosa que os tiraria das secas cíclicas e da exclusão social e política. Em 1897, contudo, o movimento foi duramente reprimido pela República recém-instaurada no Brasil, com o apoio dos latifundiários locais e da Igreja Católica.

Anos mais tarde, Euclides viajou para a Amazônia a pedido do Barão do Rio Branco para chefiar a Comissão Brasileira de Limites com o Peru, criada para intermediar os conflitos derivados da nossa expansão sobre as terras do Norte, onde peruanos e bolivianos possuíam trechos daquela Amazônia que disputávamos, nós com eles e eles conosco (REIS, 2000).

Euclides chegou em Manaus em 30 de dezembro de 1904, no auge da produção gomífera. Permaneceu ali por quatro meses, aguardando instruções para a partida rumo ao Alto Purus. Somente no dia 5 de abril de 1905 foi autorizado a deixar a capital amazonense. A viagem de ida e volta aos “longínquos pontos das cabeceiras” do Purus durou seis meses e meio (CUNHA, 2000, p. 244). Nela, Euclides passou por momentos difíceis, de restrições alimentares e de adoecimento do corpo. Mas, no dia 23 de outubro de 1905, a expedição foi concluída com êxito e o renomado escritor brasileiro retornou em segurança a Manaus.

Da dura experiência da viagem, Euclides alimentava o sonho de escrever um livro ainda maior que *Os Sertões*. No entanto, o desejo de lançar um romance sobre a Amazônia não foi concretizado em vida. Para substituí-lo, ficaram estudos, artigos, relatórios e cartas que se apresentam englobados num volume único e unificado intitulado *Um Paraíso Perdido: reunião de ensaios amazônicos* (CUNHA, 2000). Com intuito de compreender as representações de Euclides da Cunha a respeito dos seringais da Amazônia, analiso, a seguir, os textos que compõem essa obra.

Já nas primeiras páginas do livro, Euclides assinala que o seu contato inicial com a paisagem amazônica lhe causou desapontamento. A visão real da natureza era inferior à imagem prefigurada em sua mente fruto das leituras que fez antes de embarcar para a floresta. Segundo os seus biógrafos, Euclides foi um leitor voraz de cronistas e naturalistas que tiveram a Amazônia por tema. As leituras dos “clássicos” da aventura amazônica, como La Condamine, Bates, Wallace e Alexandre Rodrigues Ferreira, estimularam a imaginação fantasiosa do autor sobre a natureza e o homem locais. Mas, ao experimentar o “Amazonas real” (CUNHA, 2000, p. 115), Euclides se frustrou. Esperava mais daquele cenário tão enaltecido pelos viajantes, conforme se verifica no parágrafo abaixo:

**Mas contra o que esperava não me surpreendi... Afinal, o que prefigurara grande era um diminutivo: o diminutivo do mar, sem o pitoresco da onda e sem os mistérios da profundura.** Uma superfície líquida, barrenta e lisa, indefinidamente desatada para o norte e para o sul, entre duas fitas de terrenos rasados, por igual indefinidos, sem uma ondulação ligeira onde descansar a vista. De permeio baixios indecisos, varridos das maretas, mal desenhando-se grosseiramente, à tona, à maneira de caricaturas de ilhas; ou ilhas rasas, meio servidas pelas marés, encharcadas de brejos – uma espécie de naufrágio da terra, que se afunda e braceja convulsivamente nos esgalhos retorcidos dos mangues... Por cima os céus, resplandecentes e vazios, recortando-se no círculo perfeito dos horizontes como em pleno Atlântico. Nada mais. (CUNHA, 2000, p. 99, grifos meus).

No trecho acima, Euclides da Cunha – contrariamente aos demais autores até então analisados – parece fugir do padrão narrativo do *Amazonismo*. A natureza da região, menos deslumbrante do que o esperado, não é exaltada pelo escritor. No entanto, páginas à frente, Euclides relativiza a decepção inicial com a paisagem. Pondera que existe uma diferença crucial entre a percepção do viajante e a do habitante local: o tempo de observação dos cenários. A natureza, que se apresenta estável e estática para o homem



errante, surge para o homem sedentário “espantosamente revolta e volúvel, surpreendendo-o, assaltando-o por vezes, quase sempre afugentando-o e espavorindo-o” (CUNHA, 2000, p. 126). Somente ele (o homem sedentário) é capaz de acompanhar as transmutações da natureza ao longo dos anos.

Além disso, o próprio Euclides avalia que o seu desapontamento com o “Amazonas real” foi apenas inicial, sendo logo superado. Ao avistar o rio Amazonas e a grandiosidade de suas águas, o autor vê despertar em seu espírito a comoção esperada. O que ele viu “naquele excesso de céus por cima de um excesso de águas, lembrava (ainda incompleta e escrevendo-se maravilhosamente) uma **página inédita e contemporânea do Gênesis**” (CUNHA, 2000, p 100 – grifos meus). E a exaltação dos recursos naturais vai além. A floresta era “impressionadora e majestosa”, capaz de destruir “toda a monotonia daquela imensidade nivelada com as frondes das sumaúmas, altas e redondas, a ondearem nos sem-fins das paisagens como se fossem colinas” (*Idem*, p. 101). A fauna era “singular e monstruosa, onde [imperavam], pela corpulência, os anfíbios” (*Idem*, p. 116). Portanto, a despeito das considerações anteriores sobre a desilusão primária do escritor, é possível sim afirmar que Euclides participa do rol de autores que propalam o *Amazonismo*, especialmente no quesito “supervalorização da natureza”.

Em contraste com a paisagem paradisíaca, estava o habitante local, entre eles, o extrator da seringa. O homem parecia ser ali um intruso impertinente. Teria chegado cedo demais naquele Paraíso Bíblico em formação “sem ser esperado nem querido – quando a natureza ainda estava arrumando o seu mais vasto e luxuoso salão”. A “**natureza soberana e brutal**, em pleno expandir das suas energias, [era] uma **adversária do homem**” (*Idem*, p. 116; p. 125, grifos meus). Ademais, os seringueiros estavam submetidos a péssimas condições de trabalho. Eram escravos. Na verdade, segundo a própria expressão do autor, eram homens que trabalhavam para escravizar-se:

Vede esta conta de venda de um homem:

**No próprio dia em que parte do Ceará, o seringueiro principia a dever:** deve a passagem de proa ao Pará (35\$000), e o dinheiro que recebeu para preparar-se (150\$000). Depois vem a importância do transporte, numa *gaiola* qualquer de Belém ao barracão longínquo a que se destina, e que é na média, de 150\$000. Aditem-se cerca de 800\$000 para os seguintes utensílios invariáveis: um boião de furo, uma bacia, mil tigelinhas, uma machadinha de ferro, um machado, um terçado, um *rifle* (carabina Winchester) e duzentas balas, dois pratos, duas colheres, duas xícaras, duas panelas, uma cafeteira, dois carretéis de linha e um agulheiro. Nada mais. Aí temos o nosso homem no

*barracão* senhorial, antes de seguir para a barraca, no centro, que o patrão lhe designará. Ainda é um *brabo*, isto é, ainda não aprendeu o corte da *madeira* e já deve: 1:135\$000. Segue para o posto solitário encaçado de um comboio levando-lhe a bagagem e víveres, rigorosamente marcados, que lhe bastem para três meses: 3 *paneiros* de farinha-d'água, 1 saco de feijão, outro, pequeno, de sal, 20 quilos de arroz, 30 de charque, 21 de café, 30 de açúcar, 6 latas de banha, 8 libras de fumo e 20 gramas de quinino. Tudo isto lhe custa cerca de 750\$000. **Ainda não deu um talho de machadinha, ainda é o brabo canhestro, de quem chasqueia o manso experimentado, e já tem o compromisso sério de 2:090\$000.** [...] **Fugir? Nem cuida em tal.** Aterra-o o desmarcado da distância a percorrer. Buscar outro barracão? Há entre os patrões acordo de não aceitarem, uns os empregados de outros, antes de saldadas as dívidas, e ainda há pouco tempo houve no Acre numerosa reunião para sistematizar-se essa aliança, criando-se pesadas multas aos patrões recalcitrantes. (CUNHA, 2000, p. 127, 128, 129 – grifos meus).

Nota-se, aqui, outra vez, a reprodução da narrativa da *Amazônia Imaginada*. O seringueiro surge apenas como uma pequena peça do grandioso cenário natural da Amazônia. A “mata ameaçadora” o constrangia (*Idem*, p. 335). A *Hevea brasiliensis*, árvore “exuberante” portadora de um valioso látex, se contrapõe ao seringueiro, “homem rude duramente explorado” (*Idem*, p. 127, 311). Ademais, o seringal, ou “**inferno florido dos seringais**”, abrigava relações de trabalho criminosas e espúrias. Foi dramaticamente comparado com um “**polvo**”, cujos tentáculos eram as estradas de seringa que sugavam as energias do homem. Este ser explorado, o seringueiro, era também um homem encarcerado “numa **prisão sem muros**, agravada pelo ofício rudimentar que ele aprende em uma hora para exercê-lo toda a vida, automaticamente, por simples movimentos reflexos”, comenta Euclides (*Idem*, p. 351, 135, 152 – grifos meus).

Além de escravo e trabalhador explorado, o seringueiro era um ser “**solitário**”, isolado e abandonado (*Idem*, p. 335 – grifos meus). Nos seringais silvestres da Amazônia, as “madeiras” brotavam distantes umas das outras, forçando a dispersão dos trabalhadores. Mesmo no Acre, estado com a maior densidade de *Heveas* do Brasil, as árvores-do-leite estavam de tal modo espaçadas na natureza que apenas oito homens conseguiam explorar com folga uma vastíssima área de uma légua quadrada. Por isso, os seringueiros, “perdido[s] na mata exuberante e farta”, raramente se viam (*Idem*, p. 333). Na opinião de Euclides da Cunha, tal realidade dispersiva contribuía sobremaneira para o estacionamento da sociedade amazônica com a qual se deparou:

**E vê-se completamente só na faina dolorosa. A exploração da seringa**, neste ponto pior que a do caucho, **impõe o isolamento**. Há um laivo siberiano naquele trabalho. Dostoievski sombrearia as suas páginas mais lúgubres com esta tortura: a do homem constringido a calcar durante a vida inteira a mesma “estrada”, de que ele é o **único transeunte**, trilha obscurecida, estreitíssima e circulante, ao mesmo ponto de partida. (CUNHA, 2000, p. 153 – grifos meus).

O “mito” do isolamento das comunidades que habitam a floresta é bastante corriqueiro. No entanto, vários estudos contradizem tal isolamento, demonstrando a existência de uma grande comunicabilidade entre os povos amazônicos (algo evidenciado, por exemplo, por Carvajal, Rojas e Acuña que, ao percorrerem o rio Amazonas nos séculos XVI e XVII, testemunharam as interconexões entre as aldeias indígenas). Ademais, na pesquisa de campo que fiz na RESEX Chico Mendes em 2014, percebi que as famílias locais, longe de estarem isoladas, circulavam com bastante frequência entre as colocações da Reserva. Os encontros eram constantes e se davam por motivos diversos: trocar produtos agrícolas, compartilhar carne de caça, visitar parentes, ir a festas, jogar futebol, rezar, etc. É claro que há uma distância temporal considerável entre a realidade dos primeiros tempos dos seringais e aquela vivenciada pelos seringueiros com os quais conversei em 2014. Porém, as conversas realizadas com os nordestinos imigrantes confirmaram que a circulação e a comunicação entre as famílias eram significativas já em meados do século XX, período em que alguns dos meus interlocutores se instalaram na região.

O seringueiro de Euclides possuía duas características negativas marcantes: era um trabalhador explorado e um ser solitário. A despeito de tal representação, o autor atribui a esse sujeito social qualidades memoráveis, como a coragem, o destemor e a resistência. No livro, o nordestino imigrado surge como “lutador excepcional”, que enfrentava “a natureza carinhosa e traiçoeira, que o enriquecia e matava”. Surge também como um “verdadeiro herói”, um homem capaz de domar os recursos naturais e dilatar a pátria até aos mais longínquos terrenos (CUNHA, 2000, p. 128, 197, 218). A conquista da floresta era a comprovação da energia do nordestino que, nas palavras célebres de Euclides, “era antes de tudo um forte” (CUNHA, 2010, p. 94). O sertanejo que o autor conheceu no Nordeste, no entrevero de Canudos, foi reencontrado nos confins da Amazônia. Investindo contra a natureza áspera, inteiramente diferente daquela que conformava a paisagem dos sertões, o seringueiro nordestino revelava a mesma fibra, o

mesmo heroísmo e a mesma decisão de vencer do sertanejo de Canudos. Era um sobrevivente, ou melhor, um vencedor da árdua seleção natural que se processava no Norte do país: a “seleção natural dos fortes” (CUNHA, 2000, p. 218), como é explicado a seguir:

Realmente, o que ali se realizou, e está realizando-se, é a **seleção natural dos fortes**. Para esse investir com o desconhecido não basta o simples anelo das riquezas: **requerem-se, sobretudo, uma vontade, uma pertinácia, um destemor estóico e até uma constituição física privilegiada**. Aqueles lugares são hoje, no meio dos nossos desfalecimentos, o palco agitadíssimo de um episódio da concorrência vital entre os povos. Alfredo Marc encontrou, nas margens do Juruá, alguns parisienses, autênticos parisienses, trocando os encantos dos *boulevards* pela exploração trabalhosa de um seringal fartíssimo; e acredita-se que o viajante não exagerou. **Lá estão todos os destemerosos convergentes de todos os quadrantes. Mas, sobrepujando-os pelo número, pela robustez, pelo melhor equilíbrio orgânico da aclimação, e pelo garbo no se afoitarem com os perigos, os admiráveis caboclos do Norte** que os absorverão, que lhes poderão impor a nossa língua, os nossos usos e, ao cabo, os nossos destinos, estabelecendo naquela dispersão de forças a componente dominante da nossa nacionalidade. (CUNHA, 2000, p 218, 219 – grifos meus).

De modo geral, as representações feitas por Euclides quanto à natureza e ao seringueiro amazônico vão ao encontro das características do *Amazonismo*. Em *Um Paraíso Perdido* (CUNHA, 2000), os recursos naturais são celebrados como “maravilhosos” e “deslumbrantes” ao passo que os habitantes do local, sobretudo os extrativistas, são descritos como “rudes”, “solitários” e “explorados”. Todavia, além de atributos negativos, os seringueiros também carregavam qualidades positivas. **Para Euclides, o produtor da borracha era um forte, um herói da pátria, um homem destemido que lutava contra a natureza bravia da Amazônia**. Os atos de abandonar a cidade natal no Nordeste, de se embrenhar nas matas amazônicas, de tentar a vida numa região que lhe era totalmente estranha, faziam do sertanejo imigrante um grande homem que merecia os aplausos do escritor.

A percepção do seringueiro como um homem que luta contra a natureza é uma percepção característica da primeira metade do século XX<sup>79</sup>. Ela será retomada inclusive

---

<sup>79</sup> A imagem de Fitzcarraldo propalada no filme de Werner Herzog (1982) é também a de um desbravador da mata. Segundo Bursztyn (2004, p. 297), “o desafio, no caso, era mais do que apenas transpor a floresta,

por historiadores regionais consagrados, como Arthur César Reis. Observe que o **desbravamento da mata amazônica é considerado positivo por Euclides**. Tal percepção se relaciona tanto à formação profissional do autor quanto ao período histórico por ele vivido. Euclides da Cunha era engenheiro militar e atuou durante anos no exército brasileiro. A formação pessoal do escritor, influenciada pelo pensamento positivista, explica o seu posicionamento em defesa do progresso e da modernidade do Brasil, em geral, e da Amazônia, em particular. Um exemplo dos ideais desenvolvimentistas de Euclides pode ser encontrado no texto “*Transacriana*” (*Idem*, 2000). Nele, o autor insiste nos benefícios que a construção de uma estrada de ferro no território acreano traria para a região e para as populações residentes. Aos “riscos tortuosos do Purus, Juruá e Javari, há de cortar, transversalmente, uma linha férrea, de cerca de 726 quilômetros”, exclama o autor, ressaltando, em seguida, as funções nacionais e civilizatórias de tal obra: a *Transacriana* seria “uma grande estrada internacional de aliança civilizadora e de paz” (*Idem*, p. 76)<sup>80</sup>.

Tais ideais estão em consonância com o contexto histórico vivenciado por Euclides da Cunha. O autor (1866 – 1909) viveu num período pós-revoluções industriais e francesa e estava imerso no pensamento iluminista. Ele se insere no que Habermas (2005) chama de “projeto da modernidade” que equivalia a um extraordinário esforço intelectual dos pensadores iluministas para desenvolver a ciência objetiva, a moralidade e as leis universais. O iluminismo abraçou a ideia do progresso e buscou ativamente a ruptura com as tradições. “Foi, sobretudo, um movimento secular que procurou desmistificar e dessacralizar o conhecimento e a organização social para libertar os seres humanos dos seus grilhões”, explica Harvey (2005, p. 23). É nesse contexto, marcado pela fé no progresso, na ciência e na modernidade, que se insere a representação positiva de Euclides quanto aos seringueiros desbravadores e/ou exploradores da floresta amazônica.

Tal representação irá se alterar substantivamente no final da década de 1970, com a influência do movimento ambientalista internacional no Brasil e, sobretudo, no final da década de 1980, com as pressões exercidas pela luta dos seringueiros para legitimação da posse da terra e para a criação de reservas extrativistas na Amazônia. Como será

---

era também provar que o colonizador seria capaz de ‘dobrar’ a natureza, transportando uma enorme embarcação de um rio a outro, por terra, graças ao subjugo dos índios”.

<sup>80</sup> Um outro exemplo do sonho de transpor a modernidade na Amazônia e de dominar a selva com o progresso tecnológico é apresentado no livro de Francisco Foot-Hardman (1988) sobre a construção da ferrovia Madeira-Mamoré.

demonstrado no capítulo 4, nesse novo cenário, o seringueiro surgirá como um aliado da natureza, imagem esta que o próprio extrativista da borracha (como Chico Mendes) ajudará a construir. No novo contexto, a derrubada da floresta – para fins agrícolas e/ou pecuários – passa a ser encarada por muitos como um aspecto negativo, algo a ser banido ou controlado por órgãos públicos que têm como atribuição a gestão de Reservas Extrativistas.

#### 3.2.4. O Seringueiro Mestiço de Mário Guedes

Outro olhar sobre os seringais e os seringueiros da Amazônia foi produzido por Mário Guedes que, em 1914, viajou para o município de Sena Madureira (AC). Na ocasião, atuava como encarregado do Posto Fiscal local, em nome da Fazenda Nacional. Guedes percorreu seringais nos rios Iaco e Caeté onde teve a oportunidade de conversar pessoalmente com vários produtores de borracha e registrar seus testemunhos (ROCHA, 2006). Após a passagem pela Amazônia, Guedes lançou o livro *Seringaes: pequenas notas* (GUEDES, 1914).

Analogamente aos demais autores até então analisados, Mario Guedes descreve os recursos naturais da Amazônia de modo hiperbólico, dando novo alento ao imaginário fantasioso sobre a região. Já nas primeiras páginas do livro, Guedes compara a natureza amazônica a uma mulher caprichosa que foi capaz de produzir duas obras majestosas: os Andes e a Planície Amazônica. Ambos impressionaram tanto o autor-viajante que ele chega a dizer que não sabe se deve admirar mais o bloco ou a planície. Mas logo conclui que o bloco não era singular, existiam outros semelhantes na Terra. Já a planície amazônica, não. Ela era “**única, [era] sem par no orbe terrestre**”. Ela despertava “a sensação do infinito”, afirma o escritor (1914, p. 13, 6 – grifos meus). Com o mesmo tom romântico, ele descreve o rio Amazonas:

É dos Andes, pois, que parte o **Amazonas**, naquela **sua pompa e majestade singulares**, por entre duas muralhas eternas de verduras [...] as quais parecem formar de um lado e de outro, às margens, – duas estacadas, pois as árvores na Amazônia são sempre perpendiculares, a pluma, esgalhando ao alto com a sua **copa frondosa**, em chapéu de sol. (GUEDES, 1914, p. 13 – grifos meus).

Com extensão de 4.800 quilômetros, o rio Amazonas era o maior do mundo. Por isso, deveria ser chamado “rio *leader*”. A sua beleza era tal que a “*pena*” não conseguia descrevê-la: era uma “daquelas coisas [...] que pedem imagem, realidade, plástica, pois somente a retina que nelas se embebe pode fazer uma ideia” (*Idem*, p. 8). Já as margens do rio, muralhas verdes “de uma pujança sem par e de um exotismo todo seu”, deveriam ser designadas de “*decor*” do curso d’água (*Idem*, p. 8). Para Guedes, a paisagem amazônica era a mais pura “representação do belo”. Todo aquele cenário parecia realizar “o que sonharam as maiores fantasias e imaginações!” (*Idem*, p. 8, 9). Note a extrema exaltação da natureza conduzida pelo autor. Em Guedes, o *Amazonismo* encontrará forte acolhida e impulso.

Nas páginas seguintes, a supervalorização dos recursos naturais continua. A flora amazônica produzia a sensação do “gigantesco”, afirma o autor (*Idem*, p. 23). Se alguns viajantes a acharam monótona demais, era porque não a conheciam de perto. A monotonia da paisagem era uma mera ilusão, uma questão de aproximação. Um olhar mais atento confirmaria a diversidade inigualável da floresta. Nas áreas por onde andou, Guedes não chegava a ver seis ou oito árvores da mesma espécie em um só lugar, seguidas ou juntamente. “Por conseguinte, a flora da Amazônia [era] em si a menos monótona possível, pois que [era] a mais variada na disposição de seus múltiplos tipos, a mais nuançada que se possa imaginar”, conclui (*Idem*, p. 26).

Quanto ao clima amazônico, o escritor explica que existiam duas correntes de opinião sobre ele: uns achavam-no mal; outros, bom. Entre estes últimos filiava-se Euclides da Cunha que deu nova face à questão, até mesmo na forma material de expressá-la: “clima caluniado”. Mario Guedes, por seu turno, tenta fugir dos extremos. Para ele, o clima da região era “um intermediário entre bom e mal, puxando um pouco mais para este último” (*Idem*, p. 45). A fim de explicar a sua posição, o autor recorre aos “fatos” (*Idem*, p. 42). Estes demonstravam que o clima amazônico era particularmente propício a proliferação de doenças endêmicas, as chamadas febres, sendo estas as maiores responsáveis pela elevada mortalidade de seringueiros na região. Eis alguns “fatos colhidos e observados” por ele:

**Nos seringais é difícil encontrar-se um indivíduo que, após demorar algum tempo ali, não tenha sido ‘ferrado’ pela febre, pelo impaludismo, numa palavra, pelas doenças endêmicas. Quem escreve essas linhas esteve como encarregado do 1º Posto Fiscal, no Rio Caeté, afluente do Rio Iaco, que, por sua vez, o é do Purus. Pois bem; não conheceu – uma só pessoa – que não**

tivesse sido vítima das febres. [...] No Ceará, não se encontra – uma só pessoa – que não tenha conhecido outra que morresse em tal tempo na Amazônia. Uma só! Indivíduos há ali que, se retirando para a Amazônia, não se souberam mais notícias deles. E isso não em pequeno número. Pode-se até adiantar que é rara a família que não tenha perdido um parente acolá. (*Idem*, p. 41, 42 – grifos meus).

Mas a opinião do autor sobre o clima não para aí. Vai além. Páginas à frente, Guedes afirma que o clima temperado era mais favorável ao desenvolvimento da civilização, à maturação do pensamento e das ideias e a maior capacidade de trabalho individual. A seu ver, as regiões temperadas abrigavam a “elite da humanidade”, pois a suavidade de sua meteorologia proporcionava maior descanso ao organismo e melhores condições às funções psicológicas. Já a Amazônia, portadora de um clima adverso, o tropical-úmido, não seria beneficiada de tais vantagens. Era “uma dessas terras a serem civilizadas, por último, de maneira intensa e de verdade”, escreve Guedes (*Idem*, p. 54). Lá, o progresso ainda não teria chegado, mas havia de chegar. Era só uma questão de tempo. A lei da evolução natural das coisas era inexorável e caminhava dos climas temperados para os climas quentes. Tal lei se encarregaria do desenvolvimento da Amazônia. Com postura notadamente eurocêntrica, Guedes era representante tanto do determinismo geográfico quanto do evolucionismo social. Ele acreditava na existência de sociedades mais ou menos evoluídas. As primeiras seriam as europeias – com clima temperado – e as segundas, as tropicais, como a amazônica – com clima quente e úmido.

Com essas ideias sobre o determinismo climático como pano de fundo, vejamos agora como Mario Guedes descreve os seringais e os seringueiros da Amazônia.

Em 1914, ano em que viajou para a Amazônia, a produção gomífera da região já apresentava uma queda considerável em relação ao seu ápice, ocorrido em 1911. De todo modo, a população local ainda estava tão ligada à economia da borracha que o autor chega a afirmar que “a Amazônia é o seringal” (*Idem*, p. 99, 100). Como vimos, Guedes corrobora com o *Amazonismo*, descrevendo a natureza regional como um gigante que imperava de forma quase absoluta. De modo semelhante, o autor eleva o látex da seringueira ao *status* de “ouro negro”, matéria-prima mais cobiçada do período, responsável por impulsionar milhares de nordestinos para as matas mais distantes e mais desconhecidas do Norte do Brasil. O alvoroço gerado pela *Hevea brasiliensis* foi de tal monta que Guedes compara a economia da borracha ao mito do Eldorado: “quem é que jamais suporia”, indaga o escritor, “[que a] velha lenda do **Eldorado** [...] viesse a se



**concretizar**, de certa forma, **com a exploração da borracha?**” (*Idem*, p. 10 – grifos meus).

Em contraposição à natureza imensa e fértil, estavam os trabalhadores da borracha que, na obra de Guedes, são representados tão-somente como **homens nordestinos mestiços**, cearenses em sua maioria. Antes de apresentar as imagens dos seringueiros esboçadas pelo escritor, convém salientar que, no livro *Os Seringaes* (1914), não há uma menção sequer ao **trabalho indígena** com a borracha natural. Sobre os índios da Amazônia, o autor fala apenas das *correrias* e o faz de modo breve. Ele afirma que, no mínimo, quatro quintos (4/5) do total da população indígena já teria sido extinta até aquele momento. Diz ainda que, durante a viagem, em 1914, teve notícias de “mais de seis ataques aos índios, feito [...] pelo nortista, especialmente cearense”. Soube também do “apunhalamentos de mulheres e crianças” (*Idem*, p. 259). Quanto à atuação das **mulheres** nos seringais, o livro é dúbio. Em alguns momentos, elas estavam completamente ausentes, como pode ser verificado na frase a seguir: “as explorações” eram formadas por “grupos inteiramente masculinos [...] Nelas não havia a mulher, esse oásis da vida” (*Idem*, p. 81). Em outros, as mulheres estavam presentes, cuidando carinhosamente “da casa, da roupa, dos filhos, dos *xerimbabos*”<sup>81</sup>, afinal, de tudo que dizia respeito ao seringueiro. Ajudavam-lhe “até nas plantações nas praias, que equivalem às *vazantes*, no centro-oeste” (*Idem*, p. 150).

Na obra, a vida sofrida dos extrativistas da borracha se contrasta com a natureza deslumbrante da Amazônia. A situação em que os seringueiros viviam era de extrema penúria. Os seringais careciam dos bens mais comuns e essenciais à sobrevivência humana. Até mesmo uma pedra para amolar um facão ou um machado não era encontrada na região. Tudo tinha de ser importado. “Que dificuldades! Que lutas!” exclama o autor (*Idem*, p. 86). Além disso, os seringueiros viviam “a bem dizer **isolados**”, “**tristes e sós no seio da mata**” (*Idem*, p. 58, 130 – grifos meus). E esse isolamento era duplo: físico e moral. “A vida acolá [era] a da plena mata, [...] sem meios fáceis de comunicação” (*Idem*, p. 145). Havia casos em que o seringueiro passava dois ou mais anos “sem ter novas dos seus”, comenta o autor (*Idem*, p. 145).

A condição de **imigrante** dava ao seringueiro outras características negativas. O sertanejo vindo do Nordeste era um “flagelado da seca”, um indivíduo que se “tivesse o pão em abundância” na terra natal, jamais se deslocaria para “um clima tão inóspito

---

<sup>81</sup> Pequenos animais que se criam em casa, como papagaio, macaco, guaxinim, japi etc. (*Idem*, p. 150).

daqueles” (*Idem*, p. 75, 76). Era também um ser “deslocado” num ambiente lhe era totalmente estranho (*Idem*, p. 146). Para se adaptar à nova realidade natural, devia passar por um período de amansamento. Tinha de aprender a cortar seringa e se afeiçoar às coisas da floresta. Neste processo, o sofrimento, a dor e as lágrimas eram inevitáveis:

**Ele vinha de uma terra flagelada pela seca e penetrava em outra flagelada pela água.** Encontrava-se em presença de uma natureza diametralmente oposta. Tudo diferente: – a flora, os animais, a própria terra que lhe fugia dos pés, ora encharcada, ora não. Nada que lhe lembrasse a terra natal... os penates... **Nem uma pedra, nem uma ave, nem um animal... Nada! Tudo outro... Tudo!** (*Idem*. p. 80 – grifos meus).

As dificuldades de adaptação à floresta também foram relatadas por um seringueiro cearense, um “velhinho de sessenta e cinco anos”, com quem Guedes entrou em contato no rio Caeté (*Idem*, p. 87):

O povo era “**brabo**”, não sabia remar direito. No Ceará *num* se rema... A arma não era o rifle não, como o senhor está vendo. Era a espingarda. Às vezes se molhava a pólvora. **Que trabalhão!** [...] **Era uma luta! Morria muita gente!** Tive um irmão, rapaz muito reimoso, que isso não lhe sirva de azia na outra vida, que morreu de desgraça, lá perto do Arapixy. Faz muitos anos isso! (*Idem*, p. 87, 88 – grifos meus).

Além de migrante, o seringueiro era **mestiço**<sup>82</sup>, o que lhe acarretava uma série de características pouco virtuosas. Inspirado no jurista e diplomata britânico, Sr. James Bryce, e no naturalista suíço, Jean Louis Agassiz, Mario Guedes afirma que o mestiço era um “**indivíduo na contramão**”. Ele era “a resultante de elementos estranhos. Daí o termo mulato: de mula. Toda a sua ação, quer psíquica, quer física, [era] falha e incompleta, sem esse espírito de compostura que até nas coisas más o branco em geral procura conservar” (*Idem*, p. 94 – grifos meus). Segundo o autor, o mestiço não possuía o “*sentimento de medida*” que era a lei de todo o progresso. Ou fazia tudo bem ou fazia tudo mal. E “como ninguém pode viver em extremos – daí a desordem [nos seringais] estabelecida como regra”, conclui (*Idem*, p. 94).

---

<sup>82</sup> No livro “Paraíso Perdido” (2000), Euclides da Cunha não esboça nenhuma representação sobre os seringueiros mestiços. A opinião do autor sobre a mestiçagem transparece no livro “Os Sertões” (2010). A perspectiva euclidiana quanto à questão étnico-racial brasileira resulta de um complexo (e, por vezes, ambivalente) tratamento teórico. Para maiores informações, ver SANTOS (1998).

A despeito da desqualificação do mestiço, Guedes atribui a este sujeito social um papel importantíssimo: o desbravamento da Amazônia. O fato de Manaus, naquele tempo, já ser habitada por estrangeiros, era uma consequência direta do trabalho do mestiço. Foi ele que derrubou “aquela mata, no lugar da qual se erguem hoje belos palacetes; [...] foi ele que, perdendo a saúde e a vida, deu saúde e vida aquele meio”, comenta o escritor (*Idem*, 95). Na verdade, “só ele [o mestiço], pela sua compleição consequente do cruzamento, seria um elemento efetivo para semelhante obra, rudimentar, é certo, mas imprescindível para os grandes empreendimentos de mais tarde” (*Idem*, p. 97). Por isso, o mestiço não era de todo mal. Ele estava prestando um serviço indispensável ao Brasil e à civilização. “Estava sendo acolá o precursor do progresso, estava aplainando os caminhos [...] para o levantamento de futuras civilizações, para o **triunfo de raças mais fortes, que tem por isso mesmo mais do que ele direito a vida**” (*Idem*, p. 97 – grifos meus).

Vemos aqui que o seringueiro mestiço – embora seja considerado uma raça inferior à branca europeia – não é apenas menosprezado por Guedes. Ele também é motivo de orgulho nacional. Foi ele o responsável pela derrubada da mata cerrada para a abertura dos seringais e para a formação dos campos destinados aos barracões e à criação de animais. Foi ele que desbravou a Amazônia e até mesmo humanizou o ambiente local, realizando uma verdadeira epopeia na região. A luta que o seringueiro mestiço travou contra a natureza foi “resultado de milhares de vidas ceifadas, de sem número de dores e sofrimentos, de um trabalho insano e afanoso, em um meio em que tudo conspira contra o homem”, merecendo, por isso, a atenção e os elogios do autor (*Idem*, p. 95). Tais consequências eram tristes, mas inevitáveis: “não se compreende progresso sem luta, sem trabalho, sejam eles de que espécie for. Pois o progresso é a resultante de um **duelo entre o homem e a natureza**”, explica o escritor (*Idem*, p. 76 – grifos meus).

Assim, a ocupação e a derrubada da floresta são notadamente valorizadas pelo autor. Os seringueiros, chamados de “máquinas humanas”, “exploradores” e “braços em músculos de ferro” (*Idem*, p. 55, 88, 81), também o são – pelo menos quando o assunto é o desbravamento da mata amazônica. Para Guedes, a própria natureza, para ter realmente graça, deveria ser moldada e trabalhada pelo homem através de suas obras e concepções. Como veremos no capítulo 4, tal visão – que avalia positivamente a ação antrópica na paisagem natural – sofrerá mudanças a partir da década de 1970, quando as discussões sobre a preservação do meio ambiente começam a ganhar espaço no Brasil. Por enquanto, peço apenas que o leitor se atente para **a representação positiva do seringueiro**

**enquanto explorador e/ou desbravador da Amazônia** no período histórico em que vive Mario Guedes, a saber, no início do século XX.

A fim de explicar o papel preponderante do nordestino na conquista da Amazônia, Guedes também recorre a vários estereótipos nutridos sobre o povo do Nordeste. Aos olhos do autor, a exploração dos seringais só poderia ter sido realizada pelo nordestino, homem com “**espírito inculto**, certamente, mas **fino e arguto**” (*Idem*, p. 89 – grifos meus). Somente ele teria a capacidade de **resignação**, de **resistência** e de **trabalho** necessária para conduzir tal empreendimento. Todas essas “qualidades” teriam sido adquiridas na terra de origem, a terra das secas. Lá, o futuro seringueiro – ainda na infância – teria entrado em contato com o sofrimento e com a dor. Expressões populares, como “desgraça pouca é tiquim”; “sou de uma terra onde a desgraça se pesa de arrouba p’ra riba”, tinham, portanto, fundamento na realidade empírica e eram capazes de definir a vida do nordestino (*Idem*, p. 89).

O seringueiro nordestino, apesar de ter “aspecto **bisonho e maneiras retraídas**”, também era no fundo um homem “**afetivo, sentimental e profundamente hospitaleiro**” (*Idem*, p. 57 – grifos meus). Sempre convidava os transeuntes para entrar em sua barraca e tomar uma xícara de café. Dizia: “fique pra almoçar”; “fique pra jantar” (*Idem*, p. 153). Tinha também “**grande espírito de sociabilidade**”, afirma Guedes, contrariando a ideia de isolamento dos seringais amazônicos apresentada por ele e por outros autores anteriormente. Ao capturar e matar um animal de caça na floresta, o seringueiro compartilhava a carne com os colegas de trabalho. Chamava isto de “vizinhar”. Dizia: “eu gosto de vizinhar” (*Idem*, p. 154, grifos meus). Por fim, tinha um gosto especial pelas **bebidas** e pelos **forrós**, como vemos a seguir:

Quando nasce uma criança, os outros seringueiros se dirigem a barraca do companheiro que é pai, para ‘**beber o mijo do menino**’. Então, o pai da criança oferece bebidas. Há os **forrós**. O forró é um baile, ou dança, ao som do realejo de mão, ou ‘harmônica’. Ou se não, com o gramofone, por último muito espalhado em toda a região e a que chama com propriedade: ‘música em conserva’. (*Idem*, p. 155 – grifos meus).

Após a análise do texto “*Os Seringaes*”, podemos concluir que Mario Guedes também reproduz o imaginário do *Amazonismo*. A natureza da região é extremamente exaltada pelo autor. A planície era “única”, “sem par no orbe terrestre”. O rio Amazonas era “majestoso”, um verdadeiro “rio *leader*”. Já o seringueiro aparece como o oposto de

tudo isso: tinha um aspecto bisonho e recatado, vivia numa situação precária, encontrava-se num ambiente que lhe era inóspito.

Guedes, contudo, não é um mero plagiador ou reproduzidor das ideias dos escritores anteriores. Ele não repete pura e simplesmente o *Amazonismo* criado por Carvajal, Rojas e Acuña nos séculos iniciais da colonização do Brasil. Na obra em análise, Guedes traz novos elementos para o imaginário amazônico, alargando-o. Em primeiro lugar, o seringueiro por ele apresentado era, antes de tudo, um **nordestino imigrante** e, por isso, carregava estereótipos do homem do Nordeste. Era um homem sofrido, resignado e retraído, mas também bom, simples e hospitaleiro. Em segundo lugar, o seringueiro de Guedes era um **mestiço** e isto lhe acarretava características pouco apreciáveis. Era um indivíduo na contramão, que não conhecia o sentimento de medida, essencial para o progresso de um povo. Apesar dos atributos negativos, o mestiço desenvolvia na Amazônia uma tarefa de fundamental importância para o desenvolvimento do Brasil e do mundo: desbravava a floresta, **lutava com tenacidade contra a natureza selvagem e bravava**.

### **3.3. O *Amazonismo*: Continuidades e Novos Aspectos da Virada do século XX**

As narrativas sobre o ciclo da borracha natural na Amazônia estão repletas de imagens estereotipadas e preconceituosas. Até mesmo historiadores que não viveram no ambiente intelectual amazônico e que pretendem formular interpretações gerais e inovadoras da história do Brasil reforçam tal imaginário. É o caso, por exemplo, de Caio Prado Júnior que, ao falar sobre a economia gomífera, substitui a descrição empírica por uma linguagem literária e alegórica, que abre espaço para manifestações de condenação moral. Para o autor, os indivíduos responsáveis pela expansão da fronteira da borracha na Amazônia eram todos “aventureiros e buscadores de fortuna fácil”, e a sociedade que construíram, “uma civilização de fachada”, assentada em uma “prosperidade fictícia e superficial” (PRADO JÚNIOR, 1945, p. 181, 182). E, com ironia, vem arrematar a conclusão: “o drama da borracha brasileira é mais assunto de novela romanesca que de história econômica” (*Idem*, p. 182).

Analogamente, os autores-viajantes em foco neste capítulo – D. Antônio de Macedo Costa, Jean-Baptiste Parrissier, Euclides da Cunha e Mario Guedes – descrevem

os seringais e os seringueiros da Amazônia a partir de ideias preconcebidas. Por um lado, a natureza da região é pensada sob o prisma da supervalorização. Deslumbrante e encantadora, a natureza amazônica se apresenta como um verdadeiro paraíso bíblico na Terra, ou como “uma página inédita e contemporânea do Gênese”, nas palavras de Euclides (CUNHA, 2000, p. 100). Sua fauna era singular e monstruosa. Sua flora, diversificada e majestosa. Entre as árvores que brotavam naturalmente na região, estava a *Hevea brasiliensis*, “uma das mais bonitas árvores da floresta” (PARRISIER, 2009, p. 56). Ela produzia uma goma valiosíssima – o látex ou “ouro vegetal” – que substituiu facilmente metais preciosos, como o ouro e os diamantes, formando um novo Eldorado, o Eldorado Negro. Vemos aqui que a exaltação da natureza é uma constante entre os autores até então analisados. Neste ponto, o *Amazonismo* se reproduz em seu formato “original”, ou seja, com as características levantadas ainda nos séculos XVI e XVII por Carvajal, Rojas e Acuña.

Por outro lado, está o seringueiro, pequeno personagem frente à grandiosa natureza amazônica. Ele é diminuído e marginalizado de diferentes modos. D. Antônio de Macedo Costa representa-o como um indígena selvagem, indolente e nômade ou como um mestiço de vida infeliz, incerta e repleta de orgias e desmandos; Jean-Baptiste Parrissier como um nordestino ingênuo, sem instrução, vingativo e alheio aos bons costumes da civilização europeia; Euclides da Cunha como um intruso impertinente na floresta amazônica, homem rude duramente explorado e isolado em meio a mata cerrada; por fim, Mario Guedes representa-o como um nordestino mestiço de aspecto bisonho, inculto e inferior ao branco europeu. Apesar das diferenciações, todos os quatro autores traçam imagens do seringueiro que se contrastam fortemente com a natureza exaltada e romantizada da Amazônia. Todos seguem o padrão narrativo mais comum ao *Amazonismo*, isto é, a natureza imensa e fértil se contrapõe à pequenez do homem e ao seu isolamento, a abundância dos recursos naturais se contrapõe à precariedade das formas sociais que se desenvolvem na região.

Se há continuidades do *Amazonismo* no período histórico em questão (1870 a 1945), há também elementos novos que merecem ser destacados aqui. São eles: (1) o surgimento da imagem do seringueiro-herói desbravador da natureza amazônica; e (2) o surgimento de estereótipos do povo do Nordeste do Brasil na figura do seringueiro imigrado.

Quanto ao primeiro aspecto, tem-se que Euclides da Cunha e Mario Guedes descrevem o seringueiro como um lutador que atuava bravamente contra a natureza

amazônica. Para Euclides, o seringueiro era um “lutador excepcional” e um vencedor da “seleção natural dos fortes”. Foi capaz de domar a natureza selvagem da Amazônia e expandir os limites do território brasileiro. Para Guedes, o nordestino mestiço era um “explorador”, um “desbravador” da floresta. Ele abria os caminhos para o progresso e para o triunfo das raças mais fortes. Tal percepção – do seringueiro como lutador-herói – é característica da primeira metade do século XX e condiz com o contexto histórico do período. Ela será inclusive retomada por historiadores regionais conceituados, como Arthur César Reis para quem: **“a vida nos seringais é uma página do heroísmo do ser humano contra o ambiente no seu estado de natureza”** (1953, p. 109 – grifos meus). Este autor afirma ainda que:

Sem recursos que a alta técnica já permite a vitória sobre os espaços tropicais, tudo tem de ser organizado, criado, tendo em vista a **força vigorosa do meio geográfico. A floresta, exuberante**, cercando os barracões, tentando sempre recuprar a área que o seringueiro transformou em clareira para as suas edificações ou para os pequenos currais, **tem de ser contida sem cessar**. Os serviços de limpeza, para evitar que ela retorne ao lugar de onde foi empurrada, são, assim constantes. Como a floresta, a **água dos rios caudalosos**, que, nas épocas de “cheia”, invadem e cobrem imensas áreas dos seringais, obrigando a providências para salvar a produção depositada nos barracões, o gado pasta nos campos abertos a fogo, na floresta, as embarcações de uso local que devem ser vigiadas para não ser levadas pela força da enchente. As águas também exigem atenção permanente. (REIS, 1953, p. 109 – grifos meus).

Observe que o desbravamento da mata amazônica é considerado positivo pelos autores citados. A derrubada da mata e a ocupação da floresta são motivos de orgulho nacional. Devem ser louvadas e estimuladas. A esse tempo, a preservação do meio ambiente não estava na ordem do dia, pelo menos não no Brasil. As preocupações em voga eram com a ocupação do território brasileiro e a geração de riquezas econômicas para o país. O Brasil buscava o progresso técnico e a modernização e, para isso, precisava civilizar os sertões e a floresta amazônica, espaços considerados naturais e vazios. Tais percepções mudaram a partir da década de 1970, quando a fronteira madeireira passou a avançar vigorosamente sobre a floresta, destruindo centenas de árvores a cada dia. No mesmo momento, as discussões ambientalistas ganhavam espaço no Brasil e no mundo. Intelectuais, políticos, jornalistas e artistas passaram a defender a preservação da Amazônia e dos recursos naturais que ali estavam. Neste novo cenário, o seringueiro

passou a assumir um papel **ativo** na construção da sua imagem. Usando criativamente o discurso ambientalista, ele se auto-representou como um defensor da natureza, angariou aliados das mais diversas áreas e garantiu a legitimidade da posse da terra (o que se deu a partir da criação de uma nova categoria de unidade de conservação: as Reservas Extrativistas). E eles não estavam mentindo. De fato, as atividades extrativistas não se comparam com as madeireiras no quesito deprecação do meio ambiente. Para coletar o látex e produzir a borracha, o seringueiro necessitava da *Hevea brasiliensis* viva, em pé. Mas este será um tema a ser explorado no próximo capítulo. Por ora, vejamos o segundo aspecto da imagem do seringueiro na virada do século XX: os estereótipos sobre o povo nordestino.

A história da Amazônia no período do *boom* da borracha está intimamente ligada ao nordestino imigrante. A região – embora contasse com a mão-de-obra indígena e cabocla – carecia de um número ainda maior de trabalhadores para suprir a demanda do mercado mundial pela borracha. Quase simultaneamente ao crescimento da procura pela goma elástica, o Nordeste sofreu uma seca histórica, a seca de 1877. O que se deu, a partir de então, foi um grande fluxo migratório do Nordeste para o Norte do país. A corrente migratória foi de tal monta que o nordestino passou a ser a principal força de trabalho da economia gomífera na Amazônia. Diante disso, os autores-viajantes que percorreram os seringais dos rios Purus e Juruá (entre outros), ao avistarem o extrativista da borracha, representaram-no a partir de estereótipos alimentados sobre o povo do Nordeste. Genericamente, o seringueiro foi pintado – por Jean-Baptiste Parrissier, Euclides da Cunha e Mario Guedes – como um homem miserável, vingativo, beberrão, brigão, festeiro, mas também corajoso, resistente, hospitaleiro, afetivo, sentimental etc.

Qual é a origem desses estereótipos? Durval Muniz de Albuquerque Júnior, no livro *A Invenção do Nordeste e outras artes* (1999), ajuda a responder essa pergunta. Na obra, o autor explica que o Nordeste, longe de estar inscrito na natureza ou de ser definido geograficamente, é um discurso-imagem: “um grupo de enunciados e imagens que se repetem, com certa regularidade, em diferentes discursos, em diferentes épocas, com diferentes estilos” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 1999, p. 24). Assim, a imagem mais comum (e repetitiva) do Nordeste é uma imagem folclórica e negativa: da miséria, da violência, da seca, dos cangaceiros, dos beatos e dos coronéis. Muniz analisou diversas obras – de Gilberto Freyre, João Cabral de Melo Neto, Graciliano Ramos, Luiz Gonzaga, Di Cavalcanti etc. – e chegou à conclusão que tais autores *inventaram* o Nordeste como um espaço *Outro* em relação ao Centro-Sul, ao Centro-Oeste e ao Norte do Brasil. Eles



inventaram o Nordeste como um espaço de negação, a alteridade de contraste (ou o espelho invertido) do Sul “maravilha” do Brasil. A maior crítica que Muniz faz a esses discursos-imagens não se refere à falta de veracidade que eles carregariam, mas sim a sua postura negadora da história e da mudança, conforme comenta a seguir:

Não que a mídia não deva mostrar tais aspectos, mas também se perguntar por que ela não consegue enxergar ou escurar outras coisas na região. Não são ainda resquícios de uma visibilidade e de uma dizibilidade que segmentavam o país em dois polos antagônicos, representando o Nordeste todas as negatividades do país e o Sul, as suas positivities? (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 1999, p. 316).

O Nordeste é tomado, então, como *invenção* pela repetição regular de determinados enunciados, que são tidos como definidores do caráter da região e de seu povo, que falam de sua “verdade” mais interior. Tais enunciados – em vez de tomar o Nordeste como uma unidade que contém uma diversidade – adotam uma postura homogeneizadora em relação à região e à população que ali vive. Tomando Muniz como inspiração, afirmo que Jean Baptiste-Parrissier, Euclides da Cunha e Mario Guedes – ao descreverem o seringueiro-nordestino com tantos clichês – participam do rol de autores que propagam um discurso uniformizado e homogeneizado a respeito do nordestino. Esses autores – assim como os analisados por Muniz – **inventaram** o seringueiro nordestino como um indivíduo miserável, rude, inculto, resistente etc. Operando com estereótipos, demonstraram ter a pretensão de deter um saber prévio sobre o *Outro*; um saber atento apenas às diferenças externas, mais superficiais, as diferenças típicas, diferenças que, em vez de questionar as identidades cristalizadas, as repõem e as reforçam.

Como foi apresentado no capítulo 1, uma outra obra de referência desta pesquisa é o livro *Orientalismo* de Edward Said. Utilizando-o como base, convém lembrar que os discursos carregam relações de força. E os discursos dos autores aqui selecionados não são diferentes. Eles estão imersos em relações assimétricas de poder e em hierarquias espaciais: aquele que representa (em regra, intelectuais da Europa e/ou do Centro-Sul do Brasil) possuem mais voz e, portanto, mais poder sobre quem é representado (seringueiro-nordestino e/ou seringueiro-indígena). Essa característica é visível nas representações sobre as populações indígenas e as mulheres, ou melhor, a ausência delas. Os escritores mal citam os povos indígenas como possíveis produtores de borracha e quando citam –

caso de D. Antônio de Macedo Costa –, eles aparecem com características exotizantes e/ou romantizadas. Eram “selvagens”, “indolentes” ou “dóceis” e “mansos”. Já as mulheres aparecem apenas em trechos curtos das obras, nunca como personagens centrais ou como seringueiras de fato. Seu papel se resume a cuidar da “barraca” e do seringueiro. Não que isso seja pouca coisa. Mas, certamente, elas desenvolviam atividades mais variadas do que essa, como comprovam os trabalhos de Woortmann (1998) e Wolff (1999). Os indígenas e as mulheres são, portanto, silenciados nos relatos dos viajantes e ocultados pela história oficial do ciclo da borracha silvestre.

Quanto aos homens nordestinos, muitas narrativas foram produzidas sobre eles. Romancistas, religiosos, ensaístas, historiadores, jornalistas, enfim, autores os mais variados se interessaram pela sua história e registraram-na. Contudo, a maior parte deles o fez a partir de ideias preconcebidas, discriminatórias e estereotipadas. O *Outro*, o seringueiro-nordestino, é apresentado – na maior parte das vezes – como um sujeito estranho, exótico e distante da dita civilização europeia e da população do Centro-Sul do Brasil.

Finalmente, é possível concluir que o imaginário sobre a região (ou *Amazonismo*), apesar de ter sido marcado por algumas modificações, não se modificou por completo durante o ciclo da borracha na Amazônia. Ele continuou com a mesma estrutura narrativa elementar da *Amazônia Imaginada*, ou seja, reproduziu a ideia-chave *natureza grande x homem pequeno*. Os discursos produzidos pelos autores-viajantes aqui analisados levaram a um alargamento do *Amazonismo*, dando alento para o surgimento de novas representações sobre o seringueiro. Este passou a ser também: (1) o homem-lutador-herói que atuava contra a natureza amazônica; (2) e o nordestino-estereotipado imigrante para a Amazônia.

## Capítulo 4

### As Reservas Extrativistas e Os Guardiões da Floresta

“O herói da conservação”, “Um símbolo de todo o planeta”, “O guardião da floresta”, “Patrono do meio ambiente do Brasil”. Estes são alguns títulos e expressões atribuídos a Francisco Alves Mendes Filho, mais conhecido como Chico Mendes, seringueiro e líder sindical de Xapuri (AC). A visibilidade nacional e internacional alcançada por Chico Mendes, sobretudo após o seu assassinato, foi tão significativa que a imagem dele se cristalizou como a do seringueiro ideal da Amazônia. Este surge como: um ambientalista nato que luta bravamente em defesa dos recursos naturais, um habitante da floresta que vive em harmonia com a natureza, um exemplo de sustentabilidade socioambiental para o mundo etc. Tais representações contrastam – e muito – com aquelas construídas pelos autores-viajantes que percorreram a Amazônia no início do século XX, durante o ciclo da borracha natural. Como vimos no capítulo anterior, nomes como Euclides da Cunha e Mário Guedes descreveram o extrativista com características opostas as de um ambientalista. Para eles, o seringueiro era, antes de tudo, um desbravador da mata cerrada, um sertanejo forte que lutava heroicamente contra a natureza arredia dos trópicos.

Os acontecimentos históricos que possibilitaram tais mudanças de olhar são um dos temas deste capítulo. Mas o objetivo central aqui é analisar os discursos produzidos sobre a natureza amazônica e os seringueiros no período que se estende de 1970 até os dias atuais. Para tanto, apresento um texto que expõe especificamente a trajetória e a biografia de Chico Mendes. A justificativa para este recorte metodológico é a seguinte: Chico Mendes foi um ícone, um grande símbolo na luta pela criação das Reservas Extrativistas (RESEX) no Brasil. O legado que ele deixou para os povos extrativistas foi tão potente que a imagem dele se reverbera inevitavelmente nas dos demais seringueiros da Amazônia. Assim, ao traçar as representações criadas sobre a figura de Chico Mendes, consigo trazer à luz o imaginário popular alimentado sobre o seringueiro “genérico”, ou melhor, “hiper-real”, parodiando a expressão cunhada por Alcida Rita Ramos (1995).

Neste capítulo dou um enfoque maior ao estado do Acre. Isto porque foi nele que Chico Mendes nasceu e construiu a sua trajetória política. Foi ali também onde realizei a minha pesquisa de campo em 2014.

O capítulo está dividido em cinco seções. A primeira traz uma contextualização histórica das políticas públicas voltadas à borracha amazônica no período que se estende de 1946 a 1990. Nela, apresento os principais acontecimentos históricos do período, tais como: a expansão das fronteiras agropecuária e madeireira sobre a Amazônia; a luta dos seringueiros acreanos pela posse da terra e o processo de criação das primeiras reservas extrativistas no Brasil. A partir destas informações, é possível compreender mais facilmente as mudanças das representações alimentadas pelos autores-viajantes sobre os seringueiros.

Na segunda seção, analiso as imagens construídas por Andrew Revkin, jornalista e ambientalista norte-americano, sobre a natureza amazônica e sobre um dos principais líderes do movimento dos seringueiros do Acre: Chico Mendes. Para tanto, recorro ao livro *The Burning Season* (1990), escrito por Revkin após a realização de uma viagem de três meses pelas “trilhas da floresta acreana”. Na obra, o autor narra a vida de Chico Mendes em detalhes. O seringueiro por ele pintado apresenta-se como um seringueiro ideal (ou hiper-real): um conservacionista nato; um grande conhecedor da natureza amazônica; um homem que luta em prol da floresta tropical etc. Ademais, o seu texto realça alguns dos mitos da *Amazônia Imaginada*, como o isolamento dos habitantes dos seringais.

Na terceira seção, apresento o processo de criação da imagem do “seringueiro guardião da floresta”. O objetivo do tópico é demonstrar como tal imagem foi criada e quais foram as pessoas responsáveis por ela. São apresentados os primeiros passos para a invenção da imagem do “seringueiro pró-ambiente”, dados por um grupo específico de ativistas ambientais e sociais no ano de 1985. Cientes do crescimento do movimento ambientalista internacional, os membros deste grupo vislumbraram as potencialidades de uma aliança entre as duas causas (a dos seringueiros e a dos ambientalistas). Em seguida, em 1986, compartilharam e dialogaram com os extrativistas os benefícios de assumirem a imagem de “defensores da Amazônia”, imagem esta que foi, posteriormente, apropriada e ressignificada pelos próprios seringueiros segundo o entendimento interno da questão ambiental.

Na quarta seção, analiso os discursos de Chico Mendes em dois momentos históricos distintos: no início dos anos de 1980 e no final da mesma década. Ao longo

desse período, Chico Mendes alterou significativamente o seu discurso, o que evidencia, de certo modo, o caráter inventivo do seringueiro “pró-ambiente”. Veremos que Chico teve um papel ativo na construção da sua imagem, atuando como protagonista da sua própria história. Ademais, ficará claro o quanto Chico Mendes foi perspicaz e até mesmo visionário. Ele surfou na onda do discurso ambientalista, angariou alianças diversas – inclusive com indígenas e com ONGs internacionais – e foi capaz de construir um discurso positivo sobre si e sobre os seus companheiros de ofício: os seringueiros da Amazônia.

Na quinta e última seção, apresento as continuidades e as rupturas do *Amazonismo*. Veremos a maneira pela qual Andrew Revkin, em suas construções imagéticas sobre a natureza e os seringueiros amazônicos, reproduz o “grosseiro” lugar comum segundo o qual na Amazônia tudo é grande, exceto o homem. Veremos também a maneira pela qual Chico Mendes, em seus discursos em períodos distintos, rompe com a estrutura discursiva do *Amazonismo*.

## **4.1. Contextualização Histórica dos Conflitos**

Antes de analisar as representações construídas a respeito da natureza e dos seringueiros da Amazônia no período que se estende da década de 1970 à atualidade, apresento, a seguir, os principais eventos históricos ligados à borracha natural após o fim da segunda guerra mundial, ou seja, após 1945. A elucidação de tais acontecimentos é de fundamental importância para que seja possível compreender as mudanças de percepção sobre o seringueiro amazônico que, num período relativamente curto de tempo, de algumas décadas apenas, deixou de ser “o desbravador da natureza” para se tornar “o guardião da floresta”.

### **4.1.1. O Monopólio da Borracha e a Operação Amazônia**

Após o fim da segunda guerra mundial, todos que estavam ligados à economia gomífera previam que a borracha silvestre brasileira logo seria descartada pelo mercado internacional. O único fator que impedia a sua eliminação completa e imediata eram os Acordos de Washington, que garantiam as vendas brasileiras pelo dobro do preço mundial até junho de 1947. Com o término dos acordos, era evidente que os seringais de cultivo

do Sudeste Asiático retornariam ao seu posto anterior à eclosão da guerra: o de maior exportador de borracha vegetal do mundo. Além disso, em meados de 1946, um novo concorrente surgiu no mercado: a borracha sintética. Embora a borracha natural apresentasse uma elasticidade superior e fosse mais resistente ao calor e ao atrito, supunha-se que a química da borracha artificial logo conheceria progressos (DEAN, 1989).

Apesar do cenário assustador para a economia gomífera brasileira, os seringueiros da Amazônia não deixaram de extrair o látex da *Hevea* e produzir a borracha. No período do pós-guerra, a demanda interna pela goma elástica aumentou significativamente. As fábricas de pneus instaladas em São Paulo absorveram parte expressiva da produção florestal. Ademais, o governo federal passou a adotar medidas de proteção à borracha amazônica, estabelecendo preços mínimos para o produto. Entre 1947 e 1967, ou seja, por vinte anos, a política voltada à borracha vegetal pouco se modificou no Brasil. Ela foi caracterizada pelo monopólio do produto, antes garantido pelos Estados Unidos, depois pelo governo nacional. A principal característica desse período foi o estabelecimento de um estreito vínculo de dependência entre o extrativismo e o Estado Nacional (ALLEGRETTI, 2002).

O **Monopólio da Borracha**, primeira política nacional de proteção ao extrativismo da Amazônia, persistiu até 1967. Durante a vigência desta política, os seringais silvestres, longe de entrarem em falência, mantiveram-se organizados e em funcionamento. Os seringalistas (ou *patrões*) permaneceram com grande poder de influência na sociedade regional e os seringueiros, submetidos ao antigo sistema de *aviamento*. É digno de nota que, apesar das intervenções do Estado na economia gomífera, poucos foram os investimentos na área social. As populações que viviam nos seringais continuaram sem acesso à educação, à saúde e aos direitos trabalhistas básicos que, à época, já vigoravam em outros setores da sociedade brasileira (ALLEGRETTI, 2002).

Em 1964, com golpe militar, as medidas de proteção ao extrativismo começaram a ser questionadas. A demanda interna pela borracha crescia ininterruptamente. As indústrias automobilísticas e pneumáticas nacionais exigiam quantidades cada vez maiores da matéria-prima: natural ou artificial. Como exemplo do foço entre a oferta e a procura no Brasil, tomemos o ano de 1966. Nele, o consumo interno de borracha foi superior a 90 mil toneladas. No entanto, apesar dos incentivos governamentais, os seringais nativos produziram menos de 30 mil toneladas de borracha. A produção florestal

estava, portanto, bem aquém das necessidades domésticas. Para os militares, a culpa de tal estagnação da economia extrativa era do regime de mercado controlado (ALLEGRETTI, 2002; ALMEIDA, *et. al.*, 2002).

Ao mesmo tempo, o governo federal passou a vislumbrar novos planos para a Amazônia. Com base na concepção de que os atores locais – entre eles, os seringueiros – eram incapazes de se converterem em elementos propulsores do desenvolvimento regional, os militares decidiram “ocupar” a Amazônia, atraindo o empresariado “inovador” do Centro-Sul do país. A estratégia militar tinha também um forte componente geopolítico baseado nos supostos riscos da “cobiça internacional” pela região. Segundo os militares, a Amazônia era um **vazio demográfico** que precisava ser incorporado à nação a qualquer custo. Caso contrário, ela seria invadida por países estrangeiros. Sob os lemas “integrar para não entregar” e “uma terra sem homens para homens sem terras”, os sucessivos governos militares propuseram a ocupação dos “espaços vazios” da floresta e o povoamento das áreas “longínquas” e “desconhecidas” do Norte do país (MONTEIRO & COELHO, 2008). Embasando-se em tais slogans, podemos deduzir a importância, aliás, a ausência dela, dada às populações indígenas e seringueiras pelo governo federal. As expressões “vazio” e “terras sem homens” evidenciam a invisibilidade e o descaso pelos habitantes da floresta. Elas assinalam também os paradoxos do *Amazonismo*, conforme explica Pimenta (2016):

Popularizadas por slogans como “uma terra sem homens para homens sem terra” ou “integrar para não entregar”, **todas as políticas para a Amazônia do período militar se apoiaram nos paradoxos do Amazonismo**. Tinham, por exemplo, como objetivo, o povoamento de um espaço ainda visto como natural e vazio, mas habitado por povos indígenas, além de uma numerosa população produto das fases de colonização anteriores e da miscigenação; a valorização econômica de uma região considerada improdutiva, mas que dissimulava opulentos riquezas; a integração à nação de um território visto como marginal, mas ao mesmo tempo primordial etc. (PIMENTA, 2016, p. 340 – grifos meus).

Uma série de medidas foi criada para viabilizar a integração econômica da Amazônia ao restante do país e garantir a defesa de suas áreas fronteiriças. Elas ficaram conhecidas, em seu conjunto, como “**Operação Amazônia**”, programa lançado pelo governo federal em 1967. Basicamente, o programa visava à atração de capitais para a Amazônia por meio de investimentos públicos em obras de infraestrutura e de incentivos

fiscais destinados à implantação de empreendimentos capitalistas na região. Fizeram parte do projeto a criação da Zona Franca de Manaus e a abertura do subsolo mineral ao capital internacional, especialmente no Pará (MONTEIRO & COELHO, 2008; ALLEGRETTI, 2008).

Ainda, um dos objetivos do programa era a diversificação das atividades produtivas da Amazônia. A fim de alcançar tal intento, foi promulgada a Lei nº 5.227, de 18 de janeiro de 1967, que – entre outras diretrizes – extinguiu a política de Monopólio da Borracha. As consequências da lei foram imediatas: o extrativismo amazônico entrou em crise, acarretando, inclusive, o abandono de seringais, como relata um seringalista entrevistado por Mary Allegretti no estado do Acre: “*Em 1966, por aí, começou a tristeza do Acre. Começou a fechar os seringais todos. Todo mundo indo embora. Teve muita fome... O Banco reduziu os financiamentos. O que primeiro entrou [em crise] foi as casas aviadoras, primeiro que os seringalistas*” (apud ALLEGRETTI, 2002, p. 123 – grifos em itálico meus).

Nesse cenário de ameaça aos seringais nativos e, portanto, aos lucros dos seringalistas e das casas aviadoras, o setor gomífero da Amazônia se articulou internamente, pressionou os deputados do Congresso Nacional e garantiu a aprovação de um novo regulamento, a Lei nº 5.459, de 21 de junho de 1968. Pela nova lei, as borrachas que fossem importadas com o objetivo de suplementar a produção interna teriam seus preços equiparados aos vigentes para a matéria-prima nacional. O produto dessa equiparação seria encaminhado à Superintendência de Desenvolvimento da Borracha (SUDHEVEA). A partir de então, a SUDHEVEA passou a administrar um fundo robusto de recursos. A sua arrecadação anual girava em torno de 8,1 e 9,4 milhões de dólares (DEAN, 1989). Com tal montante, a instituição empreendeu um ambicioso programa de modernização da borracha. Com o objetivo inicial de fomentar exclusivamente seringais de cultivo na Amazônia e em outras regiões do Brasil, o programa, porém, logo perdeu suas características originais. Passou a estimular também a reabertura de *colocações*<sup>83</sup> em seringais nativos, fortalecendo, mais uma vez, o antigo sistema de *aviamento*. Os resultados do programa são resumidos por Mauro W. Barbosa de Almeida *et. al.* (2002) no trecho abaixo:

---

<sup>83</sup> “*Colocação*” é o nome dado à unidade familiar dos seringueiros, incluindo a moradia, as estradas de seringa, o roçado, as áreas de caça, pesca e coleta e de transformação da borracha.



**Os programas governamentais, dessa forma, em vez de estimularem a modernização dos seringais, estimularam mais uma vez, como durante a “Batalha da Borracha”, o antigo sistema de aviamento nos seringais nativos do Alto Juruá. [...]** O programa de subsídios e créditos foi um novo fracasso. Em vez de triplicar a produção de 20 mil para 60 mil toneladas entre 1973 e 1983, como se planejava, **o resultado do programa foi elevar para apenas 30 mil toneladas a produção de borracha amazônica em 1981, chegando a 40 mil em 1985.** E mesmo esse aumento se deveu em parte à expansão de plantações no sul do país, em consequência dos preços protegidos pelo governo, que tornavam lucrativo plantar borracha. Sem dúvida o final dos anos 70 e o início dos anos 80 foram um período de abundância de mercadorias nos barracões financiados, atraindo seringueiros com relógios, motores a gasolina (os “burros-pretos” que se popularizariam no Alto Juruá) e ouros “móveis de valor”. Mas ao mesmo tempo **reforçou-se o sistema de coerção de padrões sobre trabalhadores.** (ALMEIDA, *et. al.*, 2002, p. 126 – grifos meus).

Para manterem o sistema de *aviamento* em pleno funcionamento, os seringalistas acumularam, ao longo dos anos, dívidas com o então Banco de Crédito da Amazônia. No início da década de 1970, entretanto, essa instituição financeira foi transformada no Banco da Amazônia S.A. (BASA), o que alterou estruturalmente o modelo de operação de crédito. O BASA passou a exigir o retorno dos investimentos e a cobrar as dívidas dos seringalistas. Como estes não conseguiam liquidar suas dívidas, o BASA decidiu intermediar a venda dos antigos seringais para empresários do Centro-Sul do país. Subsidiados com incentivos fiscais do governo federal, os novos proprietários dos seringais, conhecidos no Acre como *paulistas*, iniciaram o processo de desmatamento da floresta amazônica para a implantação de projetos madeireiros e agropecuários nas terras recém-adquiridas. Nelas, porém, estavam os seringueiros e suas famílias, posseiros das *colocações* há décadas. Começaram, então, os conflitos entre os dois grupos sociais: seringueiros e fazendeiros:

Os seringais foram vendidos, os seringalistas saldaram seus compromissos e os conflitos começaram. Porque ninguém informou aos novos proprietários – ou estes, sabedores da realidade, não consideraram que fosse um obstáculo aos seus objetivos – que **aqueles seringais que haviam sido vendidos estavam ocupados, há muitas gerações, pelos seringueiros e por suas famílias. Estavam estabelecidas as condições estruturais para os conflitos que eclodiram alguns anos depois.** (ALLEGRETTI, 2002, p. 126 – grifos meus).

#### 4.1.2. As Lutas dos Seringueiros no Vale do Acre

Nos primeiros anos da década de 1970, a implantação do novo modelo de desenvolvimento pela ditadura militar encontrou resistência em várias regiões da Amazônia. Todavia, em nenhum outro lugar, a resistência foi tão forte e teve consequências tão profundas quanto no Acre. A especificidade dos conflitos acreanos deriva do fato de a economia da borracha no estado ainda vigorar nos anos de 1970, momento em que as empresas agropecuárias e madeireiras começaram a se instalar na região. Por conseguinte, dois modelos de produção entraram em contato e em confronto no local: (1) o extrativista, que existia previamente e que dependia da manutenção dos recursos naturais da floresta; (2) e o madeireiro-agropecuário, que, para se implantar, requeria a destruição dos mesmos recursos naturais (GONÇALVES, 2003; ALLEGRETTI, 2002).

O objeto de análise desta seção são os **conflitos** envolvendo seringueiros e fazendeiros no estado do Acre, mais especificamente na mesorregião do **Vale do Acre**<sup>84</sup>, no período de 1970 a 1990. Tal recorte metodológico se deve a dois fatores principais. Primeiro, porque Chico Mendes atuou mais diretamente nessa região. Ele foi presidente do Sindicatos dos Trabalhadores Rurais (STR) de Xapuri, município que pertence ao Vale do Acre. Segundo, porque a minha pesquisa de campo, realizada em 2014, ocorreu nos **seringais Icuriã e São Francisco**<sup>85</sup>, ambos inseridos nos limites geográficos dos municípios de Assis Brasil e Brasiléia e pertencentes à mesorregião do Vale do Acre (ver figura 19).

Embora não seja o foco desta tese, é importante destacar que, no Vale do Juruá, também houve grande mobilização dos seringueiros no período histórico em tela<sup>86</sup>. Tal mobilização foi motivada por questões um pouco diferentes das do Vale do Acre. Enquanto no Vale do Acre, a resistência dos extrativistas voltou-se contra os pecuaristas, madeireiros e especuladores de terra que aportaram, pelas novas estradas, para substituir

---

<sup>84</sup> Pertencem à mesorregião do Vale do Acre os seguintes municípios: Assis Brasil, Epitaciolândia, Brasileia e Xapuri (microrregião de Brasileia); Acrelândia, Bujari, Capixaba, Plácido de Castro, Rio Branco, Senador Guiomard e Porto Acre (microrregião de Rio Branco); Manuel Urbano, Santa Rosa do Purus e Sena Madureira (microrregião de Sena Madureira).

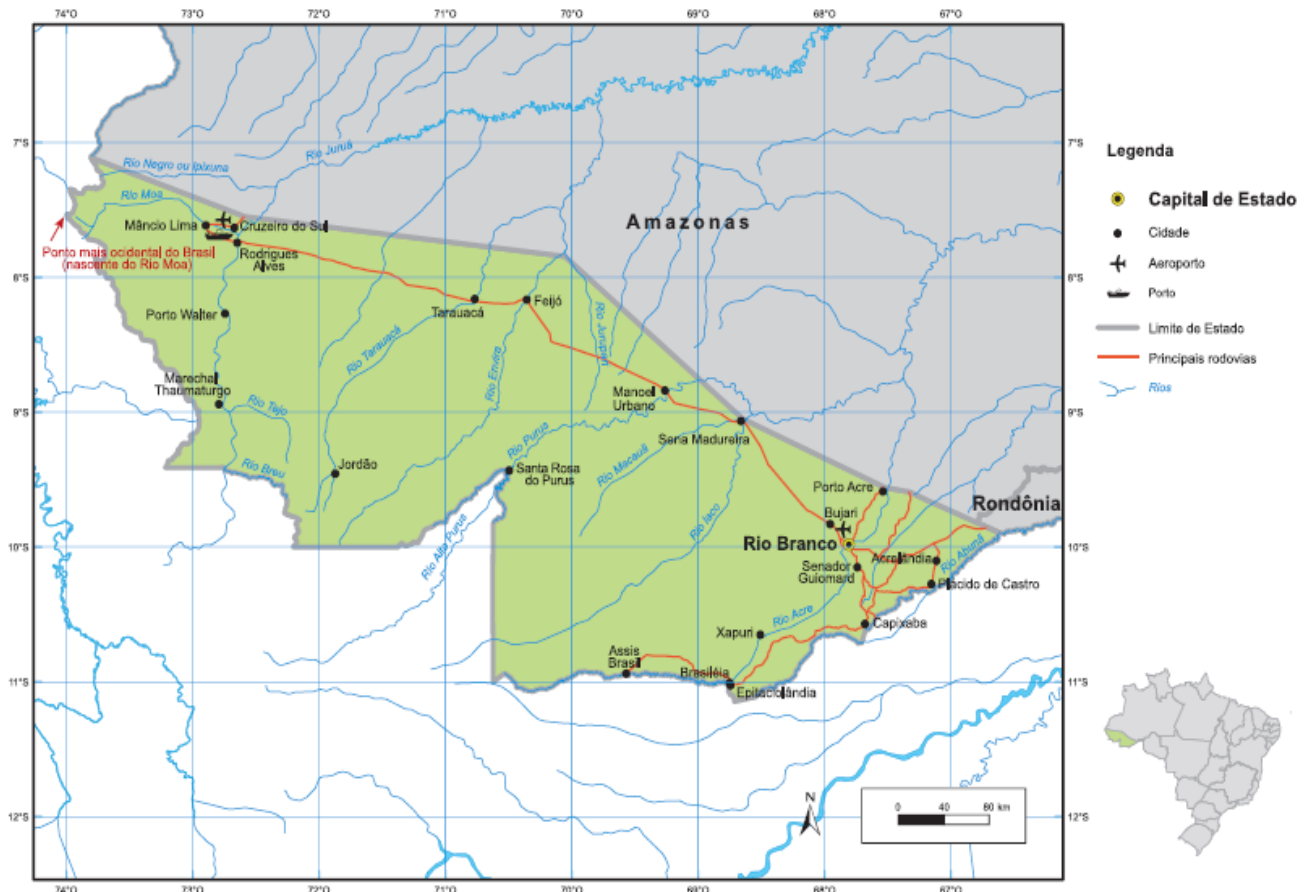
<sup>85</sup> Embora estejam inseridos nos limites geográficos dos municípios de Brasileia e Assis Brasil, os moradores dos seringais Icuriã e São Francisco se reconhecem como pertencentes a Assis Brasil em virtude da maior proximidade com a sede do município.

<sup>86</sup> Para maiores detalhes sobre a luta dos seringueiros no Alto Juruá, ver os estudos de ALMEIDA (1992), O'DWYER (1998), PANTOJA (2004), POSTIGO (2003, 2010), WOLFF (1999) e COSTA (1998, 2010).

os antigos *patrões*, expulsar os seringueiros e derrubar a floresta, no Vale do Juruá, a reação dos seringueiros voltou-se contra a situação de dependência simbolizada pelo pagamento anual da renda das estradas de seringa – apesar da precariedade ou mesmo inexistência de títulos de terra – e contra a violência usada pelos *patrões* para impor o monopólio comercial sobre a borracha. A seguir, Almeida *et. al.* (2002) detalha algumas das especificidades do Vale do Juruá:

**No vale do Juruá, onde os rios continuaram a constituir o único meio de transporte e onde apenas começava a chegar a extração predatória de madeira, os seringueiros organizaram-se contra o monopólio comercial dos barracões, o pagamento da renda em terras sem dono legítimo e a violência. (ALMEIDA *et. al.*, 2002, p. 107, grifos meus).**

Figura 19. Mapa do Estado do Acre e sede do município de Assis Brasil – AC



Fonte: IBGE<sup>87</sup>.

<sup>87</sup> Mapa extraído do site: <<https://portaldemapas.ibge.gov.br>> no dia 16 de novembro de 2017.

A justificativa para as diferentes manifestações está nas especificidades vividas pelos seringueiros de cada mesorregião. No Vale do Acre, após a política governamental que extinguiu o Monopólio da Borracha, em 1967, surgiu a figura do *seringueiro autônomo*, ou *liberto*. Esta nova categoria social emergiu no bojo da crise da empresa seringalista. Sem a presença ostensiva dos *patrões*, os seringueiros do Vale do Acre passaram a produzir e a comercializar a borracha de forma autônoma no mercado local, vendendo-a para atravessadores – chamados de *marreteiros* – da região. Esta modalidade de organização se diferenciava de outra, a dos “**seringueiros cativos**”, que ocorria no Vale do Juruá. O “seringueiro cativo” produzia a borracha nos moldes tradicionais, ou seja, estava submetido ao antigo sistema de *barracão* e vivia sob as ordens de um *patrão*, a quem devia pagar anualmente a renda e vender a totalidade da borracha produzida (GONÇALVES, 2003).

Como foi dito anteriormente, nos primeiros anos da década de 1970, o BASA passou a intermediar a venda de seringais endividados para empresas do Centro-Sul do país. Tanto o governo federal com seus incentivos fiscais quanto o governo do Acre com seus estímulos à compra de terras no estado ignoravam a presença dos seringueiros na região. Os seringais foram, então, vendidos com os seringueiros dentro. Na prática, isto resultou na expulsão de milhares de famílias que habitavam as *colocações* há anos. Estavam lançadas, pois, as bases para os conflitos entre seringueiros e fazendeiros. Em entrevista concedida a Mary Allegretti, Chico Mendes narra os acontecimentos da época:

[Entre 1969 e 1970], o governo do Acre vai no Sul do país e faz aquele alarme, a propaganda para as empresas, os grandes latifundiários dizendo que o Acre tinha terra farta e barata e que o povo acreano era um bando de malandros e que precisava de progresso para o Estado. **E aí vem a *correria*<sup>88</sup> dos fazendeiros do Sul e o conseqüente massacre dos seringueiros.** Em 70, começaram a chegar os fazendeiros. De 1970 a 1975, com o apoio dos incentivos fiscais da SUDAM, compraram mais de 6 milhões de hectares de terra, espalhando centenas de jagunços pela região, expulsando e matando posseiros e índios. Naquele momento, todos viviam nas matas, ninguém tinha consciência de luta, não tinham direito de ir à escola, pois os patrões não permitiam. A região mais afetada e mais complicada foi a região que abrange aqui o Vale do Acre, o município de Rio Branco, Xapuri e Brasileia, Assis Brasil, porque aqui já tinha a estrada aberta, a BR-317. **E, em poucos anos, a partir de 70 até 77, mais de 10 mil**

---

<sup>88</sup> Chico Mendes utiliza o termo *correria* para a chegada dos fazendeiros da mesma forma como no passado os seringalistas utilizavam a mesma palavra (*correria*) para se referirem às expedições de captura e extermínio dos índios na época de formação dos seringais.

**famílias de seringueiros foram expulsas através dos métodos mais violentos possíveis.** (apud ALLEGRETTI, 2002, p. 207 – grifos meus).

Entre 1970 e 1975, antes dos conflitos eclodirem de fato, muitos seringueiros foram expulsos de suas *colocações* sem reconhecimento algum dos seus direitos de posse. As árvores da floresta, entre as quais a *Hevea brasiliensis*, eram derrubadas aos montes sem maiores resistências por parte dos extrativistas. Nesta etapa, uma das soluções mais corriqueiras adotadas pelas famílias era a migração para as cidades, sobretudo para a capital Rio Branco, onde dificilmente encontravam empregos formais. Outra solução era a migração para a Bolívia, onde as famílias ficavam submetidas a uma situação de grande vulnerabilidade, pois trabalhavam de forma clandestina e informal em seringais bolivianos. A única instituição na qual conseguiam apoio era a Igreja Católica, por meio das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Formadas em 1971, sob a orientação do bispo Dom Giocondo Grotti, na periferia de Rio Branco, as CEBs tinham o objetivo de organizar os trabalhadores por meio da reflexão sobre a doutrina cristã e da conscientização dos direitos trabalhistas e agrários. Com a morte repentina de Dom Giocondo, em um acidente de avião, o trabalho das CEBs passou a ser coordenado pelo bispo Dom Moacyr Grechi (ALLEGRETTI, 2002).

No seringal Icuriã, onde realizei pesquisa de campo, em 2014, a presença da Igreja Católica foi tão significativa que induziu os seringueiros a montarem uma cooperativa de compra e venda de borracha: a chamada “cooperativa do padre Paolino”. A ideia básica da cooperativa era permitir que os seringueiros atuassem diretamente no mercado da borracha sem o “auxílio” de intermediários. Assim, ao invés de levar a borracha para o barracão de um *patrão* ou de vendê-la para os comerciantes itinerantes, os seringueiros a transportariam para um armazém de propriedade da cooperativa. Ali, o produto extrativo seria trocado por mercadorias oferecidas a um preço justo, diferentes daqueles inflacionados pelo sistema de aviamento. No final da estação, quando a borracha total fosse negociada, os lucros seriam divididos entre os seringueiros cooperados, segundo a produtividade de cada um.

Pe. Paolino Baldassari era o responsável pela imensa paróquia (50.000 quilômetros quadrados) do município de Sena Madureira (AC). Foi um dos primeiros missionários do Acre a defender a tese do respeito à cultura indígena e do aproveitamento pastoral de sua religião. A partir da década de 1970, passou a viajar pelos seringais e a

trabalhar na perspectiva da teologia da libertação<sup>89</sup>. “Já não pousava na casa grande e confortável do patrão. Ia dormir nas choças dos seringueiros. Começou a abrir os olhos do povo para os seus direitos. Denunciava as injustiças que ia vendo” (BOFF, 1980, p. 38). Em 1978, com o apoio de duas voluntárias italianas – Inês (enfermeira) e Sílvia (professora) –, o padre estimulou os seringueiros a empreenderem uma série de melhorias na região, tais como: (1) a fundação de uma cooperativa de consumo composta por 60 famílias; (2) e a organização de um grupo dedicado à defesa da terra contra os possíveis “*paulistas*” que chegassem na área. Em entrevista na sede do município de Assis Brasil, João Doca, um senhor de 75 anos, relatou o processo de formação da cooperativa do Icuriã:

Foi Deus que abençoou. Foi a época melhor que nós vivemos no Icuriã. Tinham duas voluntárias lá da Itália, a Inês e a Silvia, que trabalhavam com o padre Paolino em Sena Madureira. [...] O [padre Paolino] fazia viagens pelos rios e pela mata, as ‘desobrigas’. As viagens duravam meses. E, em uma delas, essas voluntárias vieram. O **pe. Paolino tinha um bom coração**. Ele nos ajudou muito. Ele comia e bebia com a gente. E dormia em rede, como a gente. [...] Bom, esses três, padre Paolino e as duas voluntárias, reuniram os seringueiros e disseram: ‘**vamos montar uma cooperativa**’. [...] E o povo perguntava: ‘de onde vamos tirar o dinheiro para comprar as mercadorias da cooperativa?’. E eles disseram: ‘calma, nós vamos conversar com o bispo Moacyr e pedir a ele que nos dê o dinheiro para comprar as primeiras mercadorias da cooperativa’. Aí eles viajaram para Rio Branco e Dom Moacyr conseguiu o dinheiro. Com ele, nós montamos a cooperativa, compramos muitas mercadorias, tantas que até estragaram. (João Doca, em entrevista realizada em novembro de 2014 – grifos meus).

Foi, portanto, a Igreja Católica que iniciou o processo de organização dos seringueiros, antes mesmo da formação dos Sindicatos de Trabalhadores Rurais (STR). Estes foram criados, no estado do Acre, em 1975, por iniciativa da Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG). As primeiras medidas estabelecidas pelos STRs foram: (1) qualificar os seringueiros como posseiros; (2) e

---

<sup>89</sup> A teologia da libertação intenta “uma reflexão, a partir do evangelho e das experiências de homens e mulheres comprometidos com o processo de libertação neste subcontinente de opressão e espoliação que é a América Latina. Reflexão teológica que nasce dessa experiência compartilhada no esforço em prol da abolição da atual situação de injustiça e da construção de uma sociedade diferente, mais livre e humana. [...] Historicamente, ela começou a despontar durante os estudos preparatórios da II Conferência Geral dos Bispos Católicos Latino-Americanos, realizada em Medellín, Colômbia, em 1968”. (ALTMANN, 1979, p. 1).

exigir do governo a aplicação da legislação específica que previa – em caso de desapropriação de terra – a indenização pelas benfeitorias existentes na área. Tais benefícios, no entanto, não eram suficientes para os seringueiros sustentarem suas famílias. Em um momento de inflação alta, o dinheiro da indenização logo evaporava (ALLEGRETTI, 2008).

Em março de 1976, sob a liderança de Wilson Pinheiro, presidente do STR de Brasileia, um grupo de extrativistas do seringal Carmen decidiu defender a posse da terra. Após se reunirem, os seringueiros chegaram à conclusão de que a indenização pelas *colocações* não era uma solução justa e viável para o problema. Eles necessitavam da terra, pois era dali que tiravam o seu sustento. Resolveram, então, “**empatar**” – impedir, atrasar, obstruir – as derrubadas da floresta. Deslocaram-se até o seringal Carmen, mais especificamente, até o local do desmatamento, obrigaram os *peões* a desligarem as motosserras e forçaram uma negociação com o governo e com o fazendeiro. No lugar da indenização em dinheiro, receberam pequenos lotes de terra dentro da área recém-adquirida pelo fazendeiro. Este foi o primeiro *empate* organizado pelos trabalhadores rurais do Acre. Na minha passagem por Brasileia, em 2014, tive a oportunidade de conversar com Cícero Galdino de Araújo, um senhor de 80 anos, que participou desse primeiro *empate*.

Eu sou do primeiro empate do Acre. Foi aí que começou a história toda. Tem até livro sobre isso. Depois do empate no Carmen, nós organizamos outros. Teve o empate no seringal Porongaba também (Cícero Galdino de Araújo, em entrevista realizada em novembro de 2014).

“**Empatar a derrubada**” passou a ser a palavra de ordem dali em diante. Vários foram os *empates* realizados nas proximidades de Brasileia e de Xapuri. Segundo os meus entrevistados, Assis Brasil não foi alvo de desmatamento a mando de fazendeiros. Os seringais do município – embora alguns tenham sido vendidos a empresários do Centro-Sul do país com títulos de terra falsos ou duvidosos – não chegaram a ser ocupados efetivamente pelos novos grupos sociais que surgiam no Acre. A justificativa mais provável para isso é a localização geográfica do município: Assis Brasil situa-se na tríplice fronteira Brasil, Peru e Bolívia. No período em questão, a precariedade da BR-317 – rodovia que liga Rio Branco a Assis Brasil – restringia o acesso ao local. Um único empate ocorreu na região, no seringal **Guanabara**, como relata Isaias Flores Lopes, presidente do STR de Assis Brasil:

**O único empate que teve aqui em Assis Brasil foi no seringal Guanabara.** Nele, o fazendeiro chegou a fazer uma pista de pouso para começar a ocupação da área. Mas uma equipe de cinquenta homens de seringueiros partiu daqui [da sede do município] e trouxe o fazendeiro preso. Depois disso, ele nunca mais voltou. Nós destruimos a pista e pronto! [...] Mas sem o movimento, sem a luta dos seringueiros, tenho certeza que vários fazendeiros teriam chegado até aqui sim. Quantas vezes, eu e mais quarenta homens saíamos daqui e íamos a pé até Brasileia, até Rio Branco, passando fome, para discutir com o governo, para mostrar que nós estávamos preocupados com essa situação toda: com a grilagem de terras no Acre, com a morte de seringueiros... **Nós estávamos apoiando Brasileia, apoiando Xapuri. Apesar de não vivenciarmos o mesmo problema que eles, nós de Assis Brasil nos manifestamos contra aquela situação.** Tínhamos medo de que ela chegasse até aqui. (Isaias Flores Lopes, presidente do STR de Assis Brasil, em entrevista concedida em novembro de 2014).

À medida que os desmatamentos cresciam e os seringueiros organizavam cada vez mais *empates*, os conflitos com os fazendeiros foram se intensificando e culminaram no assassinato do líder sindical Wilson Pinheiro<sup>90</sup>, em julho de 1980. A morte de Wilson Pinheiro acarretou a desarticulação do sindicato de Brasileia (AC). Em contrapartida, a luta dos seringueiros continuou viva e atuante no município de Xapuri, sob a liderança de Chico Mendes.

A essa altura, os seringueiros perceberam – a partir da experiência do seringal Carmen – que receber pequenos lotes de terra nos moldes preconizados pela reforma agrária do governo federal não lhes era apropriado. Os lotes dos projetos de colonização tinham, em média, de 50 a 100 hectares. Tal extensão de terra, bem inferior à de uma *colocação* (de 300 a 500 hectares), não lhes dava outra alternativa a não ser abandonar o trabalho com a borracha e com os demais produtos florestais. Somente com grandes porções de terra, os seringueiros e suas famílias poderiam dar continuidade ao seu modo de vida tradicional. Assim, a solução definitiva para os conflitos passava pela regularização da posse das *colocações* que passou a ser a principal meta dos seringueiros (SCHWARTZMAN, 1989).

---

<sup>90</sup> Nascido em 1931, Wilson Pinheiro foi uma importante liderança do movimento dos seringueiros no estado do Acre. Tornou-se o primeiro presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Brasileia (AC). Foi assassinado em julho de 1980 a mando de latifundiários da região. Para maiores informações sobre Wilson Pinheiro, consultar a Revista “Wilson Pinheiro: 30 anos sem o líder seringueiro”, publicação editada sob a responsabilidade da Biblioteca da Floresta e da Secretaria de Meio Ambiente do Estado do Acre (julho de 2010).



Em 1983, Chico Mendes, líder mais renomado do movimento, se tornou presidente do STR de Xapuri (AC). À época, o Brasil vivenciava o processo de redemocratização e o debate sobre novas políticas públicas mobilizava vários segmentos da sociedade civil. Foi nesse contexto que, em outubro de 1985, ocorreu o **I Encontro Nacional dos Seringueiros** em Brasília (DF). Nele, extrativistas de vários pontos da Amazônia se encontraram e discutiram problemas em comum, tais como: o modelo de reforma agrária, os direitos de posse, o desmatamento da floresta e as políticas públicas que deveriam alcançar os seringais. Dois resultados marcaram esse I Encontro: (1) a criação do Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS); (2) e a formulação de uma proposta inovadora para resolver a questão fundiária dos seringais: a criação de Reservas Extrativistas, inspiradas no modelo das terras indígenas. Espelhando-se no modo pelo qual as terras indígenas eram demarcadas no país, os seringueiros almejavam a criação de Reservas Extrativistas, cujas terras seriam mantidas sob domínio público com a concessão de uso para as populações extrativistas que ali residiam (ALLEGRETTI, 2008)<sup>91</sup>.

Além da reunião em Brasília, os seringueiros criaram redes de aliança com os povos indígenas – inimigos do passado – e com o movimento ambientalista internacional. As consequências ambientais das políticas de desenvolvimento para a Amazônia – como a perda da biodiversidade e o desmatamento da floresta – mobilizavam ambientalistas do mundo inteiro. Estes voltaram suas atenções para a região amazônica e passaram a levantar bandeiras pró-seringueiros e pró-indígenas, tidos como “guardiães da floresta” e/ou “preservacionistas natos”. Com esse pano de fundo ambientalista, seringueiros, índios e outras populações tradicionais da Amazônia estabeleceram criativamente uma identidade em comum e definiram os contornos de uma aliança política: a **Aliança dos Povos da Floresta**, criada em maio de 1989 (PIMENTA, 2007):

**Os “povos da floresta” fizeram dos temas ecológicos a sua bandeira. Suas demandas eram impregnadas da retórica do movimento ambientalista internacional, adaptada e modelada às circunstâncias locais [...] Assim, a Aliança dos Povos da Floresta deve ser considerada, essencialmente, como um instrumento político, criado em um momento histórico específico para alcançar determinados objetivos e dirigido a interlocutores externos. Essa constatação não deve diminuir sua importância social e a criatividade dessas populações na luta pela**

---

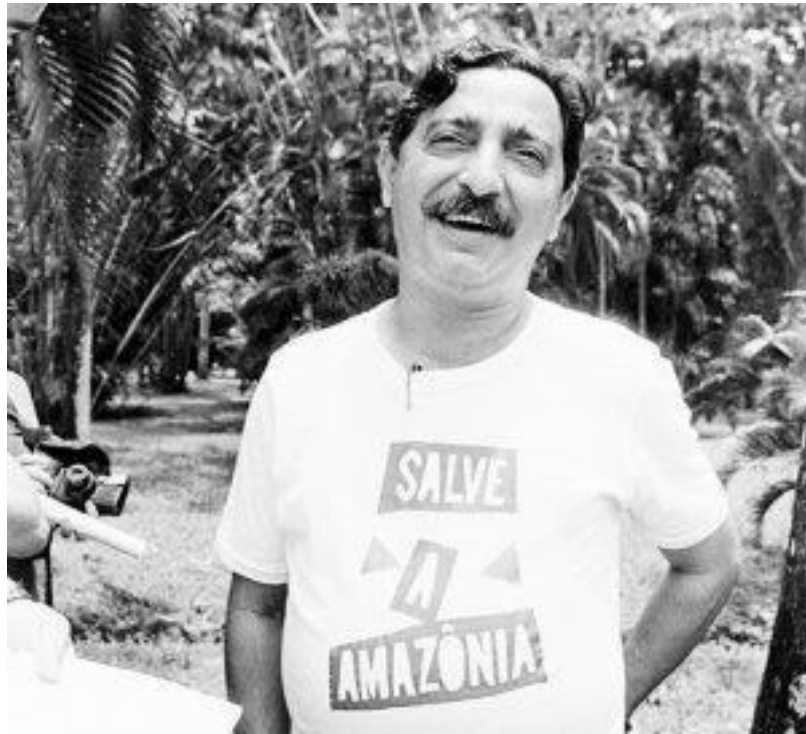
<sup>91</sup> Para maiores informações sobre a origem do conceito de Reservas Extrativistas, ver a tese de Allegretti (2002, p. 412 a 426).

defesa de seu modo de vida. **No final da década de 1980 e início da década de 1990, índios e seringueiros souberam colocar seus antagonismos históricos de lado para lutar com eficiência contra as novas ameaças externas.** Nesse contexto, foram criadas as primeiras reservas extrativistas, demarcadas muitas terras indígenas e foi instituído o Parque Nacional da Serra do Divisor. As associações locais de seringueiros se multiplicaram. (PIMENTA, 2007, p. 639-640 – grifos meus).

Anos antes, a partir de 1985, Chico Mendes já vinha moldando a imagem do seringueiro como a de um defensor da natureza amazônica. Captando o clima ambientalista, Chico Mendes literalmente vestiu a camisa do “salve a Amazônia” e angariou aliados com grande poder de influência no âmbito internacional (ver figura 20). Observe que tal manipulação de imagem tinha fundamento na realidade empírica. De fato, o modo de vida dos seringueiros era uma alternativa ao modelo de desenvolvimento predatório incentivado pelo Estado brasileiro. Diferentemente dos projetos madeireiros e agropecuários em curso na região, que derrubavam milhares de árvores por dia, os seringueiros necessitavam da floresta viva e em pé para a manutenção do seu modo de vida. A *Hevea brasiliensis* era um dos pilares da sobrevivência do grupo social a que Chico Mendes pertencia. Desse modo, “salvar a Amazônia” se tornou vital para a continuidade das famílias nos seringais.

A despeito do apoio à causa do movimento dos seringueiros e da visibilidade internacional, Chico Mendes foi assassinado no dia 22 de dezembro de 1988, a mando do fazendeiro Darly Alves da Silva. Mas, inesperadamente, a morte do líder sindicalista gerou um clima de pressão favorável à criação das reservas extrativistas no Brasil. Assim, após anos de reivindicações, as primeiras reservas extrativistas foram decretadas no país: a RESEX do Alto Juruá (AC), em janeiro de 1990; e a RESEX Chico Mendes (AC), em março do mesmo ano (ALMEIDA, *et al.*, 2002).

Figura 20. Foto de Chico Mendes



Créditos: autor desconhecido<sup>92</sup>

#### **4.2. As representações de Chico Mendes por Ambientalistas**

Como vimos no capítulo 3 desta tese, na virada do século XX, os seringueiros nordestinos foram representados por Euclides da Cunha e Mário Guedes como heróis nacionais, homens rudes que corajosamente desbravavam as matas incultas da floresta amazônica, abrindo o caminho para o progresso na região. Após o golpe militar de 1964, a imagem dos seringueiros alterou-se significativamente. Eles perderam o *status* de heróis da borracha e caíram no esquecimento da Nação. Os lemas e as expressões da ditadura militar (tais como ocupar o “vazio demográfico” amazônico e oferecer “terras sem homem para homens sem terra”) evidenciam o abandono, o descaso e a invisibilidade dos seringueiros para o Estado brasileiro. Tal invisibilidade só foi quebrada, de fato, no cenário nacional, com a morte de Chico Mendes, em dezembro de 1988. Até então, os brasileiros, em geral, nunca tinham ouvido falar em seu nome e não conheciam a sua história (ALLEGRETTI, 2002).

---

<sup>92</sup> Foto extraída do site < <https://www.xapuri.info>>. Extraída em 20 de novembro de 2017.

Se, por um lado, a mídia nacional e o brasileiro médio desconheciam Chico Mendes e a luta dos seringueiros, por outro, Chico – anos antes do seu assassinato – já era uma figura conhecida no meio internacional. Em julho de 1987, ele recebeu em Londres o prêmio Global 500, concedido pela ONU às personalidades que mais se destacaram na defesa do meio ambiente. Dois meses depois, viajou para Nova Iorque e ganhou a medalha ambiental “*Better World Society Protection of the Environvenmt Medal*”, concedida pelo canal de televisão CNN. De Nova Iorque, Chico Mendes foi para Washington onde participou de uma reunião com o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) e com o Comitê de Meio Ambiente do Senado norte-americano. Submetido a fortes pressões, o BID cogitava seriamente cancelar o apoio ao projeto da BR-364<sup>93</sup>. Na ocasião, Chico afirmou que isso não era exatamente o que os extrativistas queriam. “Nós não nos opomos à estrada”, disse ele, “nós apenas queremos uma estrada que beneficie os seringueiros e as outras pessoas que vivem na floresta” (NAKASHIMA, 1992, p. 47).

Contrariamente à visão positiva sobre Chico Mendes alimentada pelos ambientalistas estrangeiros, os fazendeiros e a opinião pública do estado do Acre, em geral, não o viam com bons olhos. Após a suspensão do financiamento do BID para a pavimentação do trecho Porto Velho (RO) e Rio Branco (AC) da BR-364 pelo não cumprimento das exigências ambientais pelo governo brasileiro, em 1988, as relações de Chico Mendes com as autoridades estatais ficaram tensas e conflituosas. Seus opositores políticos e a imprensa local chamavam-no de “antibrasileiro” e “antiprogresso”<sup>94</sup>. Acusavam-no de ser contra o desenvolvimento do estado e de estar a serviço de grupos internacionais que queriam a Amazônia intocada. O vereador Wanderley Viana, futuro prefeito de Xapuri, ridicularizou os prêmios recebidos pelo líder sindical. Na rádio, ele disse: “Aquilo não foi uma medalha. Foi um chocalho para ser colocado no pescoço de um burro” (REVKIN, 1990, p. 247).

As imagens de Chico Mendes, antes do seu assassinato, eram, portanto, múltiplas. Elas variavam de acordo com o grupo social em foco e os interesses defendidos por cada um. Para o movimento ambientalista, Chico Mendes era um herói, um guardião da

---

<sup>93</sup> Em 1984, a BR-364, que liga Cuiabá (MT) a Porto Velho (RO) foi pavimentada com recursos do Banco Mundial. Com isso, a ocupação e o desmatamento da floresta amazônica se intensificaram. Atualmente, a BR-364 se inicia no município de Limeira (SP) e se estende até o município de Rodrigues Alves (AC).

<sup>94</sup> Para maiores informações sobre a participação dos seringueiros, em especial Chico Mendes, no processo de suspensão dos investimentos do BID para a pavimentação da BR-364, ver a tese de Allegretti (2002, p. 740 a 742).

floresta, um Mahatma Gandhi amazônico; para o brasileiro comum, Francisco Alves Mendes Filho era um Chico qualquer, um total desconhecido; para os políticos acreanos e os fazendeiros “paulistas”, Chico Mendes era um empecilho ao desenvolvimento econômico do estado e até mesmo um “instrumento da CIA”. Tendo em vista esse mosaico contrastante de imagens, tomo como objeto de análise desta seção as representações produzidas por um ambientalista estrangeiro a respeito da natureza amazônica e dos seringueiros acreanos no período que se estende de 1970 a 1990.

A escolha por ambientalistas – e não por outros grupos sociais – se dá pela seguinte razão: a imagem dos seringueiros que atualmente está em voga no Brasil e no mundo é aquela construída pelo movimento ambientalista internacional. Hoje, quando um indivíduo comum pensa em um seringueiro da Amazônia, logo lhe vem à mente um homem (e não uma mulher) que mora nos recônditos da floresta, isolado e em plena harmonia com os recursos naturais da região. Basta colocar a palavra “seringueiro amazônico” no *google imagens* para que a afirmação anterior se confirme. Defendo a ideia de que tal representação foi criada, ou melhor, **inventada** por ativistas ambientais e sociais e, em seguida, foi reforçada ou **reinventada** pelos próprios seringueiros quando estes perceberam os benefícios e as potencialidades da associação de sua imagem à de “defensores da natureza”. No tópico 4.3, apresentarei os pormenores desse processo de invenção de imagens – tanto pelo referido grupo quanto pelos extrativistas. Por ora, vejamos o discurso de um autor estrangeiro envolvido com a causa ambiental sobre o tema.

Diante da impossibilidade de analisar todas as obras que tratam do assunto, adotei alguns critérios de seleção de textos. O primeiro foi a opção por um texto que tome Chico Mendes como personagem central. Por que Chico Mendes e não outros líderes do movimento extrativista, tais como Osmarino Amâncio, Raimundo Barros, Wilson Pinheiro ou Antônio Macedo? Afinal, eles também lutaram pela causa e alguns inclusive morreram por ela. Todos esses e outros nomes são importantes, mas nenhum deles conquistou a popularidade de Chico Mendes. Foi Chico – e não outras lideranças – que teve o rosto estampado em camisetas de ambientalistas, que virou nome de órgão ambiental (Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade – ICMbio) e de Reserva Extrativista (RESEX Chico Mendes). Foi ele que ocupou as primeiras páginas de jornais e revistas, que se transformou em protagonista de documentários, seriados, livros etc. Diante de tamanha visibilidade, a imagem de Chico se reflete inevitavelmente

na dos demais seringueiros da Amazônia<sup>95</sup>. Assim, ao analisar as representações criadas em cima da figura de Chico Mendes, penso trazer à luz o imaginário mais recente sobre o seringueiro ideal ou hiper-real.

Os outros critérios de seleção da obra foram: (1) número de citações – optei por um livro bastante citado; (2) engajamento do autor – elegi um autor que estivesse diretamente envolvido com o movimento ambientalista internacional; (3) autor-viajante – selecionei um autor que tivesse viajado para o Acre e conhecido – mesmo que brevemente – o contexto regional. Cheguei, então, ao seguinte título: “*The Burning Season: The Murder of Chico Mendes and the Fight for the Amazon Rain Forest*”, livro escrito por **Andrew Revkin** (1990).

#### **4.2.1. A Galáxia Biológica de Andrew Revkin**

Andrew Revkin, biólogo e jornalista norte-americano, dedicou boa parte da sua carreira à questão ambiental. Além de escrever para jornais e revistas conceituados nos Estados Unidos, como *New York Times*, *Los Angeles Times* e *Discovery*, Revkin foi professor de Jornalismo na Columbia University e de Comunicação na Pace University. Escritor versátil e ativista ambiental, Revkin já escreveu textos sobre temas variados, tais como: o desmatamento da floresta amazônica; o tsunami asiático de 2004; o aquecimento global; as alterações ambientais no Polo Norte; o desenvolvimento sustentável etc. Em outubro de 2007, criou seu próprio blog “*Dot Earth*”: um espaço digital voltado à discussão do equilíbrio entre as necessidades humanas e os limites do planeta. Em dezembro de 2016, o blog foi desativado e o autor passou a trabalhar como repórter sênior da instituição Propublica, onde atualmente escreve textos sobre mudanças climáticas e assuntos correlatos.

Entre os livros de Andrew Revkin, talvez o mais famoso seja *The Burning Season: The Murder of Chico Mendes and the Fight for the Amazon Rain Forest*, publicado em 1990 (REVKIN, 1990, grifos meus). Dois fatores justificam a afirmação anterior: a quantidade de traduções do livro (a obra foi traduzida para oito línguas diferentes,

---

<sup>95</sup> Marina Silva (ex-seringueira acreana) também adquiriu grande visibilidade internacional, mas a sua participação no movimento dos seringueiros deu-se apenas a partir de 1984. Por isso, optei pela análise da trajetória de Chico Mendes que participou da luta dos extrativistas desde o seu início. De qualquer forma, ao final deste capítulo, apresento brevemente a biografia de Marina Silva.

inclusive para o português<sup>96</sup>) e o fato de o livro ter virado filme produzido e financiado pelo canal de televisão HBO, em 1994<sup>97</sup>.

*The Burning Season* narra a vida e a trajetória política de Chico Mendes. Um dos objetivos centrais da obra é explicar os impactos causados pelo assassinato de Chico. Segundo Revkin, os anos subsequentes à morte do líder seringueiro testemunharam “extraordinárias mudanças no Brasil”. Um novo respeito pelo “**tesouro ecológico singular**”, a floresta tropical da Amazônia, passou a pairar no cenário nacional, afirma o autor (1990, p. 11, grifos meus):

A crescente consciência ambiental se deve, em grande parte, à ampla repercussão do assassinato de Chico Mendes, que se tornará porta-voz internacional pela preservação da Amazônia e de seu povo. A modificação é de tal sorte dramática que um dos antigos aliados de Mendes, José Lutzenberger, [se tornou] Secretário de Governo do Meio Ambiente. Há dois anos [em 1988] isso seria um fato inconcebível. Desde o assassinato, a taxa de desmatamento na Amazônia diminuiu mais de 50%; o mesmo ocorreu com a taxa de assassinatos... pelo menos até agora. (REVKIN, 1990, p. 11).

Surpreendido com as mudanças positivas desencadeadas pela morte de Chico Mendes, Revkin se coloca as seguintes perguntas: “Por que Chico Mendes?”; “Como poderia um homem **criado no mais profundo da floresta tropical**, que jamais frequentou escola, produzir tamanho impacto?”; “Por que sua morte foi tão significativa, quando tantos outros homens e mulheres tiveram mortes semelhantes [...] sem absolutamente quaisquer consequências relevantes?” (REVKIN, 1990, p. 11 – grifos meus). Para responder tais indagações, o autor viajou para as “trilhas da floresta do Acre” e por ali permaneceu por quase três meses, entrevistando pessoas do convívio de Chico Mendes. Conversou com partidários de todas as facas do conflito: seringueiros, índios, especialistas em meio ambiente, cientistas, fazendeiros e policiais. Entrevistou três gerações da família Alves da Silva, acusada do assassinato do líder seringueiro. O resultado foi um livro impressionante tanto pela quantidade quanto pela qualidade de informações sobre o movimento dos seringueiros e os acontecimentos históricos e políticos do Brasil.

---

<sup>96</sup> O título do livro em português é “Tempo de Queimada, Tempo de Morte: o Assassinato de Chico Mendes e a Luta pela Floresta Amazônica” (REVKIN, 1990).

<sup>97</sup> O título do filme é “The Burning Season: The Chico Mendes History”, dirigido por John Frankenheimer e produzido pelo canal de televisão HBO, em 1994.

Dito isso, deixo os elogios de lado, e parto para um olhar mais cauteloso e direcionado sobre a obra, buscando salientar o **objeto central** da pesquisa de doutorado, qual seja, as **representações** de Revkin sobre a natureza amazônica e os seringueiros acreanos.

Ao longo do livro, Revkin demonstra ter lido vários dos autores-viajantes que percorreram a floresta amazônica. Cita a excursão comandada por Orellana, considerada a primeira a descer o rio Amazonas. Afirma que Carvajal, responsável por registrar os acontecimentos da viagem, produziu uma crônica com milhares de batalhas e aventuras extraordinárias na qual “hipérbole e fato se confundem” (*Idem*, p. 58). Mas, ao que tudo indica, tal confusão não é exclusividade de Carvajal. Como vimos nos capítulos precedentes, uma “constante” parece acompanhar as narrativas dos viajantes da Amazônia: a mistura da realidade empírica com a fantasia. E Revkin não é uma exceção a essa regra.

O autor também leu os naturalistas William Edwards, Alfred Wallace e Henry Bates. Para ele, tais escritores são referências e fontes de inspiração. O fato de Revkin ter entrado em contato com a literatura dos viajantes – antes mesmo de experimentar a “Amazônia Real” – é um forte indício de que ele estava imbuído (mergulhado) no imaginário amazônico criado ainda nos séculos XVI e XVII pelos primeiros viajantes estrangeiros do Brasil Colonial e, posteriormente, recriado por naturalistas, religiosos, jornalistas, romancistas e historiadores que passaram pela região. O livro de Revkin é um reflexo dessas leituras prévias. A *Amazônia Imaginada* está nas entrelinhas da obra e o padrão narrativo do *Amazonismo* (natureza grande x homem pequeno) transparece claramente no discurso do escritor. Embora reforce a **estrutura elementar** do *Amazonismo*, o livro não se resume a isto, vai além. Revkin chama a atenção para várias qualidades dos seringueiros acreanos, especialmente de Chico Mendes. A maior delas: a luta heroica “em prol da floresta tropical”.

A narrativa de Revkin possui características típicas do discurso ambientalista. Logo nas primeiras páginas do livro, o autor revela a importância mundial da floresta amazônica. Esta é tão imprescindível para o planeta Terra que uma mudança mínima no seu ecossistema é capaz de desencadear crises locais e globais. É justamente aí que o gigantismo da Amazônia se manifesta, pela primeira vez, no texto: a Amazônia *per si* – ou por meio de ações antrópicas que atuem sobre ela – tem o potencial de acarretar consequências desastrosas para países bem distantes do Brasil: “o aquecimento e a umidade da Amazônia afetam o clima, da Argentina à Inglaterra”; “Mais importante



ainda, as emanações de queimadas da Amazônia [...] estão contribuindo para o subsequente aquecimento da Terra”, informa o autor (*Idem*, p. 12, 13). Por isso, a preservação dos recursos naturais da região é condição *sine qua non* para a continuidade da vida humana no orbe terrestre, tanto das gerações atuais quanto das gerações futuras: “a agressão à floresta tropical da Amazônia é uma agressão ao futuro de todo mundo”, conclui (*Idem*, p. 12).

O relato sobre a grandiosidade amazônica não para aí. “A própria floresta só pode ser descrita com **superlativos**”, afirma o autor (*Idem*, p. 32 – grifos meus). As dimensões da Bacia Amazônica são diferentes de qualquer outro vale fluvial do mundo. Ela é uma planície “descomunal e plana” (*Idem*, p. 33). A maior parte do seu sistema fluvial encontra-se dentro dos limites territoriais do Brasil. No entanto, os afluentes do Amazonas espalham-se por oito países vizinhos – Guiana Francesa, Suriname, Guiana, Venezuela, Colômbia, Equador, Peru e Bolívia –, o que evidencia a sua inegável imensidão. Ademais, o Amazonas é “o rio mais fundo do mundo” (*Idem*, p. 33) e, nos seus trechos mais largos, a distância entre as duas margens chega a atingir trinta quilômetros.

A flora amazônica também é representada por hipérboles. Ela é a mais diversificada e a mais desconhecida do planeta. Os gigantes da floresta, como a castanheira, erguem-se à altura de uns vinte andares ou mais, causando estupor a qualquer transeunte. Do chão ao dossel das árvores, tudo se mostra “exuberante”, com “inacreditável prodigalidade”, exclama o escritor (*Idem*, p. 38). Na floresta, há uma “farmácia viva” que esconde milhares de compostos químicos capazes de produzir “remédios preciosos” que os cientistas ainda hão de desvendar (*Idem*, 30, 13). Entrar na mata fechada – conta Revkin – produz uma sensação inesquecível, comparável a um mergulho “no mar após uma exposição prolongada numa praia tropical. A temperatura cai em dez graus repentinamente e a mudança abrupta da luminosidade para a penumbra faz doer os olhos” (*Idem*, p. 49).

A Amazônia é uma “galáxia biológica”, exagera o escritor (*Idem*, p. 47.) Ela abriga um número insuperável de seres vivos. Entre as milhares de espécies de plantas que habita a floresta, está a *Hevea brasiliensis*, cuja descrição segue o mesmo padrão valorativo dos demais recursos naturais, isto é, a exaltação e a supervalorização da espécie vegetal:

[A seringueira] é uma árvore de **tronco macio**, que produz um líquido branco distribuído por um rendilhado de tubos minúsculos sob sua casca. [...] Os botânicos chamam-na de *Hevea brasiliensis*. Sua denominação comum é árvore da borracha. Julga-se que este líquido sirva para proteger a árvore contra as invasões de pragas importunas, grudando as partes das bocas dos insetos. Este mesmo líquido, solidificado e processado de modo adequado, possui **qualidades impressionantes** de elasticidade, resistência à água e isolamento ao fluxo da eletricidade que o transformaram numa das mais procuradas matérias-primas da Revolução Industrial. (REVKIN, 1990, p. 22 – grifos meus).

Páginas à frente, a “árvore da borracha” é descrita a partir de critérios científicos, sem, no entanto, deixar de vir acompanhada de adjetivos positivos. “A seringueira, com seus trinta metros de altura, **folhas lustrosas e casca macia**, é um membro da **família das euforbiáceas**”, informa Revkin (*Idem*, p. 60). Em outro trecho, diz: “o **látex é um polímero de isopreno**, que é um hidrocarboneto, uma molécula composta tão-somente de átomos de carvão e hidrogênio – exatamente como o petróleo, o gás natural e a celulose de que é feito este livro”. Esta “**substância estranha e maravilhosa**” produz a borracha, que – na virada do século XX – se transformou no “**ouro branco**”<sup>98</sup>, um dos produtos mais cobiçados e procurados pelo mercado mundial a décadas atrás (*Idem*, p. 60, 61, 66 – grifos meus).

Quanto à fauna, ela é romantizada e fantasiada por Revkin. Ela possui uma “diversidade e vitalidade **espetaculares**” (*Idem*, p. 30 – grifos meus). Em um simples tronco caído, encontram-se mais de 50 espécies de besouros. Em um “acre” da floresta, há mais de 100 espécies de borboletas. Uma delas é a *Morpho*: “uma **obra-prima em origami feita de uma folha de papel alumínio azul-elétrico** (um naturalista descreveu estas habitantes da floresta com cerca de vinte centímetros de comprimento como ‘**a coisa mais azul do mundo**’”, comenta Revkin encantado com a região (*Idem*, p. 37 – grifos meus) (ver figura 21). Mas – não se enganem – a Amazônia também é habitat de animais monstruosos. Nela, há “gigantescas abelhas”, “venenosas aranhas” e outros seres perigosos e mortais, conforme relato abaixo (*Idem*, p. 99, 54):

**Os riscos [da floresta] provêm tanto dos animais quanto dos vegetais** e os mais célebres habitantes da selva, como serpentes e tarântulas, não são tão comuns quanto algumas ameaças mais

---

<sup>98</sup> O termo “ouro negro” é utilizado para se referir as “bolas” ou “pélas” defumadas de borracha e “ouro branco” é utilizado para se referir as “pranchas” de borracha que são fabricadas a partir de uma técnica mais recente.

sutis. Há, por exemplo, a *Lonomia achelous*, uma lagarta verde do tamanho de um charuto. [...] Seus pelos longos e ramificados escondem espinhos delicados que exsudam um produto químico. [...] **Não é raro ouvir-se comentários a respeito de um seringueiro que tivesse se encostado num grupo de *Lonomias*. Pouco depois, todos os orifícios do corpo vazam sangue; cada corte começa a sangrar.** (*Idem*, p. 92 – grifos meus) (ver figura 22).

Além da supervalorização dos recursos naturais, outro aspecto da *Amazônia Imaginada* está presente na obra. Trata-se da ideia de “floresta virgem”, expressão citada pelo menos duas vezes no texto pelo autor (vide páginas 32 e 54). A palavra “virgem” remete à ideia de “natureza intocada” e induz o leitor a pensar que a paisagem amazônica não foi alvo de modificações por parte dos povos indígenas e tradicionais que ali vivem há séculos. A existência de um mundo natural selvagem, intocado e intocável é um mito moderno, como já demonstrou Diegues (1996). A natureza *em estado puro* não existe e a “floresta virgem” apregoada pelo escritor corresponde a áreas extensivamente manipuladas pelo ser humano, sendo, portanto, mais adequado utilizar, em seu lugar, a expressão “floresta antrópica”, cunhada por Balée (1989).

Figura 21. Borboleta *Morpho*



Créditos: autor desconhecido<sup>99</sup>.

<sup>99</sup> Fotografia extraída do site < <http://www.marcelo-alves.com>>. Consulta no dia 08 de dezembro de 2017.

Figura 22. Lagarta *Lonomia*



Créditos: Carlos Vieira<sup>100</sup>.

#### 4.2.2. Chico Mendes por Andrew Revkin

Passemos agora para as **representações** construídas por Andrew Revkin a respeito dos **seringueiros**. Para tanto, tomo – como base de análise – a história por ele narrada sobre a vida de Chico Mendes. Nela, há um nítido contraste homem *versus* natureza. O pano de fundo – a floresta tropical amazônica ou “a descomunal galaria verdejante” (*Idem*, p. 118) – se contrasta com: (1) a **pequenez** das comunidades extrativistas; (2) e com a **precariedade** das condições de vida das famílias que habitam a região. No livro, os extrativistas aparecem de tal modo reduzidos que, vistos de cima a partir de um avião, eles se apresentam como “**ilhas diminutas num imenso mar verde**” (*Idem*, p. 32, grifos meus). Repetindo, assim, o padrão narrativo do *Amazonismo*, Revkin reforça o contraste entre seres humanos e natureza amazônica em diferentes passagens do texto, como na que segue:

Vista de cima, parece um tapete verde matizado de forma uniforme, relevando aqui e ali toques de rosa, ferrugem ou amarelo nos pontos em que estão em floração particulares espécies de árvores. Ao se realizar um voo de mil e seiscentos

---

<sup>100</sup> Fotografia extraída do site < <http://www.ambientelegal.com.br>>. Consulta no dia 08 de dezembro de 2017.

quilômetros sobre as partes não-desenvolvidas da bacia, **tudo que se avista é aquele tapete**, constituindo a única dissensão o refulgir dos rios, que serpenteiam e enroscam-se como um carretel desenrolado de fita prateada, ou **aqui e ali uma clareira onde uma tribo indígena, ou uma comunidade de seringueiros, abriu um pequeno espaço para fazer suas plantações**. (*Idem*, p. 32 – grifos meus).

Além de diminutas frente ao “mundo espetacular da floresta” (*Idem*, p. 193), as famílias dos seringueiros – sobretudo as pioneiras – possuíam condições de vida as mais precárias possíveis. Estavam “**isoladas**” na “**selva primitiva**” (*Idem*, p. 195, 224 – grifos meus), trabalhavam com ardor, sofriam de moléstias variadas, se acidentavam, enlouqueciam e, por vezes, morriam. Para ilustrar o sofrimento dos trabalhadores da borracha, Revkin recorre às palavras de José Silvério, um cearense que migrou para a Amazônia no período da Batalha da Borracha (1942-1945). O relato é particularmente tocante, veja a seguir:

Fazíamos alguns exercícios: tinha que se saltar muito alto segurando uma corda. Diziam para nós que poderíamos pegar aquelas bolas. [Falavam que a borracha crescia nas árvores em bolas de 65kg. Tudo que precisava fazer era pular e agarrá-las] Prometeram-nos assistência médica, dinheiro, uniforme – uma camisa branca, calas e um chapéu. A viagem era um tormento: um navio de Belém, barcas fluviais até Manaus, depois vários dias de caminhada até o seringal. Era então que as coisas ficavam piores. Lá, constatávamos que as bolas de borracha só existiam nas cabeças do pessoal que nos tinha dito aquilo. **Quando vi que a borracha saía da árvore gota a gota, levando um dia inteirinho para encher uma xícara, percebi que nunca mais voltaria para o Ceará.** [...] **No primeiro ano morreram trinta dos meus amigos**, a única assistência médica era o Doutor Malária. **Os que não morriam, enlouqueciam.** Um amigo, Tenório, passava o dia inteiro mordendo o seu cinto e conversando com uma namorada que tinha deixado em Fortaleza. (José Silvério, em entrevista a repórter brasileira Malu Maranhão, citado por Revkin, 1990, p. 84, grifos meus).

A família de Chico Mendes “diferia muito pouco da de seus vizinhos”, comenta Revkin (*Idem*, p. 85). A sua biografia está repleta de acontecimentos tristes e sofridos. Chico – ou Francisco Alves Mendes Filho – era neto de cearense. Em 1925, o seu avô migrou com a família (a esposa portuguesa e os filhos) para Xapuri (AC), onde pretendia fazer dinheiro com a borracha. Apesar das esperanças acalentadas, logo percebeu a impossibilidade de enriquecer na região. O preço da borracha estava em queda devido à

concorrência asiática e o sistema de aviamento obrigava-o a contrair dívidas frequentes no *barracão*. O avô de Chico – assim como aos demais extrativistas nordestinos – era um daqueles “**homens obstinados**” que “labutaram na **solidão**, lutando para tirar sua subsistência da **floresta viva** e empenhando-se a fundo para se libertarem de patrões que os mantinham **escravizados** através de débitos”, comenta Revkin (1990, p. 79, 22 – grifos meus). Aqui, mais uma vez, o escritor reproduz a estrutura discursiva do *Amazonismo*, contrastando as péssimas condições de vida dos seringueiros nordestinos com a “floresta viva” da região amazônica.

Segundo as regras do seringal, os filhos desde cedo deveriam acompanhar os pais floresta adentro para aprenderem a maneira correta de sangrar as seringueiras. **Francisco, pai de Chico Mendes**, não conseguia seguir o ritmo dos irmãos. Ele tinha os pés tortos. A mãe sempre atribuiu a deformidade a um tombo sofrido na gravidez. Porém, com empenho, Francisco aprendeu o ofício de cortar seringa. Ao se tornar adulto, já sabia ler e escrever, fato que o colocava numa situação de destaque junto aos outros trabalhadores. Conheceu e casou-se com **Iracê**, “muito admirada por sua beleza” (*Idem*, 81). Numa clara valorização do padrão estético branco europeu em detrimento do mestiço brasileiro, afirma o autor:

Formavam um **casal estranho**. Ele era **nordestino típico, moreno e atarracado**; apenas os cabelos castanhos-claros era ligeiramente fora do comum. **Ela era alta, loura, com olhos azuis brilhantes** – características raras no Acre. As pessoas recordam-se dela como uma **presença quase majestosa**. (REVKIN, 1990, p. 81 – grifos meus)

Se todos os filhos do casal tivessem vingado, Chico Mendes teria tido dezessete irmãos. Todavia, as condições eram tão difíceis que quando ele estava maior, era o mais velho de seis filhos – quatro homens e duas mulheres. Chico Mendes nasceu em 15 de dezembro de 1944 no seringal Porto Rico, a algumas horas de Xapuri. A sua infância foi principalmente de “**trabalho pesado**” (*Idem*, p. 86, grifos meus). Aos cinco anos, já colhia lenha e carregava água. Aos nove, acompanhava o pai nas estradas de seringa. Para ele e seus irmãos, era importante aprender a sangrar a *Hevea* o quanto antes, pois o pai – em função da deficiência nas pernas – não tinha condições de caminhar com rapidez na floresta e realizar a tarefa diária com eficiência. Francisco (pai) desejava ver os filhos realizando os sangramentos para poder se concentrar no cultivo do feijão, do arroz e da mandioca, elementos vitais para a sobrevivência familiar.

Aos onze anos de idade, Chico Mendes recolhia o látex em horário integral. Naquele tempo, já conseguia ler com certa fluência, resultado das aulas noturnas ministradas pelo pai. Em 1961, quando contava com dezessete anos, Chico vivenciou momentos trágicos. A sua mãe – grávida pela décima-sétima vez – faleceu em consequência de uma hemorragia pós-parto aos 42 anos de idade. No mesmo ano, Chico assistiu a morte de uma irmã e de um irmão, Raimundo, o único que o acompanhava no corte da seringa. Raimundo tropeçou ao caminhar pela floresta e sua espingarda disparou. O tiro atingiu-o no ouvido, matando-o na hora. Francisco (pai) se voltou inteiramente para a lavoura a fim de garantir a alimentação da família. Isto deixou Chico entregue a produção de borracha. Passou a colher o látex seis dias por semana. Zuza, o mais velho dos outros irmãos – naquele tempo com nove anos – também começou a trabalhar no seringal.

No início dos anos de 1970, Chico Mendes deixou o seringal e começou a dar aulas para adultos em Xapuri. Isto marcou uma importante mudança na sua vida: nunca mais voltaria a trabalhar como seringueiro em tempo integral. Mas não largaria o extrativismo por completo. Sempre que podia, nas horas vagas, extraía látex como meeiro para aumentar a renda. Em 1975, mudou-se para uma pequena fazenda no município de Brasiléia (AC). Ali, participou do curso oferecido pela Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG) sobre direitos da terra e organização sindical. No mesmo ano, assumiu a função de secretário-geral do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Brasileia. Em 1977, voltou para Xapuri. A convite de um mercador da região, candidatou-se a vereador do município e foi eleito. Pela primeira e última vez, Chico assumiu um cargo público no governo. Logo depois, o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Xapuri foi fundado. Nele, Chico Mendes atuaria intensamente, até a sua morte, em 1988, para – nas palavras de Revkin – “**salvar a floresta tropical [...] contra os pecuaristas invasores** que [a] incendiavam com o objetivo de criar pastos” (*Idem*, p. 17, grifos meus).

Por dedicar tanto tempo ao movimento dos seringueiros, Chico teve uma vida amorosa esporádica e tumultuada. Em 1969, casou-se com Maria Eunice Feitosa. O casal se instalou no seringal Cachoeira, local importantíssimo para os seringueiros do Acre<sup>101</sup>.

---

<sup>101</sup> Antes de Chico Mendes mudar-se para Xapuri, em 1971, passou uma década colhendo látex no seringal Cachoeira. Várias colocações no interior daquelas florestas eram ocupadas por parentes e amigos de Chico. Este foi também o trecho de floresta disputado pelos seringueiros e por Darly Alves da Silva, mandante do assassinato de Chico. (REVKIN, 1990).

O casamento durou poucos anos. Chico quase não ficava em casa. Quando não estava extraindo látex, perambulava pelos varadouros a fim de organizar os trabalhadores. Menos de um ano após o casamento, eles tiveram uma filha, Ângela. No ano seguinte, Eunice engravidou novamente. Contudo, quando estava no sétimo mês de gestação, o casal se separou de vez. Chico nunca viu a segunda filha, Rosângela. Ela morreu com onze anos de idade.

Em 1983, Chico Mendes casou-se com Ilzimar Gadelha, vinte anos mais jovem do que ele (ver figura 23). A descrição da segunda esposa de Chico feita por Revkin se dá a partir estereótipos que exaltam a sexualidade da mulher brasileira e supervalorizam os traços fisionômicos europeus e indígenas. Afirma o escritor: “[Ilzimar] possuía a beleza clássica amazônica que enfeixava tanto as **feições europeias** como as **indígenas**. O efeito final era impressionantemente polinésio: **lábios carnudos**, imensos olhos negros emoldurados por uma cabeleira comprida, espessa, negra” (*Idem*, p. 18). As representações feitas pelo autor quanto às mulheres dos seringais seguem esse mesmo padrão reducionista e objetificante. No texto, elas são retratadas sempre segundo a sua aparência estética e nunca segundo as atividades que desenvolviam: em casa (nas *colocações*) ou na rua (no movimento dos seringueiros).

Figura 23. Ilzimar Gadelha e Chico Mendes



Créditos: fotógrafo desconhecido<sup>102</sup>.

<sup>102</sup> Foto extraída do site: <<https://pt.wikipedia.org>>. Consulta em 15 de dezembro de 2017.



O casamento de Ilzimar e Chico passou por altos e baixos. Chico Mendes estava sempre viajando. Passava meses sem ver a esposa e os dois filhos, Elenira e Sandino (ver figura 24). Como o casal não tinha casa, Ilzimar morava com os pais no Seringal Santa Fé. Com frequência, Chico dormia na Igreja ou então no sindicato de Xapuri. Em 1986, Ilzimar quase morreu ao dar à luz a gêmeos, um dos quais nasceu morto. Mesmo após ter conquistado visibilidade internacional, Chico continuou pobre. Não tinha dinheiro nem para comprar coisas básicas, como se alimentar em uma lanchonete da cidade ou adquirir a casa própria na sede do município de Xapuri<sup>103</sup>.

Figura 24. Chico Mendes e os filhos Elenira e Sandino



Créditos: fotógrafo desconhecido<sup>104</sup>.

A biografia de Chico Mendes – exceto a sua trajetória política – se assemelha a dos demais seringueiros acreanos. A vida foi para ele dura e sofrida. Já na infância, trabalhava vigorosamente na colheita do látex. Na adolescência, vivenciou as mortes trágicas da mãe e de dois irmãos, fato que o obrigou a trabalhar horas extras com a

---

<sup>103</sup> Em 1988, Chico Mendes, sua esposa e os dois filhos mudaram-se para uma casa alugada em Xapuri (AC). Quando o proprietário ia pedir a casa de volta, Mary Allegretti e Adrian Cowell cotizaram-se e compraram a casa para Chico por cerca de mil dólares. Seu casamento melhorou um pouco, embora Ilzimar ainda se sentisse negligenciada.

<sup>104</sup> Foto extraída do site: < <https://pt.wikipedia.org>>. Extraída em 15 de dezembro de 2017.

borracha. Na vida adulta, presenciou a morte de um filho e, apesar do reconhecimento mundial da sua luta em prol dos seringueiros e da floresta, ele e a sua família não saíram do estado de pobreza. À esta altura, o leitor deve ter percebido o contraste desta seção com a anterior. As representações de Andrew Revkin a respeito dos seringueiros, em especial Chico Mendes, tidos como “homens pobre” e “trabalhadores explorados”, se contrapõem com as descrições hiperbólicas e romantizadas da natureza amazônica feitas por ele. Pode-se concluir, assim, que Revkin – analogamente aos demais autores-viajantes analisados até o momento – reproduz e reforça o padrão narrativo mais comum do *Amazonismo*.

Há ainda outros elementos da *Amazônia Imaginada* presentes no livro “*The Burning Season*”: (1) o mito do isolamento dos seringueiros; (2) e a crença no evolucionismo social. Ambos aparecem em vários trechos da obra (vide páginas 22, 65, 66, 74, 163, 195). Contudo, uma frase sintetiza particularmente bem os preconceitos alimentados pelo autor não só sobre os seringueiros, como também sobre a natureza amazônica, tida por ele como “virgem” e “intocada” (conforme apresentado anteriormente): “[pude ver] **comunidades seringueiras vivendo um século atrasadas** nos seus **seringais isolados**, [...] nas **florestas intactas do Acre**” (*Idem*, p. 192 – grifos meus). O isolamento das famílias nos seringais amazônicos não tem respaldo na realidade empírica. O próprio autor, contraditoriamente, relata inúmeros encontros entre os seringueiros nas “trilhas da floresta” e narra a rápida circulação de notícias nos seringais acreanos através da “rádio cipó” (*Idem*, p. 160, 182). Quanto à existência de seringueiros que “vivem ainda como no século XIX” (*Idem*, p. 65), trata-se de uma ideia embasada em pressupostos evolucionistas, há muito tempo banidos pela Antropologia. A crença na existência de sociedades mais ou menos evoluídas pressupõe o estabelecimento de uma “sociedade padrão”, uma “sociedade modelo” a ser seguida pelas demais, sociedade esta que estaria na última etapa do processo de evolução social. Na visão etnocêntrica de Revkin, como para os autores evolucionistas do final do século XIX, a tal sociedade seria, é claro, a moderna ocidental.

É importante notar, contudo, que o autor não apenas reproduz pura e simplesmente o “*Amazonismo original*”. Ele traz também novos elementos imagísticos sobre os seringueiros da Amazônia, elementos estes que fazem parte do imaginário popular (nacional e internacional) mais recente sobre as comunidades extrativistas da região. São eles: (1) o seringueiro-conhecedor da floresta amazônica; (2) o seringueiro em harmonia

com a natureza; (3) o seringueiro-naturalizado; (4) e o seringueiro defensor e herói da floresta tropical.

No livro, os seringueiros – entre eles Chico Mendes – são apresentados e valorizados como **profundos conhecedores da floresta tropical**. De acordo com o autor, tal aprendizagem é adquirida ainda na infância com os pais. À medida que se deslocam de uma árvore a outra, as crianças da floresta aprendem os nomes e as utilidades das inúmeras plantas da região. No dia-a-dia, os mais velhos ensinam, por exemplo, que: a casca do ipê amarelo pode curar o câncer; os ninhos de cupins podem ser moídos e usados no preparo de um chá cuja finalidade é curar a pneumonia; uma planta denominada cana-de-macaco pode combater a azia etc. Alguns etnobotânicos já pesquisaram tal conjunto de conhecimentos e evidenciaram, na ocasião, que os seringueiros usavam sessenta e sete plantas diferentes com uma imensa variedade de objetivos. Além da expertise em espécies vegetais, os seringueiros são grandes conhecedores da fauna amazônica. Os animais da região lhes são bastante familiares, algo que presenciei em campo e que me causou espanto. A mesma floresta que para mim se apresentava caótica e medonha, para os meus interlocutores era conhecida em seus detalhes. Como eles mesmos disseram, eu era “braba”<sup>105</sup>, não sabia das coisas da mata. Vejamos o relato de Revkin sobre o conhecimento dos seringueiros relacionado aos animais de caça da Amazônia:

A anta encontrava-se em primeiro lugar na lista dos animais disponíveis. [...] **O seringueiro mantém, com frequência, um calendário mental no qual registra quando uma determinada árvore deve estar soltando seus frutos e, assim, está a par de quando pode esperar pelos animais atraídos para o banquete.** [...] como explicou um seringueiro, “a gente segue a anta e ataca-a quando começa a dormir. Ela anda um pouco diferente quando está quase pronta para dormir. Come coisas diferentes, depois toma um banho, se limpa toda e em seguida dorme. É aí que se atira. **Quando um seringueiro encontra-se na trilha, sua visão periférica e audição estão vasculhando as cercanias sem cessar, em busca de um tipo diverso de barulho, diferente do trinado costumeiro dos pássaros ou do zumbir dos insetos – um queixada ou tatu, um porco-espinho ou um macaco acomodado na parte mais alta de uma copa. Quando nota algo diferente, ele se imobiliza.** Bem lá no alto do dossel da floresta, alguns galhos agitam-se como que sacudidos pelo vento oeste. Contudo, não solta a mínima brisa. Num lapso de segundo, pega a espingarda de caça, que se achava dependurada em seu ombro,

---

<sup>105</sup> O termo “brabo” era utilizado pelos seringueiros mais experientes e mais antigos na Amazônia para designar os cearenses recém-chegado na floresta. O “brabo” era aquele que não tinha conhecimento nem familiaridade com o modo de vida na Amazônia.

agarra-a com as mãos e dirigi-a para as copas. [...] **Um seringueiro raramente erra o alvo.** (REVKIN, 1990, p. 91 – grifos meus).

A segunda novidade do texto é a apresentação dos extrativistas como indivíduos que mantêm uma **relação harmônica**, equilibrada e respeitosa com o meio ambiente. Várias frases do livro reforçam tal ideia, como as que seguem: os seringueiros brasileiros possuíam um “**respeito instintivo** pela floresta”; “viviam num equilíbrio relativo com seu meio ambiente”; “acima de tudo, esta era uma gente que caminhava com suavidade sobre a terra”, comenta Revkin em diferentes passagens da obra (*Idem*, p. 63, 96 – grifos meus).

Para justificar tais afirmativas, o escritor utiliza, como exemplo, a rotina anual de trabalho de Chico Mendes quando este ainda era pequeno e morava com a família no seringal Porto Rico. Conta o autor que, a cada mês de abril, quando as estradas começavam a secar após a estação das chuvas, Chico acompanhava o pai na floresta para vê-lo cortar as árvores. A rotina de sangramento era repetida três ou quatro vezes por semana, porém ao longo de uma estrada diferente a cada dia, a fim de permitir que “as árvores acabadas de sagrar descansassem” (*Idem*, p. 94). Quando uma árvore era visitada pela segunda vez, já teria contado com, no mínimo, três dias sem ser telhada. Dessa maneira, “nenhuma árvore ficaria drenada de sua vitalidade” (*Idem*, p. 94). Em dezembro, com a volta da estação das chuvas, os Mendes paravam de colher o látex e davam início à colheita das castanhas-do-pará. Quando não estavam coletando produtos florestais, cultivavam pequenas áreas com milho, feijão e mandioca. “O **ritmo de vida** dos seringueiros era, portanto, **harmonioso: extraíam produtos da floresta sem devastá-la**”, explica o autor (*Idem*, 96 – grifos meus). O respeito dos extrativistas pela natureza se manifestava na conservação da paisagem: 98% da floresta ainda estava “intacta e saudável”, conclui (*Idem*, p. 96, 143).

Com as descrições acima, Revkin induz o leitor a pensar que o seringueiro é um “conservacionista nato”, “um bom selvagem” que vive em sintonia fina com a natureza amazônica. Tal representação é perigosa (e pode ser prejudicial) para o próprio extrativista. Ela cria uma imagem idealizada do mesmo, imagem esta que simplifica a diversidade das situações sociais e nega as possibilidades de mudanças socioculturais (BARRETTO FILHO, 2006). O seringueiro pintado por Revkin é, portanto, um seringueiro “hiper-real” (modelo de seringueiro/seringueiro-modelo), uma ilusão que não corresponde ao “seringueiro real”, àquele de “carne e osso”, como mostrou Ramos (1998)

no caso do índio. O seringueiro foge dos estereótipos tanto os depreciativos quanto os elogiáveis. Pode adotar práticas diversas, entre elas, caçar com cachorro, utilizar a agricultura de coivara e criar cabeças de gados nas *colocações*. Embora estes sejam hábitos cada vez mais corriqueiros e cotidianos nas Reservas Extrativistas da Amazônia (RESEX), tais práticas são altamente criticadas pelos ambientalistas e, inclusive, criminalizadas pelo Estado brasileiro. A minha pesquisa de campo no Acre revelou que o “seringueiro real” pode até mesmo nem ser mais um “seringueiro”, mas sim um “habitante do seringal” que – por uma série de motivos a serem pesquisados – opta por não trabalhar mais com a borracha natural, o que ocorre com a maioria dos jovens que residiam nos seringais Icuriã e São Francisco (RESEX Chico Mendes) por mim visitados em 2014.

A terceira novidade do livro é a **naturalização** de Chico Mendes e dos outros seringueiros. Para Revkin, os extrativistas da Amazônia eram “tão-somente **mais uma espécie em perigo**, eram **parte integrante do ecossistema** da mesma maneira que o são as árvores nas quais colhiam o látex, os pássaros empoleirados em seus galhos ou as formigas sob seus pés” (*Idem*, p. 31, grifos meus). Equiparados às demais espécies vivas da floresta, os seringueiros interagem com a natureza local sem agredi-la e, mais, protegem-na dos perigosos “*paulistas*” que chegavam a todo o momento na Amazônia para devasta-la e formar pastos para a atividade pecuária. A relação do seringueiro com as árvores circundantes seria, assim, uma relação **simbiótica** (mutuamente vantajosa). Os seringueiros extraíam o látex da *Hevea brasiliensis*, tirando dela o seu sustento. Em troca, a *Hevea* recebia do seringueiro proteção contra os inimigos da floresta, os pecuaristas do Sul do país.

De fato, o seringueiro está entre o rol das espécies vivas que compõem o ecossistema florestal da Amazônia. Ele é um ser vivo, do reino animal, do filo cordados, da classe mamíferos, da família hominídeos, do gênero homo e da espécie *Homo sapiens*. Neste sentido, o autor traz uma informação correta a seu respeito. Todavia, a naturalização de Revkin é problemática e deve ser criticada na medida em que oculta todo o **arcabouço cultural** das comunidades extrativistas da Amazônia. Se é a cultura que nos diferencia dos demais seres vivos, ela não pode ser simplesmente esquecida pelo autor. Caso lhe fosse solicitado a descrição de um cidadão estadunidense, Revkin citaria, sem sombra de dúvidas, aspectos culturais norte-americanos (sejam louváveis ou não) inculcados no indivíduo em análise. Jamais equipararia tal sujeito às árvores, aos pássaros ou às formigas da região, como o faz com os extrativistas. A sua visão é, desse modo,

etnocêntrica: *Nós* (os modernos-ocidentais) detemos cultura enquanto *Eles* (os seringueiros) são uma “espécie natural”, inserida na “floresta menos civilizada do mundo” (*Idem*, p. 68).

No texto, um único aspecto destacaria os seringueiros das outras espécies da floresta: a resistência por eles imposta à derrubada da mata. De acordo com o escritor: “os seringueiros constituíam uma espécie [atípica] que estava oferecendo **resistência** a tudo aquilo” (*Idem*, p. 31 – grifos meus). A expressão “tudo aquilo” se refere à expansão da fronteira madeireira-agropecuária sobre a Amazônia que, a partir de 1964, com a instauração da ditadura militar no Brasil, passou a se intensificar. A chegada de grandes fazendeiros na floresta, incentivada e financiada pelo Estado Nacional, acarretava uma “**avalanche de destruição**” na região (*Idem*, p. 118 – grifos meus). Milhões de toneladas de madeira de lei, como o mogno e o cedro, eram arrancadas do solo a cada ano. Nem mesmo os gigantes da floresta, como o tarumã, o cedro tropical e a castanheira, eram poupados desta devastação.

É aí que surge o quarto e último elemento imagístico salientado na obra: o **seringueiro defensor e herói da floresta amazônica**. Diante do cenário de destruição da floresta, Chico Mendes e outros líderes seringueiros – a partir de meados de 1970 – passaram a impor resistência aos desmatamentos por meio dos “*empates*”: “uma reação **instintiva e defensiva** de pessoas [que viviam] na floresta contra a ocupação de sua terra por forasteiros cuja intenção era a destruição” (*Idem*, p. 145 – grifos meus). Os empates foram encarados por Revkin – e por tantos outros ambientalistas estrangeiros – como uma atitude prioritariamente voltada à proteção da floresta em pé e os seringueiros, como agentes que lutavam em defesa da Amazônia. Isto pode ser comprovado pela quantidade de vezes que o autor utiliza a expressão “luta em prol da floresta amazônica” no livro (inclusive no título em português). Tal expressão deveria necessariamente vir acompanhada de termos que incluíssem os povos extrativistas, pois o objetivo inicial e central do movimento dos seringueiros era garantir os meios de sobrevivência de suas famílias. A luta era, em primeiro lugar, uma luta “em prol do povo” e, só depois, “em prol da floresta”. Conforme explica Mary Allegretti<sup>106</sup>: “naquele momento [1970 a 1980] o

---

<sup>106</sup> Mary Allegretti trabalha com temas amazônicos desde 1978 ano em que fez pesquisa de campo no seringal de Alagoas, em Tarauacá (AC), para concluir o mestrado em Antropologia Social na UnB. Fez o doutorado no Centro de Desenvolvimento Sustentável na UnB, concluindo-o em 2002. Na tese, Allegretti narra a história de Chico Mendes e da luta dos seringueiros. Ela conviveu pessoalmente com o líder sindicalista entre 1981 e 1988. Nesse período, Allegretti manteve um forte comprometimento com a causa dos seringueiros.

questionamento ao desmatamento não se dava por razões ambientais, mas por **motivos sociais e econômicos** na medida em que [os seringueiros] dependiam para viver de uma floresta que estava sendo derrubada”. (ALLEGRETTI, 2008, p. 46, grifos meus).

Só agora, conseguimos responder com maior exatidão a pergunta colocada no início da obra, ou seja, “como poderia um homem [Chico Mendes] criado no mais profundo da floresta tropical, que jamais frequentou escola, produzir tamanho impacto?” Na opinião de Revkin, o assassinato de Chico Mendes só alcançou a proporção descomunal que alcançou porque ele levantou a bandeira pró-Amazônia: uma questão muito maior do que o movimento dos seringueiros. Ao fazer isso, Chico saiu da invisibilidade, adquiriu aliados internacionais e entrou no conjunto de espécies a serem protegidas: a dos povos da floresta. Não fosse a Amazônia, ele jamais sairia do seu “microcosmo”, da sua condição diminuta. Aqui, mais uma vez, o autor reproduz o padrão narrativo do *Amazonismo*:

Ficou claro para os forasteiros que o assassinato [de Chico Mendes] era um **microcosmo** de um **crime maior: a destruição desenfreada do último grande reservatório da diversidade biológica na Terra**. [...] Um terço da floresta tropical restante encontrava-se na Bacia Amazônica e, apenas na década passada [1980], as motosserras e as queimadas consumiram cerca de 10% dela – uma área equivalente a duas vezes a da Califórnia. **Logo, a agressão contra a floresta constituía-se numa tragédia em várias camadas**, provocando mortes humanas, matando milhões de árvores e outros organismos e resultando na extinção de diversas espécies de vida vegetal e animal diariamente. (*Idem*, p. 30, 31 – grifos meus).

Por último, quero deixar claro que a resposta acima é a resposta de Andrew Revkin para a questão por ele colocada. A minha certamente seria diferente. A meu ver, Chico Mendes não foi apenas uma pequena peça, um sujeito passivo ou uma marionete deste grande cenário amazônico. Ele foi protagonista e agente da sua própria história, compreendeu o contexto histórico em que estava inserido e ecoou o discurso ambientalista de exaltação à natureza amazônica. Ao agir assim, conseguiu aliados poderosos (nacionais e estrangeiros) que se engajaram em prol da sua causa: a dos seringueiros. De certa forma, o que Chico fez foi quebrar o *Amazonismo*: colocou-se num patamar de importância equivalente ou mesmo superior ao da floresta em que vivia (como veremos nos seus discursos a frente).

### 4.3. A Invenção do Seringueiro Pró-ambiente

A representação do seringueiro como um indivíduo que vive em harmonia com a natureza amazônica e que defende a floresta com unhas e dentes, tão salientada por Andrew Revkin, é atualmente a imagem mais comum, a mais popular, alimentada sobre esse grupo social. Tal imagem não foi **inventada** por Revkin, mas sim por um grupo específico de ativistas ambientais e sociais que se reuniu no I Encontro Nacional dos Seringueiros, realizado em Brasília (DF), em outubro de 1985. Pouco tempo depois, os próprios seringueiros, ao perceberem as vantagens do uso da imagem de “defensores da natureza”, apropriaram-se dela, **reinventando-a** de acordo com o entendimento interno sobre a questão ambiental. Vejamos a seguir como se deu esse processo de construção dessa imagem.

No último dia do I Encontro Nacional dos Seringueiros, o cineasta chinês naturalizado britânico, Adrian Cowell<sup>107</sup>, e o antropólogo estadunidense, Steve Schwartzman<sup>108</sup> chamaram a atenção da antropóloga brasileira, Mary Allegretti, para as potencialidades da associação dos seringueiros com o ambientalismo internacional. Cientes do poder de influência do movimento ambientalista, sobretudo, o norte-americano, os dois assinalaram a importância potencial de um movimento de liderança rural na Amazônia, como o dos seringueiros, clamando pela preservação da floresta. Pontuaram que a questão ambiental estava adquirindo grande relevância no cenário mundial e que a destruição da floresta amazônica se colocava como uma questão central nos debates. Disseram, por fim, que caso os seringueiros se inserissem como protagonistas de uma proposta alternativa de desenvolvimento para a Amazônia, eles ganhariam respaldo de várias instituições internacionais. Segundo Allegretti, Cowell fez uma afirmação, seguida de uma pergunta:

---

<sup>107</sup> Adrian Cowell (1934 – 2011) foi um historiador e documentarista chinês naturalizado britânico. Começou a vir ao Brasil em 1958, quando visitou a Amazônia e filmou grupos indígenas e porções da floresta. A partir de 1980, o cineasta brasileiro Vicente Rios passou a acompanhá-lo nas filmagens. Os dois formaram uma parceria de trinta anos que perdurou até a morte de Cowell. Durante dez anos (1980 – 1990), os cineastas e sua equipe filmaram a região amazônica, com destaque para Rondônia (PEREIRA, 2017). O resultado foi a produção de uma série de documentários intitulada “A Década da Destruição”, série esta que denuncia os impactos ambientais e sociais da devastação da Amazônia.

<sup>108</sup> Steve Schwartzman é um antropólogo norte-americano que estuda a Amazônia e os povos indígenas da região há 37 anos. O pesquisador teve o seu primeiro contato com o Brasil nos anos de 1980, quando iniciou uma pesquisa de campo com os índios da tribo Paraná no Parque Indígena do Xingu. Em meados dos anos de 1980, Schwartzman foi membro de uma das mais influentes ONGs estadunidenses, o *Environmental Defense Fund*.



Disse que **nós tínhamos na mão o movimento social mais importante que jamais havia surgido na Amazônia, exatamente quando se estruturava, no mundo, uma forte campanha internacional em defesa das florestas tropicais**, e perguntou: “Quem é o líder mais sincero e mais representativo desse movimento?”. Eu falei: “É Chico Mendes”. Ele, então, afirmou: “a partir deste momento, onde vocês forem, eu irei atrás filmando. **Nós, os organizadores e participantes do ENS [Encontro Nacional dos Seringueiros] não tínhamos noção de que esses vínculos pudessem ser feitos – entre a defesa da floresta para a sobrevivência dos seringueiros e um movimento internacional de caráter ambiental. Tanto isso é verdade, que o documento final do Encontro não tem nenhum item sobre o meio ambiente. Esta palavra não existia no nosso vocabulário.** (ALLEGRETTI, 2002, p. 449, 450, grifos meus).

Depois desta conversa, várias conexões internacionais foram estabelecidas e a imagem do “seringueiro pró-ambiente” começou a ser delineada. Até então, as questões que mobilizavam os seringueiros eram eminentemente sociais, políticas e econômicas. A “defesa da floresta” ecoada pelos extrativistas estava associada à ideia de proteção do meio de vida daquelas pessoas e não a uma categoria abstrata tal como era pensada pelo movimento ambientalista. **É, nesse sentido, que afirmo que um grupo específico de ativistas ambientais e sociais – grupo que inclui Cowell, Schwartzman e Allegretti – deram os primeiros passos para a invenção da imagem do “seringueiro guardião da floresta”.** Pois foram eles os primeiros a reconhecerem os benefícios e as potencialidades da junção das duas causas (a dos seringueiros e a dos ambientalistas) em um pleito único e conjunto.

A ideia de ampliação do discurso dos seringueiros para a inclusão de demandas ambientalistas tornava-se ainda mais atraente diante do cenário político e econômico da borracha amazônica. A partir de 1985, as políticas brasileiras voltadas à produção gomífera passavam por transformações que culminaram, em 1991, na liberação das importações da borracha e na eliminação do mecanismo de proteção dos preços da borracha silvestre<sup>109</sup>. Assim, exatamente quando os seringueiros conseguiam sair do obscurantismo de mais de cem anos de trabalho na floresta, a borracha nativa perdia espaço na economia nacional (ALLEGRETTI, 2002).

---

<sup>109</sup> Em 1991, houve a liberação das importações e a eliminação do mecanismo de proteção aos preços da borracha oriunda dos seringais nativos. No referido ano, a taxa que realizava a equalização dos preços da borracha importada aos preços da borracha amazônica foi extinta.

Tal cenário era desconhecido pelos seringueiros e veio à tona somente no I Encontro Nacional dos Seringueiros. A ocasião evidenciou a total falta de conhecimento dos seringueiros a respeito da conjuntura econômica da borracha. Os extrativistas chegaram em Brasília acreditando que a borracha era a “riqueza do mundo”. Enxergavam a si mesmos como **trabalhadores** que produziam uma **matéria-prima valiosa** para o progresso do país, mas que não eram reconhecidos nem valorizados pelo Estado Nacional. Em síntese, o seringueiro via-se como um “**herói injustiçado**” (ALLEGRETTI, 2002, p. 432). Tal auto-representação marcou as falas dos extrativistas no I Encontro, como é possível verificar no canto entoado por eles durante uma passeata até o Congresso Nacional, realizada em 17 de outubro de 1985:

#### **Panela de Pressão**

Vamos dar valor ao seringueiro  
Vamos dar valor a esta nação  
Pois é com o trabalho desse povo  
Que se faz pneu de carro e pneu de avião  
Fizeram a sandalhinha, fizeram o chinelo  
Inventaram umas botinas que a cobra não morde não  
Tanta coisa da borracha que não sei explicar não  
Encontrei pedaço dela em panela de pressão.<sup>110</sup>

Os seringueiros sonhavam ainda em transformar a Amazônia no que ela já fora no passado: uma abastecedora mundial de borracha. Esta e outras expectativas dos seringueiros soavam anacrônicas e impossíveis de serem realizadas pelas autoridades e pelos pesquisadores (ALMEIDA, 2004).

Foi somente em dezembro de 1986, quando o Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS) organizou uma reunião em Brasileia (AC), que os seringueiros começaram a compreender o contexto histórico em que estavam inseridos. Nela, estavam presentes: Mary Allegretti, Mauro Almeida e outros “assessores”, como eram chamados antropólogos, advogados e historiadores que apoiavam a causa dos seringueiros. Mauro Almeida explicou à plateia presente que a borracha dos seringais nativos da Amazônia havia perdido importância econômica no mercado mundial e não apresentava competitividade frente à de cultivo e à sintética. Contou que, desde 1945, a borracha silvestre esteve protegida pelo governo federal por meio de preços administrados, o que a mantinha lucrativa para os seringalistas e casas aviadoras. Porém, a partir de 1985, as

---

<sup>110</sup> Canto dos seringueiros extraído da tese de doutorado de Mary Allegretti (2002, p. 445).

políticas governamentais apontavam para a abertura dos mercados e a eliminação dos subsídios. Ademais, os antigos padrões começaram a vender os seringais e novos interesses ligados à criação de gado e à exploração madeireira ocupavam progressivamente a região. A seguir, Mary Allegretti complementa a fala de Almeida, evidenciando claramente o caráter **inventivo** da imagem do “seringueiro defensor da natureza amazônica”:

Não dá para gente partir para briga, qualquer que seja, sem ter a compreensão do que está acontecendo. Do ponto de vista da política da borracha, nós preparamos, discutimos muito isso, o objetivo é que o Conselho tenha consciência de que essa política, como está, vai ser a política de eliminação do seringueiro. [...] **A política que estamos propondo é uma política social em contraposição a um crime.** Não é uma política econômica achando que os seringueiros vão ter condições de recuperar a posição do passado. Isso é ponto final. **Os seringueiros são aqueles que conservam a floresta,** são os que produzem a borracha, como produtores de borracha há mais de cem anos, que nunca tiveram uma política social. É em comparação com as outras políticas sociais que estão sendo propostas para Amazônia. **E o que é mais importante? É importante ter áreas de floresta – e é aí que a gente vai ter aliados – ter áreas de floresta onde se pode viver, produzir e conservar a floresta** ou só os projetos de colonização, só as estradas, só as fazendas? (ALLEGRETTI, 2002, p. 539, 540 – grifos meus).

Após a exposição, o silêncio constrangedor que se seguiu foi quebrado pela intervenção de **Osmarino Amâncio**, um dos líderes mais radicais do movimento dos seringueiros. Dirigindo-se aos “assessores”, Osmarino disse:

‘Eu gosto de perguntar o significado de palavras que não conheço. Ouvi falar em ecologia. **O que é ecologia?**’ Ele sabia onde queria chegar. E continuou depois da resposta: **‘Se não querem nossa borracha, podemos oferecer essa ecologia. Isso nós sempre fizemos’** (Fala de Osmarino Amâncio extraída do artigo de Mauro Almeida, 2004, p. 44 – grifos meus).

A fala de Osmarino Amâncio revela, novamente, o caráter inventivo da imagem do “seringueiro ecologista”. Sob orientação de pessoas altamente engajadas com a causa, os seringueiros deslocaram a atenção do problema da produção da borracha para a conservação da floresta. A partir de então, os líderes do movimento dos seringueiros ampliaram o escopo dos seus discursos e incluíram a temática ambiental. Eles passaram

a defender, além da posse da terra, a natureza amazônica. Mas é importante tomar nota que os seringueiros não repetiram pura e simplesmente as representações tecidas pelos ativistas. Eles reinventaram-na a partir do entendimento interno sobre a questão ambiental, como será verificado nos discursos de Chico Mendes meses antes do seu assassinato (apresentado na seção 4.4.2.).

#### **4.4. Chico Mendes por Ele Mesmo**

Os acontecimentos históricos apresentados anteriormente demonstram o caráter inventivo da imagem do “seringueiro pró-ambiente”. Tal invenção imagética também pode ser comprovada a partir da análise do discurso de Chico Mendes em dois momentos históricos distintos. E este é justamente o objetivo desta seção: comparar entrevistas concedidas por Chico Mendes em períodos históricos diferentes: (1) no início da década de 1980; (2) e no final da mesma década. Tais entrevistas salientam as mudanças nas auto-representações de Chico através do tempo. Nos anos iniciais da luta, Chico tinha claramente um discurso sindicalista. A questão ambiental não era um tema que lhe causava preocupação. Ele direcionava toda a força do seu discurso para defender a posse da terra dos seringueiros. A partir de 1985, quando Chico participou do Encontro Nacional dos Seringueiros, realizado em Brasília (DF), e começou a conviver com entidades ambientalistas e com atores sociais os mais variados, ele passou a realçar, em sua fala, não só a importância da preservação do modo de vida dos seringueiros, mas também da floresta amazônica.

##### **4.4.1. Chico Mendes e a Defesa da Posse da Terra**

No início dos anos de 1980, o discurso de Chico Mendes possuía fortes características sindicais e ideológicas de esquerda. As origens deste discurso remontam à adolescência, quando Chico estava com doze anos e conheceu um forasteiro de nome Euclides Fernandes Távora. O tenente Távora havia participado da Intentona Comunista<sup>111</sup>, em 1935. Foi preso durante o governo Vargas, mas com a ajuda da sua influente família, conseguiu fugir, escondendo-se, inicialmente, na Bolívia e, depois, na

---

<sup>111</sup> A Intentona Comunista foi uma tentativa de golpe contra o governo Getúlio Vargas realizada em novembro de 1935 por militares, em nome da Aliança Nacional Libertadora, com apoio do então Partido Comunista do Brasil.

floresta amazônica. Távora se estabeleceu numa colocação próxima à da família Mendes. Após conhece-la, decidiu dar aulas para Chico Mendes com o objetivo inicial de aperfeiçoar a leitura do jovem seringueiro. Mas Távora não se limitou a ensinar Chico Mendes a ler, ensinou-lhe a refletir sobre a sua condição social. Transmitiu o domínio do vocabulário do socialismo e do comunismo que, posteriormente, impulsionou Chico a organizar o movimento sindical no estado do Acre (NAKASHIMA, 1992).

Anos mais tarde, Chico Mendes se reportaria ao encontro com Euclides Távora como um dos acasos felizes e decisivos da sua vida. Foi ele que estimulou Chico a se envolver com os Sindicatos dos Trabalhadores Rurais (STR) e a atuar em partidos políticos de esquerda. Como vimos anteriormente, a trajetória sindical de Chico iniciou-se em 1975, ano em que ele assumiu o cargo de secretário geral do STR de Brasileia (AC). Em 1976, candidatou-se a vereador de Xapuri (AC), tendo sido eleito pelo MDB<sup>112</sup> para exercer um mandato de seis anos, de 1977 a 1982. A partir de então, Chico passou a atuar em três frentes concomitantes: como **seringueiro**, como **sindicalista** e como **político**. Em 1978, ampliou o seu horizonte: se envolveu com segmentos intelectuais de Rio Branco (AC) e participou clandestinamente do Partido Comunista do Brasil (PC do B). Em 1980, saiu do MDB e filiou-se ao recém-criado Partido dos Trabalhadores (PT), pelo qual se candidatou a vários cargos políticos, não tendo sido eleito em nenhum dos pleitos<sup>113</sup> (ALLEGRETTI, 2002).

Traçado este perfil, torna-se mais fácil a compreensão das falas de Chico Mendes nos anos iniciais da luta dos seringueiros. Elas estavam imersas em convicções sindicalistas e políticas partidárias de esquerda. Isto pode ser verificado nas entrevistas mais antigas dadas por Chico: (1) a entrevista de março de 1980 concedida ao *Varadouro – um Jornal das Selvas*<sup>114</sup>; (2) e a entrevista de maio de 1981 concedida a antropóloga

---

<sup>112</sup> Em 1966, foram organizados dois partidos políticos que dividiriam a cena política brasileira nos anos seguintes (até o final de 1979): o Movimento Democrático Brasileiro (MDB) e a Aliança Renovadora Nacional (ARENA). De modo geral, o MDB assumiu o papel de partido de oposição e a ARENA tornou-se o partido do governo.

<sup>113</sup> Em 1981, Chico foi eleito presidente do Partido dos Trabalhadores (PT) no Acre. Pelo PT, candidatou-se a Deputado Estadual em 1982, a Prefeito de Xapuri em 1985 e a Deputado Estadual em 1985, não tendo sido eleito em nenhum dos pleitos (ALLEGRETTI, 2002).

<sup>114</sup> O “Varadouro – um Jornal das Selvas” foi um veículo de comunicação alternativo, de circulação mensal, publicado entre maio de 1977 a dezembro de 1981. Ele tinha os objetivos centrais de dar voz aos seringueiros, indígenas e colonos do Acre e denunciar os crimes ocorridos no estado, sobretudo os do campo (PORTELA, 2009).

Mary Allegretti<sup>115</sup>. Ambas registram o pensamento de Chico sem a influência de aliados externos – cientistas, jornalistas, antropólogos e ambientalistas – que a ele se juntaram após o Encontro Nacional dos Seringueiros, em 1985, e, sobretudo, após a sua primeira viagem internacional, em 1987. Tais entrevistas serão aqui utilizadas como material de análise das representações do “Jovem Chico” sobre os seringueiros e o movimento a que pertencia e que liderava.

À época da entrevista ao *Varadouro*, “Chiquinho Mendes” – forma carinhosa pela qual foi denominado pelo jornal – trabalhava como vereador na Câmara Municipal de Xapuri. Segundo o repórter, ele era “o único político acreano que se [podia] confiar” (VARADOURO, 1980, p. 5). Na ocasião, Chico estava de recesso parlamentar. Mas, em vez de tirar férias, resolveu coletar castanhas, fato que causou estranhamento no jornalista, fazendo-o perguntar: “E, agora, você volta a ser seringueiro, o que foi? [...] Você se desiludiu com a política?” (VARADOURO, 1980, p. 5). Chico, então, responde (ver figura 25):


Não é bem isso. O problema é que como político, estava sentindo certa dificuldade de entrar em contato com os **trabalhadores**, com o Sindicato. Além disso, o estatuto do Sindicato não permite que eu, como político, seja sócio. Pensei, então, que, voltando a ser trabalhador, teria mais liberdade de agir. **Por achar que a tribuna na Câmara não dá a solução para o trabalhador e por achar que o político que realmente se compromete com a luta dos trabalhadores deve estar ao seu lado, decidi, então ir quebrar castanha para estar ao lado dos seringueiros.** [...] Trabalhando a gente fica mais perto do povo e no momento em que houver qualquer problema a gente também se apresenta como um **trabalhador, com as mãos calejadas.** (Fala de Chico Mendes, em entrevista ao *Varadouro* – um Jornal das Selvas, em março de 1980, grifos meus) (VARADOURO, 1980, p. 5 – grifos meus).

---

<sup>115</sup> Esta entrevista é para Mary Allegretti a mais significativa de todas. É a primeira que ela gravou com Chico Mendes. Ela se encontra publicada na íntegra na tese de doutorado de Allegretti (2002, p. 330 a p. 337).

Figura 25. Manchete do Jornal Varadouro sobre Chico Mendes

O  
vereador  
seringueiro



“Por achar que a tribuna da Câmara não dá solução para os trabalhadores e por achar que o político que se compromete com a luta dos trabalhadores deve estar ao lado deles, decidi, então, ir quebrar castanha para estar ao lado dos seringueiros”.

Fonte: VARADOURO (1980, p. 5).

No parágrafo acima, vemos que Chico Mendes representa os seringueiros como **trabalhadores rurais**, pessoas que possuem as mãos calejadas, que lidam diretamente nos seringais – seja extraíndo látex, seja coletando castanhas. A representação do seringueiro enquanto um “**trabalhador**” também está presente na entrevista de Mary Allegretti. Ao ser questionado pela antropóloga sobre quem eram as pessoas que compravam as terras dos seringais, Chico responde que eram os “*paulistas*”, termo genérico utilizado para se referir a todos os empresários provenientes de outros estados em busca de terras baratas no Acre: paulistas, paranaenses, mato-grossenses, mineiros, goianos etc. E diz mais:

O único culpado, a meu ver, é o próprio governo que foi lá levar a campanha, uma propaganda, que no Acre tinha terra farta, barata, mas não disse que lá dentro tinham os **trabalhadores posseiros**, que habitam aquela terra [há anos], que foram eles que realmente **conquistaram essa terra para o Brasil**. Pode-se dizer [que] foram os **nordestinos**, os **seringueiros**, que se transformaram em **soldados**, de uma hora para outra, para defender, quer dizer, tomar, **conquistar essa terra que pertencia aos bolivianos**. Eles julgam, por isso, [serem] **donos da terra**

porque foram seus **antepassados** que lutaram por ela. (Chico Mendes em entrevista concedida a Mary Allegretti em maio de 1981, grifos meus) (*apud* ALLEGRETTI, 2002, p. 333).

O trecho acima revela que, além de “**trabalhadores posseiros**”, os seringueiros eram – aos olhos de Chico Mendes – **conquistadores** das terras amazônicas, **nordestinos** que se transformaram em soldados da borracha para produzir riquezas para o Brasil e conquistar novos territórios para o país, tomando-os da Bolívia. Para Chico, os extrativistas possuíam o direito histórico de permanecer na terra, pois foram os seus antepassados que lutaram por ela. Há, nas palavras dele, uma nítida valorização dos seringueiros – sobretudo dos pioneiros. Estes surgem como **heróis nacionais**: homens que “de uma hora para outra” viraram soldados para servir o país. O seringueiro traçado por Chico Mendes se assemelha ao “herói injustiçado” descrito pelos seringueiros no I Encontro Nacional dos Seringueiros, em outubro de 1985. Note que tais representações estão mais próximo ao “seringueiro forte” de Euclides da Cunha do que ao “conservacionista nato” dos ambientalistas estrangeiros, como aquele pintado por Andrew Revkin.

O movimento dos seringueiros, por seu turno, era encarado por Chico Mendes como um movimento de “**defesa da terra**” e de luta “**contra o latifúndio**”, conforme se verifica em várias partes da entrevista concedida ao *Varadouro – um Jornal das Selvas*, como a que segue:

[O início do sindicato] não foi muito difícil não porque todo mundo estava vivendo o problema e a gente já tinha certa orientação de **defender a terra**. [...] [Os seringueiros] estão decididos a **defender seus direitos**, compreenderam que unidos têm força para segurar a terra e que podem **lutar contra o latifúndio**. (Fala de Chico Mendes, em entrevista ao *Varadouro – um Jornal das Selvas*, em março de 1980, grifos meus) (VARADOURO, 1980, p. 5).

Analogamente, em entrevista a Mary Allegretti, Chico Mendes afirma que o movimento dos seringueiros, por meio dos *empates*, tinha a finalidade de “**impedir o avanço do latifúndio**” e “**defender, realmente, as suas posses**” (ALLEGRETTI, 2002, p. 331 e 334 – grifos meus). Tinha ainda o objetivo de “**defender a seringueira e a castanheira**”, árvores fundamentais para sobrevivência familiar dos trabalhadores (*Idem*, p. 331 – grifos meus). Chico explica que, devido à inexistência de políticas sociais por parte do governo, os extrativistas não receberam educação formal, sabiam apenas “cortar



seringa” e “cortar castanha” (*Idem*, p. 333). A alternativa de migrar para as cidades não era viável para aqueles trabalhadores, pois, ali, não encontrariam oportunidades de emprego digno. Os “companheiros” que assim fizeram ficaram à mingua: “passando fome, miséria, numa situação difícil”, relata Chico (*Idem*, p. 333). Portanto, o melhor (e talvez o único) caminho era permanecer na terra e lutar por ela.

O empate foi uma forma que os trabalhadores encontraram de **impedir o avanço do latifúndio**. [...] Empatar o desmate, quer dizer, **defender a seringueira e a castanheira, que é a sobrevivência** deles, da família deles, isso desde o século passado e que ele considera também como [...] a única fonte de riqueza do Estado, ainda é, prevalece apesar de toda a destruição, a seringa e a castanha. [...] O empate é a maneira [que o trabalhador encontrou] de **defender, realmente, as suas posses**. (Chico Mendes em entrevista concedida a Mary Allegretti em maio de 1981, grifos meus) (*apud ALLEGRETTI*, 2002, p. 331, 334 – grifos meus).

Observe que o discurso de Chico Mendes estava centrado **na defesa da posse da terra** e não na “proteção da floresta amazônica em pé”, como tanto fala Andrew Revkin (1990). A ideia de “empatar” o desmatamento estava inserida no contexto de luta pela sobrevivência e pelo reconhecimento dos direitos conquistados historicamente. Naquele momento, não havia, no pensamento de Chico, qualquer conotação de proteção da natureza em si nos moldes preconizados pelas entidades ambientalistas. E esta é exatamente a peculiaridade do pensamento dos seringueiros naquela ocasião: o entendimento da floresta como *locus* onde o modo de vida característico daquela categoria de trabalhadores se realiza, como o lugar onde o “pão de cada dia” era extraído. Isto não significa, entretanto, que a relação estabelecida pelo seringueiro com a floresta, mais especificamente com a castanheira e com a seringueira, fosse uma relação meramente utilitarista. Havia entre eles – extrativistas e meio ambiente – uma relação íntima e entremeada por sentimentos, como revela Chico Mendes:

Quando ele [o seringueiro] parte para o empate realmente ele está defendendo a própria vida da seringueira e da castanheira, que para ele é tudo. O seringueiro, tem que ver! O seringueiro tem **amor** à seringueira e à castanheira. Elas foram, toda a vida até hoje, a **sobrevivência** dele, onde ele nasceu, ali. (Chico Mendes em entrevista concedida a Mary Allegretti em maio de 1981, grifos meus) (*apud ALLEGRETTI*, 2002 p. 333 – grifos meus).

#### 4.4.2. Chico Mendes e a Aliança com o Ambientalismo

A partir de 1985, após o I Encontro Nacional dos Seringueiros, Chico Mendes modificou o seu discurso. Em função do convívio com órgãos governamentais e não governamentais em Brasília (DF), passou a enfatizar a necessidade de proteger a floresta, denunciando o número enorme de castanheiras e de seringueiras que estavam sendo derrubadas pelos *paulistas* (ALLEGRETTI, 2002). Tais mudanças ficaram ainda mais marcadas nos anos de 1987 e 1988, quando Chico Mendes fez viagens internacionais e ganhou prêmios de reconhecimento da sua luta. A partir de então, ele passou a utilizar o discurso ambientalista com o claro objetivo de angariar aliados para a causa dos seringueiros. Ao mudar o seu discurso, mudou também as suas representações sobre os seringueiros e sobre o movimento que liderava. As representações se aproximaram (mas não se igualaram) das imagens do “seringueiro pró-ambiente” cultivadas pelas entidades ambientalistas.

Para compreender as novas representações de Chico Mendes, utilizo aqui como material de análise quatro das últimas entrevistas dadas por ele em vida: (1) a entrevista concedida a Mary Allegretti em julho de 1988; (2) a entrevista concedida a Secretaria de Meio Ambiente da Central Única dos Trabalhadores (CUT) durante o 3º Congresso da entidade, em 9 de setembro de 1988; (3) a entrevista concedida ao professor Pedro Vicente Sobrinho, da Universidade Federal do Acre (UFAC) em novembro e dezembro de 1988<sup>116</sup>; (4) e a entrevista concedida ao jornalista Edilson Martins no dia 9 de dezembro de 1988, publicada postumamente no Jornal do Brasil no dia 24 de dezembro do mesmo ano (ver figura 26).

---

<sup>116</sup> Esta entrevista foi organizada pelo sociólogo Cândido Grzybowski no livro “O Testamento do homem da floresta, Chico Mendes por ele mesmo” (GRZYBOWSKI, 1989).

Figura 26. Manchete do Jornal do Brasil com entrevista de Chico Mendes



Fonte: Jornal do Brasil, 1988<sup>117</sup>.

De modo semelhante às imagens construídas no início dos anos de 1980, Chico Mendes, nas quatro entrevistas selecionadas, representou a si mesmo e aos demais seringueiros como **trabalhadores**. No entanto, na opinião do “Velho Chico”, o seringueiro não era qualquer trabalhador rural. Era um **trabalhador com características específicas**, que necessitava, portanto, de uma reforma agrária igualmente específica. A fim de atender as demandas próprias da categoria, os seringueiros requeriam a concessão do uso das *colocações*, áreas com grandes extensões de terra (em média, de 300 a 500 hectares), localizadas no interior de reservas extrativistas a serem criadas, como vemos abaixo:

O que nós queremos com a reserva extrativista? Que as terras sejam da União e que elas sejam de usufruto dos **seringueiros** ou dos **trabalhadores que nela habitam**, pois **não são extrativistas só os seringueiros**. Nessa região o **seringueiro é ao mesmo tempo castanheiro**, mas em outras regiões tem o castanheiro, tem os trabalhadores de babaçu, tem outras espécies de **trabalhadores extrativistas**, o pessoal que trabalha com a juta, enfim, tem várias espécies de trabalhadores extrativistas. (Chico Mendes em entrevista concedida ao prof. Pedro Vicente

---

<sup>117</sup> Imagem extraída do site <[www.pragmatismopolitico.com.br](http://www.pragmatismopolitico.com.br)>. Consulta no dia 28 de dezembro de 2017.

Sobrinho, extraída de GRZYBOWSKI, 1989, p. 24, 25 – grifos meus).

Na citação acima, os seringueiros são inseridos dentro de uma categoria social mais ampla: a de “**trabalhadores extrativistas**” ou de “**trabalhadores que nela [na floresta] habitam**”. Captando o cenário de crise da produção da borracha amazônica, Chico Mendes buscou enfatizar em sua fala as atividades do seringueiro para além da colheita do látex. Desse modo, o seringueiro de Chico era um “trabalhador extrativista” que não apenas colhia o látex e produzia a borracha, mas também desenvolvia outras atividades produtivas, como a coleta de castanhas. E, como tal, poderia facilmente trabalhar com “infinidades de riquezas naturais da mata”, (GRZYBOWSKI, 1989, p. 25). Com esse discurso, o objetivo de Chico Mendes (visionário) era garantir a posse de terra do seringueiro mesmo que, em um futuro próximo, a produção da borracha silvestre se tornasse inviável em termos econômicos. Embora estivesse ciente da conjuntura desfavorável para a borracha nativa, ele mantinha a intenção de lutar pelo fortalecimento das políticas públicas voltadas à economia gomífera da Amazônia. Porém, somado a esta intenção, estava o objetivo de impulsionar o seringueiro a ir além, de conduzi-lo a trabalhar com os demais produtos oferecidos naturalmente pela floresta, como verificamos a seguir:

Bom, o que a gente quer exatamente? **Lutar, mesmo sabendo que existe uma ameaça pela frente, lutar pelo fortalecimento de uma política de comercialização e garantia de preço para a borracha.** Lutar por uma política de melhor comercialização e de melhores condições para a produção da castanha. Mas lutar, também, para que o governo dê prioridade à industrialização e comercialização de **outros produtos que existem da floresta**, que até hoje o governo não se preocupou com essa questão. Nós **temos infinitudes de riquezas naturais na mata.** Produtos vegetais que bem a **tucumã**, que tem óleo importante. Nós temos **papauá**, que tem óleo importante. O **açaí** também é um outro produto importante. A **copaíba**, a **bacaba**, o **babaçu**, a **pupunha** têm importância muito grande. (Chico Mendes em entrevista concedida ao prof. Pedro Vicente Sobrinho, extraída de GRZYBOWSKI, 1989, p. 24, 25 – grifos meus).

Além de “trabalhador extrativista”, o seringueiro era – para Chico Mendes – um membro dos “**povos da floresta**”. Ao utilizar esta expressão, Chico aproximava os seringueiros de outro grupo social da Amazônia: o dos povos indígenas. Simultaneamente, conseguia contrastá-los com grupos sociais tidos como devastadores

da natureza regional, caso dos *paulistas*. Utilizando-se estrategicamente da identidade de “povos da floresta”, Chico angariava aliados (internos e externos) para a sua causa, fortalecendo, assim, o movimento dos seringueiros. Para Chico Mendes, os dois grupos sociais (o dos seringueiros e o dos indígenas) – embora fossem inimigos históricos – superaram os conflitos do passado e estabeleceram uma importante aliança: a do **Movimento dos Povos da Floresta**, cuja finalidade era lutar em “**defesa da Amazônia**, [...] ideia que pegou bem”, comenta (GRZYBOWSKI, 1989, p. 27 – grifos meus). Abaixo, vemos algumas das principais ideias de Chico Mendes sobre a aliança dos povos da floresta:

**Hoje, a proposta é uma proposta conjunta de índios e seringueiros. É a luta, o movimento dos povos da floresta.** Isto é muito interessante. Quando o Ministro da Agricultura viu chegar um grupo de índios e seringueiros no seu gabinete ficou espantado: “Como pode acontecer? Os índios e os seringueiros brigam desde o século passado. Como é que chegam agora juntos?” Nós colocamos para ele que hoje estamos entrando numa nova realidade e isso significa o fortalecimento da **luta em defesa da Amazônia. Isso foi uma coisa que chamou muito a atenção.** (Chico Mendes em entrevista concedida ao prof. Pedro Vicente Sobrinho, extraída de GRZYBOWSKI, 1989, p. 26, 27 – grifos meus).

**Os seringueiros, os índios, os ribeirinhos, há mais de cem anos ocupam a floresta. Nunca a ameaçaram.** Quem a ameaça são os projetos agropecuários, os grandes madeireiros e as hidrelétricas com suas inundações criminosas. (Chico Mendes em entrevista concedida ao jornalista Edilson Martins, extraída de MARTINS, 1998, p. 25, 26 – grifos meus)

**O índio não quer ser colono, quer utilizar as áreas comunitariamente, e os seringueiros juntam-se a essa consciência também.** Não queremos título de propriedade, queremos que ela seja da União, com usufruto dos seringueiros. Essa coisa pegou e chamou a atenção dos índios, que começaram a se articular. (Chico Mendes em entrevista concedida a CUT, extraída de MARTINS, 1998, p. 78 – grifos meus).

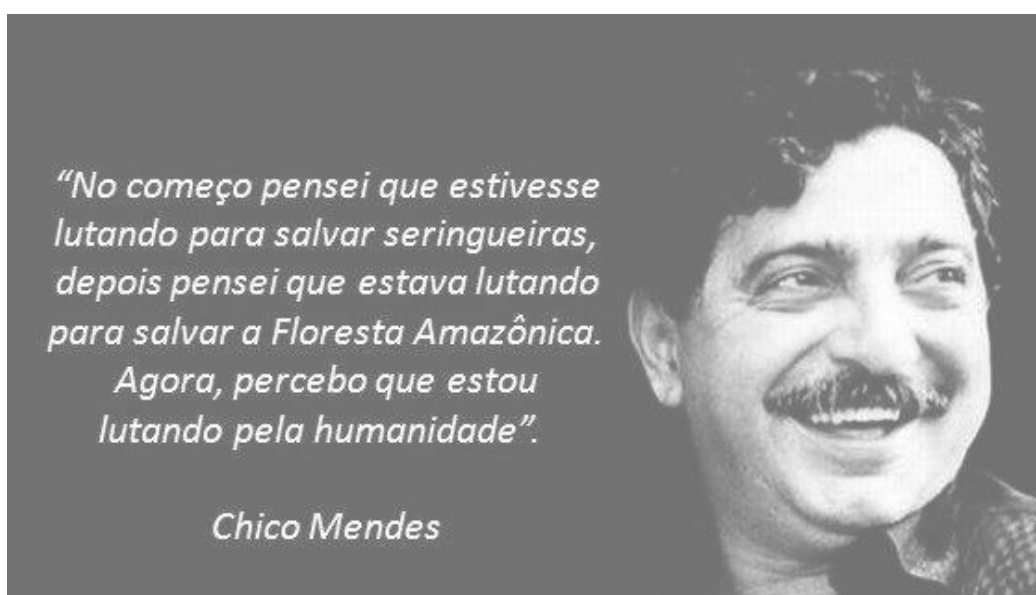
Nas falas de Chico Mendes citadas acima, observamos que os seringueiros e os indígenas possuíam pelo menos três características em comum que os uniam: eram habitantes da floresta há mais de cem anos; utilizavam-se dos recursos naturais da região sem devastá-la; e lutavam pela demarcação de terras. A identidade genérica de “povos da floresta” se construiu em oposição aos novos atores sociais que surgiam na Amazônia,

nomeadamente, os colonos e os fazendeiros do Centro-Sul do Brasil (*paulistas*). A categoria social “povos da floresta” testemunha não só a resistência das populações seringueiras e indígenas frente às políticas desenvolvimentistas do Estado Nacional, como também exemplifica a criatividade e o dinamismo das recomposições identitárias contemporâneas. Essa nova categoria social rompeu com visões classista que até então organizavam os movimentos sociais no Brasil e possibilitou aos seringueiros e indígenas formarem um bloco compacto e eficiente de reivindicações diante do Estado Nacional (PIMENTA, 2007).

Quanto ao movimento dos seringueiros, ele também passou por mudanças imagéticas por parte de Chico Mendes. Enquanto no início dos anos de 1980, a luta dos seringueiros estava predominantemente voltada à garantia da posse da terra e à defesa contra o avanço do latifúndio, no final dos anos de 1980, ela ampliou o seu escopo de abrangência e passou a incluir novos objetivos, tais como: a criação de reservas extrativistas; a preservação dos recursos naturais da floresta; a garantia de melhores condições de vida para as famílias extrativistas (como a ampliação do acesso à educação e à saúde para elas); e a concessão de investimentos políticos, econômicos e científicos para os seringais amazônicos.

As entrevistas que antecederam o assassinato de Chico Mendes evidenciam uma clara mudança no discurso do líder sindicalista. Ele passou a adotar inúmeras expressões de cunho ambientalista para aproximar a causa dos seringueiros com a causa ambiental e, assim, conquistar alianças poderosas no âmbito nacional e internacional. Chico Mendes também começou a utilizar frases de impacto para sensibilizar a mídia e o público mais amplo. Ao agir desta forma, **ele acabou por reinventar as imagens nutridas sobre o movimento dos seringueiros**. Este passou a ser visto e (proferido por Chico Mendes) como um movimento que “**luta em defesa da Amazônia**”, que “**luta pela preservação dos recursos naturais**” (GRZYBOWSKI, 1989, p. 27, grifos meus; MARTINS, 1998, p. 77, grifos meus). É importante notar que, embora a imagem do “seringueiro em prol da floresta amazônica” tenha sido inventada por ativistas ambientais e sociais e, posteriormente, resgatada e apropriada por Chico Mendes, não significa que ela seja falsa ou mentirosa. Significa apenas que o movimento extrativista passou por alterações ao longo dos anos, o que conduziu inevitavelmente a modificações nas imagens alimentadas sobre ele. Tais mudanças são reconhecidas e expressas pelo próprio Chico, conforme figura 27:

Figura 27. Chico Mendes e frase de impacto dita por ele.



Fonte: fotógrafo desconhecido<sup>118</sup>.

Convém destacar que, a despeito de levantar a bandeira “pró-ambiente”, a preocupação central de Chico Mendes não era com natureza amazônica em si, mas com as famílias que habitavam aquele espaço e que dependiam dos recursos naturais ali presentes para sobreviverem. Isto é claramente revelado nas quatro entrevistas por mim selecionadas. Assim, “a principal luta [dos seringueiros era] pela criação das reservas extrativistas”, afirmou Chico (MARTINS, 1998, p. 95). Pois, somente com a institucionalização das RESEX, seria possível regularizar a situação fundiária dos seringueiros da Amazônia e, a partir de então, lutar por melhores condições de vida para as famílias extrativistas. Veja abaixo as prioridades do movimento segundo Chico Mendes:

A reivindicação que nós apresentamos é, exatamente, fazer com que o governo **desaproprie mais áreas que estão nas mãos do latifúndio**. São as áreas consideradas de grandes maciços de castanhais e seringueiras, áreas ricas em várias madeiras de lei, que estão ameaçadas de serem destruídas com o fogo. São as áreas que, ao mesmo tempo, têm grande concentração de seringueiros. **Esta é uma das principais reivindicações**. Nós queremos abranger muito mais. [...] **A segunda reivindicação tem a ver com o problema da educação, o problema da saúde e o problema econômico que os seringueiros enfrentam**. Se a gente entrar com um trabalho de educação em todas essas áreas

<sup>118</sup> Imagem extraída do site: < <http://livredacaverna.blogspot.com.br/2015/12/chico-mendes-se-estivesse-vivo-hoje.html>>. Consultado em 04 de janeiro de 2018.

de reserva extrativista, com assistência de saúde, com melhor esquema de comercialização do seringueiro, isto tanto vai estimular o aumento da produção, como também o homem vai se familiarizar muito mais na floresta e vai se sensibilizar muito mais pra lutar por ela. (Chico Mendes em entrevista concedida ao prof. Pedro Vicente Sobrinho, extraída de GRZYBOWSKI, 1989, p. 58 – grifos meus).

Além disso, a imagem de “defensores da natureza” não foi apropriada pura e simplesmente pelos seringueiros. Chico Mendes e as demais lideranças do movimento reinventaram-na de acordo com a compreensão local sobre a questão ambiental. A natureza era, para eles, um espaço tanto de observação, experimentação e descobertas, quanto de intimidade, respeito e convivência espiritual. Era um espaço vivo e histórico, berço de seus antepassados e meio de vida de suas famílias, um lugar repleto de sentimentos e mistérios. A natureza representada pelos seringueiros era, portanto, bem diferente da natureza pura, única, apartada das culturas humanas e extra-social concebida, aliás, imaginada pela sociedade moderna (LATOURETTE, 1994). Vejamos, na fala seguinte, o entendimento de Chico Mendes sobre o assunto:

O segredo da natureza é muito profundo, assim, um negócio que toca mesmo. O som da mata, por exemplo. Você escuta como se fosse um som das árvores, se comunicando umas com as outras. Agora, é preciso que você esteja sozinho, concentrado, numa mata mais longe, fechada, aí você para e você percebe que existe um som, muito assim meio misterioso e tal, que é o **som da transmissão da própria floresta**, das árvores. Também tem os mistérios na mata. Existe, por exemplo, o deus da caça, que é o curupira e também o **caboclinho da mata**, que no fundo é uma coisa só. E tem **a mãe da seringueira**, que é a rainha. E o mistério da noite. Você vai para uma espera à noite, você observa, se você estiver esperando, numa árvore, esperando caça, perto de um córrego, de uma vertente, você está ouvindo o ruído da água, mas na passagem da meia-noite, durante uns cinco, uns dez segundos, ou quinze segundos, no piso da meia noite, tudo para, silencia. Para a correnteza da água, para tudo, na passagem da meia noite, silencia tudo, ninguém faz ruído nenhum, é aquele **silêncio mais profundo do mundo**. (Chico Mendes em entrevista concedida a Mary Allegretti em julho de 1988 extraída de ALLEGRETTI, 2002, p. 321).

Por último, destaco que Chico Mendes se utilizou do discurso ambientalista a seu favor, assumindo o papel de protagonista da sua própria história. Em diferentes passagens das entrevistas, ele destacou a possibilidade de convivência conjunta e equilibrada dos



povos da floresta (entre os quais, os seringueiros) e os demais seres vivos que ocupavam a mata. O uso das expressões ambientalistas por Chico Mendes sempre vinha acompanhado da tentativa de legitimar a presença do seringueiro e de suas famílias na floresta amazônica. Assim, ele dizia: “os seringueiros entendem que a Amazônia não pode se transformar num **santuário intocável**” (GRZYBOWSKI, 1989, p. 24, 33, grifos meus). Mas, por outro lado, “[entendem] também que há uma necessidade muito urgente de se evitar o desmatamento que está ameaçando a Amazônia e com isto está ameaçando até a vida de todos os povos do planeta” (*Idem*, p. 24). Concluía, dizendo: “a gente pensou [...] em criar uma alternativa de preservação da floresta, mas uma alternativa ao mesmo tempo econômica. Então, pensamos na criação da reserva extrativista” (*Idem*, p. 24). Estas e outras frases revelam a apropriação criativa de Chico Mendes das concepções ambientalistas. Os termos eram por ele utilizados para conquistar um objetivo maior: a regularização da posse da terra (por meio das RESEX) e a viabilização do modo de vida das famílias extrativistas. Com o uso deste discurso, Chico garantia o apoio nacional e internacional para a causa dos seringueiros.

#### **4.5. O Amazonismo: Continuidades e Rupturas**

Vimos, ao longo deste capítulo, que o jornalista e biólogo norte-americano, Andrew Revkin, reproduz o padrão narrativo do *Amazonismo*. No livro *The Burning Season* (1990), o autor retrata a natureza amazônica com exaltação e romantismo. Os rios, a flora e a fauna são hiperbolizados pelo escritor. A *Hevea brasiliensis* e a goma elástica que dela escorre seguem no mesmo embalo. São adjetivadas positivamente na obra: a seringueira possui as “folhas lustrosas e a casca macia”; e o látex se apresenta como uma “matéria-prima importantíssima”, o “ouro branco” do mercado internacional na virada do século XX (REVKIN, 1990, p. 60, 79, 66). Vimos também que o gigantismo amazônico se manifesta a partir de um novo discurso: o discurso ambientalista. A Amazônia passa a ter influência no clima mundial, torna-se imprescindível para a continuidade da vida humana no planeta Terra. Daí a importância da preservá-la em seu estado “puro” ou “original”.

Em contraste com a natureza amazônica, estão os seres humanos que ali vivem: indígenas e seringueiros. Estes aparecem como pequenos pontos, diminutas clareiras em meio à imensidão da paisagem verdejante. Além da pequenez frente à natureza tropical,

os habitantes da floresta possuem péssimas condições de vida. A biografia de Chico Mendes, foco de análise de Revkin, carrega traços de precariedade e se apresenta como típica dos seringueiros da Amazônia. A sua infância e a sua adolescência foram sofridas e trágicas, marcadas pelo “trabalho pesado” e pela exploração dos *patrões*, “donos” dos seringais. A sua vida adulta não foi diferente. Embora tenha se destacado como líder do movimento dos seringueiros no estado Acre e tenha alcançado visibilidade internacional, Chico Mendes e a sua família não saíram do estado de pobreza comum às populações extrativistas da região.

Andrew Revkin, no entanto, não apenas reproduz a *Amazônia Imaginada* original. Ele traz também novos elementos imagísticos sobre os seringueiros, elementos estes que fazem parte do imaginário popular mais recente sobre esse grupo social. Para o escritor (e para a opinião pública mais ampla), os seringueiros possuem qualidades memoráveis: conhecem profundamente os recursos naturais da Amazônia; vivem em harmonia com a natureza local; e protegem a floresta contra as atividades produtivas que ameaçam a região, caso da agropecuária.

Tais imagens contrastam – e muito – com àquelas produzidas pelos autores-viajantes da virada do século XX, como Euclides da Cunha e Mário Guedes. Para estes escritores, os seringueiros não eram conservacionistas da Amazônia, mas sim “desbravadores da mata cerrada”, “exploradores” e “conquistadores” da floresta tropical. Tais mudanças de olhar só podem ser compreendidas a partir da análise do contexto histórico mais amplo em que viviam os autores em tela. Enquanto Euclides da Cunha e Mário Guedes estavam imersos em um período histórico marcado pela fé no progresso e na civilização moderna (conforme apresentado no capítulo 3), Andrew Revkin se insere em uma perspectiva mais recente: a do movimento ambientalista internacional, cuja história já foi contada em detalhes por John McCormick, no livro “Rumo ao Paraíso” (1992).

Neste capítulo, vimos também que Chico Mendes modificou consideravelmente as suas representações sobre os seringueiros ao longo dos anos. No início dos anos de 1980, o líder sindicalista via os seringueiros como “trabalhadores rurais” e “posseiros das colocações”. Já o movimento por ele liderado era visto como um movimento dedicado à luta pela posse da terra e contra o avanço do latifúndio nos seringais acreanos. No final da mesma década, após conviver com diferentes entidades governamentais e não-governamentais (nacionais e estrangeiras), Chico Mendes alterou as suas representações sobre a categoria social a que pertencia. Ele passou a representar os seringueiros como

“trabalhadores extrativistas” e membros dos “povos da floresta”. O movimento dos seringueiros, por seu turno, ampliou os seus objetivos. Passou a incluir novas demandas, como: a criação de reservas extrativistas; a melhoria das condições de vida dos seringueiros e das suas famílias; a preservação dos recursos naturais da floresta; e a defesa da Amazônia.

A despeito dessas mudanças através do tempo, é possível concluir que Chico Mendes rompeu com o *Amazonismo* em ambos os períodos históricos em análise. Tal ruptura se deu de duas maneiras distintas. Em primeiro lugar, Chico Mendes conseguiu quebrar estruturas hierárquicas de poder características dos discursos proferidos sobre a Amazônia e sobre as populações que ali habitam. Até então, os detentores da fala eram (quase) sempre autores-viajantes externos ao contexto local. Estes, ao representarem o *Outro-seringueiro*, o faziam de forma caricatural, enviesada e preconceituosa. Os seringueiros não tinham direito a voz e dificilmente registravam as imagens que nutriam sobre si mesmos<sup>119</sup>. Chico Mendes, ao falar em nome da sua categoria social e ao ser ouvido por interlocutores os mais variados, inclusive por aqueles com grande influência política, superou as hierarquias de poder intrínsecas aos discursos. Ele se tornou protagonista da sua própria história e foi capaz de influenciar as tomadas de decisões tanto no âmbito internacional (caso da suspensão do financiamento do BID para a pavimentação da BR-364, por exemplo) quanto no âmbito nacional (caso da criação de uma nova categoria de unidade de conservação no Brasil: as Reservas Extrativistas – RESEXs).

Em segundo lugar, Chico Mendes também rompeu com a padrão discursivo do *Amazonismo* (natureza grande x homem pequeno). O líder do movimento dos seringueiros – nas diferentes entrevistas que concedeu – colocou os seres humanos num patamar de importância equivalente ou mesmo superior ao da natureza amazônica. A preservação da floresta tropical só fazia sentido para Chico Mendes na medida em que tal floresta estivesse à serviço das famílias que a habitassem. Na opinião dele, o meio ambiente deveria sim ser conservado, mas tal conservação deveria vir acompanhada de investimentos socioeconômicos por parte do Estado Nacional para a melhoria das condições de vida dos extrativistas da região, algo que fica expresso na frase a seguir: “queremos que a Amazônia seja preservada, mas também queremos que seja

---

<sup>119</sup> Há pelo menos uma publicação que data de 1949 escrita por um paraibano de nome Alfredo Lustosa Cabral que, ainda adolescente partiu, para o município acreano de Tarauacá onde trabalhou com a borracha por dez anos. O título do seu livro é “Dez anos no Amazonas (1897 – 1907)” (CABRAL, 1949).

economicamente viável”, (Chico Mendes em entrevista concedida à CUT em setembro de 1988 – MARTINS, 1998, p. 90).

Outro ponto apresentado neste capítulo foi o processo de invenção da imagem do “seringueiro pró-ambiente”. Esta foi criada, primeiramente, por um grupo específico de ativistas ambientais e sociais e, posteriormente, resgatada e ressignificada por Chico Mendes e por outras lideranças do movimento dos seringueiros. A meu ver, a imagem de “defensores da Amazônia” traz vantagens e desvantagens para as famílias que hoje habitam as reservas extrativistas (RESEXs). Por um lado, ela impulsionou os seringueiros a ganharem apoio e visibilidade nos cenários nacional e internacional, o que foi imprescindível para a resolução dos conflitos de terra na região e para a institucionalização das RESEXs no Brasil.

Por outro lado, a representação dos seringueiros como conservacionistas natos e/ou como povos que vivem em harmonia com o meio ambiente acaba por gerar uma imagem demasiadamente idealizada dos mesmos, imagem esta que não corresponde à realidade prática vivenciada pelas famílias extrativistas. Tal idealização cria expectativas falsas e conservadoras quanto aos “seringueiros reais”. Estes não se enquadram em modelo ideal algum, adotam práticas as mais diversas, entre elas, aquelas consideradas predatórias à natureza, como a caça com cachorro e a criação gado dentro dos limites da Unidade de Conservação (UC).

Ao fugirem do padrão imagético pré-estabelecido, as famílias extrativistas tornam-se alvo de críticas, sobretudo, por parte de ambientalistas radicais. E mais, a imagem do “seringueiro pró-ambiente” pode acarretar a criminalização dos seringueiros pelo Estado brasileiro, o que ocorre quando as famílias extrativistas adotam práticas contrárias às regras estabelecidas no plano de manejo da UC<sup>120</sup>. Por fim, a imagem do “seringueiro hiper-real” acaba por engessar os extrativistas em uma imagem estática e a-histórica, que nega as possibilidades de mudanças sociais. Enquadrar os seringueiros em uma imagem tão finalística, como a de pessoas que preservam (e continuarão preservando *ad infinitum*) o meio ambiente amazônico, pode ser danoso para eles próprios. Pois trata-se de uma tentativa de controle sobre processos de mudanças sociais que são inevitáveis, comuns e universais a todas as culturas humanas (SAHLINS, 1997).

---

<sup>120</sup> As regras de uso dos recursos naturais da RESEX Chico Mendes, por exemplo, constam no plano de manejo da Unidade de Conservação (UC).

Quanto às mulheres dos seringais, vimos que Andrew Revkin as retrata de modo reducionista e objetificante. Elas mal são citadas no livro *The Burning Season* (1990) e, quando o são, aparecem em segundo plano, como esposa, mãe, irmã ou tia de algum seringueiro importante na luta “em prol da floresta” ou são descritas de acordo com suas características estéticas.

Chico Mendes, por sua vez, narra – na entrevista concedida ao professor Pedro Sobrinho da UFAC – a importância das mulheres no movimento dos seringueiros. Cita duas delas, Ana Maria e Aparecida, “companheiras” do Instituto Estadual de Floresta que formavam uma importante base de apoio para o CNS em Rondônia. Cita também a “companheira Mary Allegretti” e a “companheira Bia”, mulheres que atuavam ativamente na divulgação e na propagação de todo o movimento (GRZYBOWSKI, 1989, p. 37). Embora Chico Mendes não coloque as mulheres dos seringais como protagonistas na luta dos seringueiros, ele, ao menos, chama a atenção para a presença delas nos *empates*, conforme vemos abaixo:

O interessante é que o **empate** é composto de homens, mulheres e crianças. **As mulheres sempre costumavam sair na linha de frente, como bandeira, para evitar que a polícia possa atirar.** No momento que a polícia pensar em atirar na gente, ela vai ter que atirar primeiro numa criança ou numa companheira de um seringueiro. (Chico Mendes em entrevista concedida ao professor Pedro Vicente Sobrinho da UFAC em novembro e dezembro de 1988 – GRZYBOWSKI, 1989, p. 38, grifos meus).

Uma mulher que participou do movimento dos seringueiros e que hoje tem grande visibilidade nacional e internacional é **Marina Silva**. É surpreendente não ver o seu nome citado nem por Andrew Revkin nem por Chico Mendes (nos textos por mim analisados). A justificativa para tal fato pode estar relacionada a tenra idade de Marina no início do movimento nos anos de 1970. No entanto, ela não pode deixar de aparecer na história dos seringueiros acreanos. Além de ter conquistado importantes cargos públicos no Brasil, como o de Senadora da República e o de Ministra do Meio Ambiente, Marina Silva tornou-se uma das personalidades de maior destaque do mundo quando o assunto é ambientalismo e sustentabilidade da Amazônia (ver figura 28). Os prêmios por ela recebidos evidenciam a expressão global da “ex-seringueira”. Dentre eles, destacam-se: o “2007 Champions of the Earth”, principal prêmio da ONU na área ambiental; a “medalha Duque de Edimburgo”, em 2008, o prêmio mais importante concedido pela

Rede WWF; e o “Prêmio sobre Mudança Climática”, concedido pela Fundação Príncipe Albert 2º de Mônaco<sup>121</sup>.

Figura 28. Marina Silva como Ministra do Meio Ambiente no Governo Lula



Fonte: Foto extraída do Jornal Isto é<sup>122</sup>.

Marina Silva nasceu em 1958 em uma pequena comunidade extrativista chamada Breu Velho, no Seringal Bagaço, no Acre. Já na infância, cuidava da casa, fazia comida e **cortava as seringueiras** juntamente com as outras seis irmãs e um irmão. Aos 16 anos, contraiu hepatite, a primeira das três a que foi acometida – seu histórico de saúde inclui ainda cinco malárias e uma leishmaniose. Foi então a Rio Branco em busca de cuidados médicos. Após o tratamento, decidiu – com o apoio do pai – permanecer na capital para se dedicar a vida religiosa e, ao mesmo tempo, estudar. Em Rio Branco, para se sustentar, passou a trabalhar como empregada doméstica. O progresso nos estudos foi veloz: em dez anos, Marina Silva aprendeu a ler e a escrever e graduou-se em licenciatura em História pela UFAC.

A vida de Marina Silva mudou de rumo quando ela conheceu o então Bispo de Rio Branco, Dom Moacyr Grechi. Às vezes, Dom Moacyr ia rezar missa no convento onde Marina Silva residia. Com o estímulo do Bispo, a candidata a noviça começou a participar das Comunidades Eclesiais de Base (CEB) e a se envolver com o movimento

---

<sup>121</sup> Informações foram extraídas do site: <<http://marinasilva.org.br>>. Consulta em 03 de janeiro de 2018.

<sup>122</sup> Extraída do site <<https://istoe.com.br>>. Consulta em 04 de janeiro de 2018.

sindical no Acre. A partir de então, Marina Silva abandonou o sonho de se tornar freira e passou a se dedicar à luta social. Em 1984, aproximou-se de Chico Mendes, participou de *empates* e se tornou vice coordenadora da Central Única dos Trabalhadores (CUT) no Acre (ver figura 29). No ano seguinte, filiou-se ao Partido dos Trabalhadores, pelo qual foi eleita vereadora de Rio Branco em 1988, seu primeiro cargo público. Estas são as raízes da carreira política de Marina Silva, uma ex-seringueira acreana que já disputou duas vezes a candidatura à Presidência da República no Brasil (em 2010 e 2014) e que, hoje, lidera a REDE sustentabilidade, partido político registrado oficialmente pelo TSE em 2015<sup>123</sup>.

Por último, destaco que a imagem do “seringueiro pró-ambiente” foi retomada pelo próprio governo do Acre em 1999, ano em que o estado passou a ser governado pela “Frente Popular do Acre”, uma coligação de partidos de esquerda liderada pelo PT. Segundo a propaganda oficial, a “Frente Popular do Acre” deu início a uma “nova era” caracterizada pela “reversão do antigo modelo desenvolvimentista etnocida e ecocida para o novo paradigma do desenvolvimento sustentável que propõe associar o crescimento econômico com a preservação do meio ambiente” (PIMENTA, 2016, p. 343). Definidos pelo *merchandising* como “Governo da Floresta”, os dois mandatos do ex-governador Jorge Viana (1999 – 2006) foram anos emblemáticos dessa nova orientação política que se manteve (em termos gerais) nos governos posteriores de Binho Marques (2007 – 2010) e de Tião Viana, o atual governador (2011 – 2018). O “Governo da Floresta” se autodeclarou herdeiro dos ideais da “Aliança dos Povos da Floresta” e elegeu a figura de Chico Mendes como o emblema da sua política. Nessa nova conjuntura histórica, os povos seringueiros e indígenas adquiriram uma maior visibilidade e receberam um reconhecimento inédito por parte do governo executivo regional (PIMENTA, 2016).

---

<sup>123</sup> Informações extraídas do site: <<http://marinasilva.org.br>>. Consulta em 03 de janeiro de 2018.

Figura 29. Marina Silva a caminho de um *empate* em seringal acreano



Fonte: foto extraída do Jornal Isto é<sup>124</sup>.

---

<sup>124</sup> Extraída do site <<https://istoe.com.br>>. Consulta em 04 de janeiro de 2018.



## Considerações Finais

A pesquisa trouxe uma série de elementos que possibilitaram atingir os objetivos centrais propostos pela tese. O primeiro deles era desvendar as **origens do imaginário** nutrido sobre a Amazônia. Tal objetivo foi alcançado a partir da análise dos textos dos primeiros cronistas europeus que percorreram o rio Amazonas. Foram eles: Gaspar de Carvajal, Alonso de Rojas e Cristóbal de Acuña. A análise destes autores revelou que as crônicas por eles produzidas estavam repletas de descrições fantásticas e preconceituosas sobre a Amazônia e os seus habitantes. Revelou também que tais descrições não eram (apenas) elucubrações mentais novas e/ou individuais dos cronistas europeus do século XVI e XVII, mas sim, fruto de tradições imaginativas do homem antigo e medieval. Sob os legados da Antiguidade e do Medievo, os cronistas-viajantes da era Moderna *representaram* ou mesmo *inventaram* o território recém-descoberto à imagem e semelhança do imaginário que nutriam sobre outras terras longínquas, caso daquelas localizadas no Oriente ou, mais precisamente, na Índia. Desse modo, é possível concluir que as representações sobre a Amazônia vão além das agitações de seu tempo. Elas são herança de uma longa duração (LE GOFF, 1994). Como exemplo, tem-se que os relatos sobre as *Amazonas Guerreiras* contidos nas crônicas dos viajantes citados acima demonstram a influência do imaginário antigo (greco-romano) na escrita desses autores. De modo semelhante, as descrições sobre os nativos da floresta tropical, tidos como selvagens e/ou bárbaros, evidenciam a influência de tradições imaginativas das Idades Antiga e Média.

Após a análise das crônicas de Carvajal, Rojas e Acuña, foram elencadas as características gerais da *Amazônia Imaginada* (ou *Amazonismo*). Dentre as imagens mais corriqueiras sobre a natureza amazônica, destacaram-se: o Gigantismo da Floresta Tropical; o Inferno Verde; o Paraíso Bíblico; o Vazio Demográfico; e a Natureza Virgem e/ou Intocada. Quanto às imagens mais propaladas sobre os habitantes da região, destacaram-se as seguintes “*keywords for prejudice*” (RAMOS, 1998, p. 15): Bárbaros; Selvagens; Primitivos; Nômades; e Crianças. A tese demonstrou que o imaginário sobre a Amazônia é variado, ambíguo e dicotômico. No entanto, a despeito das diferenças, uma **constante** acompanha os discursos sobre a região: a exaltação da natureza e a diminuição (qualitativa e/ou quantitativa) dos habitantes locais. A tese demonstrou ainda que a

*Amazônia Imaginada* se distancia – e muito – das diversas realidades ambientais e socioculturais que compõem a vasta região chamada por mim de “*Amazônia Real*” ou “*Amazônias*”.

Ao traçar tal panorama imaginativo, a minha intenção foi tornar mais fácil a concretização dos demais objetivos desta tese de doutorado, a saber: analisar as representações de autores-viajantes que percorreram a Amazônia brasileira a respeito dos seringueiros e da natureza local (segundo objetivo); e verificar em que medida os viajantes dos séculos XVIII ao XX reproduziram, em seus discursos, a “visão inaugural” da Amazônia elaborada pelos cronistas que pioneiramente visitaram a região (terceiro objetivo).

Para tanto, foram analisados os discursos de vários autores sobre o tema, tais como: (1) as notícias dadas pelos cronistas dos séculos XVI e XVII sobre os Omágua, os mais antigos seringueiros da Amazônia; (2) os relatos científicos sobre a *Hevea brasiliensis* escritos por La Condamine, Fresneau e Rodrigues Ferreira, naturalistas do século XVIII; (3) as descrições sobre a borracha silvestre e os seus extratores produzidas por Spix e Martius, Wallace, Bates e o casal Agassiz, naturalistas do século XIX; (4) os relatos sobre os seringueiros, a natureza amazônica, a *Hevea* e a borracha nativa produzidos por Dom Antônio de Macedo Costa, Jean-Baptiste Parrissier, Euclides da Cunha e Mário Guedes, autores-viajantes da virada do século XX; (5) as descrições sobre Chico Mendes e a floresta tropical elaboradas por Andrew Revkin, jornalista, biólogo e ambientalista norte-americano do final do século XX (6) e, por fim, os discursos proferidos pelo próprio Chico Mendes em dois momentos históricos distintos: no início dos anos de 1980 e um pouco antes do seu assassinato em dezembro de 1988.

A análise pormenorizada desses discursos comprovou a **hipótese inicial** deste trabalho: as representações sobre os habitantes dos seringais e a natureza amazônica, de fato, se deram a partir de categorias prontas e acabadas, categorias estas influenciadas pelo imaginário exótico e fantástico alimentado durante séculos sobre a região. Os discursos dos diferentes autores aqui analisados (a exceção de Chico Mendes) revelaram componentes fortemente romanceados e articularam temas diversos do *Amazonismo*, tais como: a grandiosidade e a exuberância da floresta amazônica *versus* a pequenez das populações humanas que a habitam; a inferioridade dos seringueiros (indígenas, mestiços/caboclos e nordestinos) frente à civilização europeia; a selvageria e a barbaridade dos costumes dos indivíduos que se dedicam à atividade gomífera na Amazônia etc.

Assim, cronistas dos séculos XVI e XVII, como Acuña, Heriarte e Laureano de la Cruz, e naturalistas do século XVIII, como La Condamine, representaram os “primeiros” seringueiros da Amazônia, os Omágua, a partir de categorias pré-concebidas, muitas das quais carregadas de exotismo e preconceito. Nos relatos desses viajantes, os Omágua apareceram como bárbaros não-cristãos. Suas cabeças-chatas eram feias e estranhas e pareciam mais “mitra de Bispo mal formada do que cabeça de pessoa” (ACUÑA, 1941, p. 228). Ademais, o fato de dividirem o prato com os escravos causava grande estranhamento nos europeus. Estes e outros costumes – distantes dos hábitos culturais do Ocidente – foram repudiados pelos autores.

Analogamente, os naturalistas do século XIX – como Spix e Martius, Wallace, Bates e os Agassiz – se mostraram influenciados pelo imaginário estereotipado criados pelos primeiros cronistas sobre a Amazônia. A natureza regional foi por eles pintada de modo hiperbólico: ela era a mais gigante, a que possuía as mais belas aves, os insetos mais variados, cortada pelo maior rio do mundo etc. As descrições da *Hevea brasilienses* seguiram o mesmo caminho. A árvore-do-leite era maravilhosa, esbelta e luxuriante. Dela, jorrava o extraordinário e valioso látex. Em contrapartida, o habitante da região foi retratado com desdém e exotismo. Aos olhos dos naturalistas, os nativos eram indolentes, selvagens e inferiores. De certo modo, as descrições sobre os seringueiros seguiram o mesmo caminho. Nas narrativas dos naturalistas, a *Hevea* maravilhosa se contrastava com o seringueiro mestiço e/ou indígena, proveniente das camadas mais baixas da sociedade brasileira.

Dom Antônio de Macedo Costa, Jean-Baptiste Parrissier, Euclides da Cunha e Mario Guedes também descreveram os habitantes dos seringais e a natureza amazônica a partir de ideias preconcebidas. Por um lado, a natureza da região foi supervalorizada pelos autores. Deslumbrante e encantadora, a floresta tropical se apresentava como um verdadeiro Paraíso Bíblico na Terra. A fauna era singular e monstruosa. A flora, diversificada e majestosa. Em meio a vegetação estupenda da Amazônia brasileira, destacava-se a *Hevea brasiliensis*, “uma das mais bonitas árvores da floresta” (PARRISIER, 2009, p. 56). Ela produzia uma goma valiosíssima – o látex ou ouro vegetal – capaz de substituir facilmente os metais preciosos mais cobiçados do mundo, como o ouro e o diamante. Por outro lado, os quatro autores retrataram o seringueiro como um personagem medíocre, exótico e pequeno frente à grandiosa e extasiante natureza amazônica. D. Macedo Costa representou-o como um indígena selvagem, indolente e nômade e/ou como um mestiço de vida infeliz, incerta, repleta de orgias e desmandos;

Parrissier, como um nordestino ingênuo, sem instrução, vingativo e alheio aos bons costumes da civilização europeia; Euclides da Cunha, como um intruso impertinente na floresta amazônica, um homem rude duramente explorado e isolado em meio a mata cerrada; e Mario Guedes, como um nordestino mestiço de aspecto bisonho, inculto e inferior ao branco europeu. Apesar das diferentes caracterizações realizadas por esses autores, todos traçaram imagens do seringueiro que se contrastam com o gigantismo da floresta.

De modo semelhante, o jornalista, biólogo e ambientalista norte-americano, Andrew Revkin, no livro *The Burning Season* (1990), retratou a natureza amazônica com exaltação e romantismo. Os rios, a flora e a fauna foram hiperbolizados pelo escritor. Além disso, a *Hevea brasiliensis* e a goma elástica foram adjetivadas positivamente na obra: a seringueira possuía as folhas lustrosas e a casca macia; e o látex apresentava-se como uma matéria-prima importantíssima, o “ouro branco” do mercado internacional da virada do século XX. Em contraste com a floresta tropical, estavam os seres humanos que ali viviam: indígenas e seringueiros. Estes foram descritos como pequenos pontos, diminutas clareiras em meio à imensidão da paisagem verdejante. Além da pequenez frente à natureza, os habitantes locais, incluindo aí Chico Mendes e a sua família, possuíam péssimas condições de vida e estavam submetidos a situações de extrema pobreza.

A partir da apresentação e análise dos textos supracitados, é possível afirmar que, no decorrer da história da borracha natural da Amazônia, a imaginação fértil de autores-viajantes variados (como religiosos, naturalistas, ensaístas, romancistas, burocratas e jornalistas) produziu páginas sensacionalistas e cheias de exotismo sobre a região. Nos relatos, a Amazônia apareceu: (1) ora como o “Inferno Florido dos Seringais” (CUNHA, 2000, p. 351), onde o homem isolado lutava contra a terra encharcada, padecendo sofrimentos físicos e morais sem precedentes; (2) ora como um Paraíso Bíblico, o Paraíso do Leite-Ouro, um mundo encantado onde os mais ousados foram capazes de conquistar e desbravar a floresta tropical. Estas imagens, apesar de serem contrastantes, seguiram um mesmo padrão discursivo, cujas origens remontam aos séculos iniciais da colonização europeia. Tal padrão pode ser sintetizado do seguinte modo: a natureza imensa e fértil – seja ela infernal ou paradisíaca – se sobrepõe ao homem diminuto<sup>125</sup> que nela atua; a

---

<sup>125</sup> Convém lembrar que os primeiros cronistas europeus dos séculos XVI e XVII salientaram a grandeza populacional dos indígenas que habitavam às margens rio Amazonas naquele período histórico. Porém,

abundância dos recursos naturais da floresta se contrapõe à precariedade das formas sociais que se desenvolvem na região. Aqui, chego a sua principal conclusão da tese de doutorado: há uma **estrutura descritiva elementar** (chamada neste trabalho de **padrão narrativo do *Amazonismo***) que se repete nos mais diferentes discursos sobre a Amazônia.

A reprodução de tal padrão (natureza grande *versus* homem pequeno) nos textos dos autores-viajantes aqui analisados comprova que as **representações** sobre os seringueiros e a natureza amazônica são mesmo **sociais** (JODELET, 2001). O fato desse padrão se repetir continuamente nos discursos indica que as representações sobre a Amazônia e as suas populações habitantes encontra-se cristalizado na consciência coletiva. Indica que tais representações não são construções imagéticas meramente individuais. São construções sociais, compartilhadas por um conjunto social que, no caso da floresta, ultrapassa as fronteiras de um único país. Deve-se notar ainda que os escritores – bem como todos nós – são seres sociais e, como tais, encontram-se imersos em convicções, preconceitos, estereótipos e imagens que lhes são exteriores, isto é, que já pairavam em suas sociedades de origem muitos anos antes deles nascerem. O imaginário sobre a Amazônia lhes foram incutidos no pensamento por meio dos processos formais ou informais de educação e sociabilidade. Desse modo, a despeito de terem vivenciado a “Amazônia Real” e se deparado com a diversidade ambiental e cultural daquele vasto território, os autores-viajantes não conseguiram se desvencilhar do imaginário construído há séculos sobre a região, reproduzindo-o em seus cadernos de viagem e em seus livros publicados *a posteriori*.

Para além das continuidades do *Amazonismo*, a tese mostrou que os autores-viajantes trouxeram inovações em seus discursos, inovações estas condizentes com o contexto histórico em que viveram. Portanto, além de sociais, as representações sobre os habitantes dos seringais e a natureza amazônica são **historicamente situadas**. Tomemos alguns exemplos para ilustrar essa afirmativa.

Em meados do século XIX, período histórico em que viveram os naturalistas Agassiz, as teorias eugenistas e de degeneração das raças – propaladas, sobretudo, por Gobineau e Lapouge – tiveram grande circulação no meio acadêmico. Influenciados por esse ambiente intelectual, os Agassiz representaram o mestiço brasileiro (incluindo aí os seringueiros) como um indivíduo inferior, menos inteligente e menos nobre quando

---

se, por um lado, os cronistas destacaram o grande quantitativo demográfico, por outro, diminuíram os indígenas de modo qualitativo, chamando-os de bárbaros, selvagens, endiabrados etc.

comparado às raças puras, alargando, assim, as imagens nutridas sobre os povos da Amazônia.

Já na virada do século XX, Euclides da Cunha e Mario Guedes representaram os seringueiros nordestinos como exploradores da floresta tropical, trazendo novas imagens sobre esse grupo social. As atividades de desbravamento e de derrubada da mata eram consideradas positivas tanto por Euclides da Cunha quanto por Mario Guedes. Por estarem imersos no pensamento iluminista, marcado pela fé no progresso técnico e científico, ambos os escritores acreditavam que a modernização da Amazônia era um passo importante para o desenvolvimento da região e do Brasil. Foi, por esses motivos, que os dois retrataram os trabalhadores da borracha como heróis nacionais, como homens que bravamente derrubavam a floresta e abriam o caminho para o progresso e a civilização do país.

Passadas algumas décadas, as representações sobre o seringueiro alteraram-se significativamente. A partir de 1980, o extrativista da borracha passou a ser visto – por autores como Andrew Revkin – como um ambientalista nato, um homem que lutava em defesa dos recursos naturais, um guardião da floresta que vivia em harmonia com a natureza, um exemplo de sustentabilidade socioambiental para o mundo etc. Tais representações contrastam com aquelas construídas por Euclides da Cunha e Mário Guedes. Tais mudanças de olhar só podem ser compreendidas a partir do contexto histórico mais amplo em que viveram os autores-viajantes em tela. Enquanto Cunha e Guedes estavam sob a influência “projeto da modernidade” (HABERMAS, 2005), Revkin se insere em uma perspectiva mais recente: a do movimento ambientalista internacional, cuja história já foi contada em detalhes por McCormick (1992).

Ademais, embasando-se nas reflexões teóricas de Edward Said (2001), a tese mostrou que os discursos sobre os seringueiros estavam imersos em **relações de poder**. Revelou que as representações em torno da borracha natural carregavam relações assimétricas de poder: aquele que representa – escritor europeu e/ou brasileiro – possui mais poder sobre quem é representado – os habitantes dos seringais. Nesse sentido, busquei destacar – em diferentes passagens da tese – a pouquíssima atenção dada pelos autores-viajantes e pelos historiadores “oficiais” aos **indígenas** e às **mulheres** que atuaram (e atuam) nos seringais amazônicos.

Nesse sentido, tem-se que autores consagrados no Brasil, como Caio Padro Júnior e de Celso Furtado, fizeram, em suas obras clássicas, apenas breves menções sobre a produção indígena da borracha. Crítica semelhante pôde ser feita aos historiadores

regionais, como Artur César Ferreira Reis, Leandro Tocantins e Roberto Santos. Eles não deram o devido espaço para os usos indígenas da goma elástica. Quase não mencionaram os Omágua. Estes, quando eram citados, ocupavam somente um ou dois parágrafos dos livros. Não-representar um personagem ou um fato histórico tem repercussões reais. Não dizer que foi o povo Omágua quem ensinou os portugueses a extraírem o látex da seringueira é induzir o leitor a pensar que os colonizadores descobriram sozinhos a *Hevea brasiliensis* em meio à mata bruta. É negar aos Omágua e a outras populações ameríndias um lugar central na história da borracha do Brasil e do mundo. Ocultá-los da história oficial significa não reconhecer a sua existência, significa silenciar e/ou marginalizar o conhecimento indígena sobre os recursos naturais acumulado durante tantos séculos de moradia na floresta. A Amazônia, como vimos, é – antes de tudo – uma “floresta antrópica” (BALÉE, 1989, 1993, 1994), um espaço cultivado, manejado, manipulado pelos mais diversos povos que habitaram a região.

Quanto às mulheres dos seringais, embora tenham sido citadas por autores de diferentes épocas, como Henry Walter Bates, Jean-Baptiste Parrissier, Mario Guedes e Andrew Revkin, a tese demonstrou que a elas foi dada pouca atenção. Apareceram apenas em pequenos trechos das obras, nunca como personagens centrais. Em geral, foram retratadas de modo reducionista e objetificante. No livro de Revkin, por exemplo, elas apareceram em segundo plano, como esposa, mãe, irmã ou tia de algum seringueiro importante na luta “em prol da floresta”, jamais como protagonistas. Foram descritas segundo a sua beleza estética e não de acordo com as atividades que desenvolviam. Além disso, as mulheres sequeir foram citadas por Caio Prado Júnior e Celso Furtado em suas obras que trataram da economia gomífera da Amazônia. Apesar do ocultamento das mulheres que atuaram (e atuam) nos seringais, deve-se assinalar a existência importantes trabalhos científicos – como os de Woortmann (1998) e de Wolff (1999) – que destacaram os múltiplos papéis assumidos pelas mulheres nas *colocações* e a sua participação ativa na história da borracha nativa.

Outro aspecto salientado na tese foi a ruptura do *Amazonismo* desencadeada por Chico Mendes. A pesquisa concluiu que Chico Mendes – ao proferir seus discursos – rompeu com o *Amazonismo* de duas maneiras. Em primeiro lugar, rompeu com estruturas hierárquicas de poder. Até então, os detentores da fala eram (quase) sempre autores-viajantes externos ao contexto local. Estes, ao representarem o *Outro-seringueiro*, o faziam de forma caricatural, enviesada e preconceituosa. Os seringueiros não tinham direito a voz e dificilmente registravam as imagens que nutriam sobre si mesmos. Chico

Mendes, ao falar em nome da sua categoria social, superou as hierarquias de poder intrínsecas aos discursos. Tornou-se protagonista da sua própria história e foi capaz de influenciar as tomadas de decisões tanto no âmbito internacional quanto no âmbito nacional. Em segundo lugar, Chico Mendes também rompeu com a padrão discursivo do *Amazonismo* (natureza grande *versus* homem pequeno). O líder do movimento dos seringueiros – nas diferentes entrevistas que concedeu – colocou os seres humanos num patamar de importância equivalente ou mesmo superior ao da natureza amazônica. A preservação da floresta tropical só fazia sentido para Chico Mendes na medida em que tal floresta estivesse à serviço das famílias que a habitavam.

Por fim, esta tese, inspirando-se em Said e Jodelet, evidenciou que as representações sobre o *Outro-seringueiro* foram (e são) capazes de orientar as ações (*práxis*) e produzir efeitos reais. Desse modo, vimos, por exemplo, que os discursos românticos sobre uma suposta relação harmônica entre os moradores dos seringais e a natureza amazônica produziram, num primeiro momento, um importante resultado para os seringueiros e as suas famílias: impulsionaram a criação e institucionalização das Reservas Extrativistas (RESEX) e garantiram a posse legal da terra. Porém, num segundo momento, as regras de uso da RESEX geraram consequências negativas para os moradores locais: atos corriqueiros, como o uso do fogo para plantação, a caça com cachorro e a criação de gado no interior da Unidade de Conservação de Uso Sustentável, passaram a ser criticados por ambientalistas radicais e, até mesmo, criminalizados pelo Estado Nacional.

Expor a realidade atual dos seringais não foi o objetivo desta tese de doutorado. Nela, não confrontei o imaginário sobre a Amazônia com a realidade prática. Se o fiz, foi apenas *en passant* com os dados primários que coletei durante a pesquisa de campo preliminar desenvolvida na RESEX Chico Mendes em 2014. Para citar um exemplo, salientei brevemente no texto o contraste entre o mito do isolamento dos habitantes da floresta e a grande comunicabilidade das famílias com as quais convivi em campo. De qualquer forma, um importante passo para a compreensão da “*Amazônia Real*” é o reconhecimento do imaginário que nutrimos sobre a região e as suas populações residentes. Com tal panorama imagético delineado, será possível lançar luz sobre a realidade empírica dos seringais amazônicos com menor influência da nossa imaginação sobre o local.

Para finalizar, indico algumas possibilidades de pesquisas antropológicas que este trabalho suscitou e que contribuiriam certamente para um melhor entendimento dos



seringais amazônicos na contemporaneidade: (1) o estudo dos jovens dos seringais acreanos e as suas relações (ou a ausência delas) com as atividades extrativistas da floresta; (2) o estudo das diversas atividades produtivas desenvolvidas nas RESEX, incluindo a pecuária; (3) o estudo dos motivos pelos quais parcela considerável dos moradores de seringais acreanos optam para não trabalhar mais com a borracha mesmo quando existem projetos economicamente atraentes, como é o caso do projeto realizado pela Associação de Moradores e Produtores da Reserva Extrativista Chico Mendes de Assis Brasil (AMOPREAB) em parceria com a empresa de “tênis sustentáveis” VERT FAIR TRADE<sup>126</sup>; (4) e o estudo das relações entre imaginário sobre a Amazônia e as políticas públicas para a região.

---

<sup>126</sup> As últimas notícias que tive em relação à produção de FDL no município de Assis Brasil indicam uma mudança de cenário. Segundo Bia Saldanha, colaboradora da empresa VERT FAIR TRADE, em 2017, foram produzidos em Assis Brasil (AC) 16.566 kg de borracha nativa. Foi um recorde de produção e de produtores envolvidos.

## Referências Bibliográficas

ABREU, Regina. Emblemas da nacionalidade: o culto a Euclides da Cunha. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 9, n. 24, p. 66-84, 1994.

ACUÑA, Cristóbal. Novo Descobrimento do Grande Rio das Amazonas. In: *Brasiliana Biblioteca Pedagógica Brasileira – Vol. 204, Série 2ª. Descobrimientos do Rio das Amazonas*. Tradução e notas de Cândido de Melo-Leitão. Companhia Editora Nacional. São Paulo, Rio de Janeiro, Recife e Porto Alegre, 1941.

AGASSIZ, Louis; AGASSIZ, Elizabeth Cary. **Viagem ao Brasil: 1865-1866**. Tradução e notas de Edgar Süsskind de Mendonça. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2000.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A Invenção do Nordeste e Outras Artes**. Fundação Joaquim Nabuco. Recife, 1999.

ALLEGRETTI, Mary Helena. **A Construção Social de Políticas Ambientais: Chico Mendes e o Movimento dos Seringueiros**. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável) – Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, 2002.

ALLEGRETTI, Mary Helena. A construção social de políticas públicas. Chico Mendes e o movimento dos seringueiros. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, n. 18, p. 39-59, Editora UFPR, jul./dez., 2008.

ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. As colocações: forma social, sistema tecnológico, unidade de recursos naturais. **Mediações – Revista de Ciências Sociais**, v. 17, n. 1, p. 121-152, jan./jun., 2012.

ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. Direitos à floresta e ambientalismo: seringueiros e suas lutas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 19, nº 55, junho, 2004.

ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. **Rubber Tappers of the Upper Juruá River, Brazil**. Tese (Doutorado em Antropologia) – University of Cambridge, 1992.

ALMEIDA, Mauro William Barbosa de; WOLFF, Cristina Scheibe; COSTA, Eliza Lozano; PANTOJA, Mariana. Habitantes: os seringueiros. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. e ALMEIDA, Mauro William Barbosa de (Org.). **Enciclopédia da Floresta – O Alto Juruá: Práticas e Conhecimentos das Populações**. Companhia das Letras. São Paulo, 2002, p. 105-146.

ALTMANN, Walter. Teologia da libertação. **Estudos teológicos**, v. 19, n. 1, p. 27-35, 1979.

ALVES, José Jerônimo de Alencar. A natureza e a cultura no compasso de um naturalista do século XIX: Wallace e a Amazônia. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**. Fundação Oswaldo Cruz. Rio de Janeiro, v. 18, n. 3, p. 775-788, jul./set., 2011.

ANDERSON, Benedict R. **Comunidades Imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. Tradução: Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARRUDA, José Jobson de A. **Atlas histórico básico**. São Paulo: Ática, v. 9, 2007.

BALÉE, William. Biodiversidade e os índios amazônicos. In: CUNHA, Manuela. (Org.) **Amazônia: Etnologia e História Indígena**. São Paulo: NHII-USP-FAPESP, 1993, p. 385-393.

BALÉE, William. Cultura na vegetação da Amazônia brasileira. In: NEVES, Walter. (Org.) **Biologia e ecologia humana na Amazônia**: avaliação e perspectivas. SCT/PR/CNPq –Museu Paraense Emílio Goeldi. Coleção Eduardo Galvão, Belém, 1989, p. 95-109.

BALÉE, William. **Footprints of the Forest – Ka'apor Ethnobotany**: The Historical Ecology of Plant Utilization by an Amazonian People. New York: Columbia University Press, 1994.

BARATA, Manuel. Apontamentos para as Ephemérides Paraenses. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro, Tomo 99, p. 52-53, 1924.

BARRERE, Pierre. **Nouvelle relation de la France Equinoxiale, contenant la description des cotes de la Guiane**. Paris: Piget etc, 1743.

BARRETTO FILHO, Henyo T. Populações tradicionais: introdução à crítica da ecologia política de uma noção. In: ADAMS, Cristina; MURRIETA, Rui; NEVES, Walter. **Sociedades Caboclas Amazônicas**: Modernidade e Invisibilidade. ANNABLUME Editora. São Paulo, 2006, p. 109-143.

BARTRA, Roger. **Wild men in the looking glass**: The mythic origins of European otherness. University of Michigan Press, 1994.

BATES, Henry Walter. **O naturalista no rio Amazonas**. In: Brasileira Biblioteca Pedagógica Brasileira – Vol. 237, Série 5. Tradução, prefácio e notas de Cândido de

Mello-Leitão. Companhia Editora Nacional. São Paulo, Rio de Janeiro, Bahia, Recife e Porto Alegre, 1944.

BELLUZZO, Ana Maria. A Propósito D'o Brasil dos Viajantes. **Revista USP**. São Paulo, n. 30, p. 8-19, jun./ago., 1996.

BENCHIMOL, Samuel. **O cearense na Amazônia**. Inquérito antropogeográfico sobre um tipo de imigrante. 2ª edição. Rio de Janeiro: SPVEA, 1965.

BOFF, Clodovis. **Deus e o Homem no Inferno Verde**: Quatro meses de Convivência com as CEBs do Acre. Editora Vozes Ltda. Petrópolis, Rio de Janeiro, 1980.

BONNEFOU, Jean de. **Em Amazonie**. Paris. Soc. anonyme de l'imp. Kugelmann, 1898.

BOUVIER, René. **Le Caoutchouc** – brillante et dramatique histoire de l'hevea. Paris, 1949.

BURSZTYN, Marcel. Alguns temas da questão setentrional: contribuição ao debate sobre um projeto para a Amazônia brasileira. In: SAYAGO, Doris; TOURRAND, Jean-François; BURSZTYN, Marcel. (Org.). **Amazônia: cenas e cenários**. Brasília: Universidade, 2004.

CABRAL, Alfredo Lustosa. **Dez Anos no Amazonas (1897-1907)**: Memória de um sertanejo nordestino emigrado aquelas paragens em fins do século passado. Joao Pessoa: Escola Industrial de Joao Pessoa, 1949.

CARVAJAL, Gaspar de. Descobrimto do Rio de Orellana. In: Brasiliana Biblioteca Pedagógica Brasileira – Vol. 204, Série 2ª. **Descobrimtos do Rio das Amazonas**. Tradução e notas de C. de Melo-Leitão. Companhia Editora Nacional. São Paulo, Rio de Janeiro, Recife e Porto Alegre, 1941.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Imagens da Natureza e da Sociedade. In: CASTRO, Eduardo Viveiros de. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2002. cap. 6, p. 319-344.

CASTRO, Ferreira de. **A Selva**. Lisboa: Guimarães C. Editores, 1981.

CHAVES, Avelino de Medeiros. **A Exploração da Hevea no Território Federal do Acre**. Monographia apresentada à Exposição Nacional de Borracha. Rio de Janeiro, 1913.

CHIRIF, Alberto; CHAPARRO, Manuel Cornejo. (Ed.). **Imaginario e imágenes de la época del caucho**: Los sucesos del Putumayo. Lima, Peru. Novembro de 2009.

CLASTRES, Pierre. Do etnocídio. In: CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da Violência** – pesquisas de antropologia política. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2011. cap. 4, p. 75-87.

CLIFFORD, James. **The predicament of culture**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988.

COSTA, Dom Antônio de Macedo. A Amazônia Meio de Desenvolver sua Civilização. **Revista de Cultura – Vozes**. Um desafio para a Fraternidade. Ano 77, nº 1, jan./fev., p. 97-116, 1983.

COSTA, Eliza Lozano. **Da patronagem à associação**: poderes em disputa na Reserva Extrativista do Alto Juruá. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Campinas, IFCH-Unicamp, 1998.

COSTA, Eliza Lozano. **Uma floresta politizada**: relações políticas na Reserva Extrativista do Alto Juruá, Acre (1994-2002). Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Campinas, IFCH-Unicamp, 2010.

CUNHA, Euclides da. **Os sertões**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.

CUNHA, Euclides da. **Um paraíso perdido**: reunião de ensaios amazônicos. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2000.

CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **Tastevin, Parrissier**: Fontes sobre índios e seringueiros do Alto Juruá. Rio de Janeiro: Museu do Índio – FUNAI, 2009.

DA MATTA, Roberto. **O ofício de etnólogo, ou como ter anthropological blues**. Rio de Janeiro: Museu nacional, 1978.

DEAN, Warren. **A luta pela borracha no Brasil: um estudo de história ecológica**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Nobel, 1989.

DENEVAN, William M. (Ed.). **The native population of the Americas in 1492**. Univ of Wisconsin Press, 1992.

DE PAUW, Cornelius. **Recherches philosophiques sur les Américains**. Baerstecher, 1772.

DI DEUS, Eduardo. **A dança das facas**: Trabalho e técnica em seringais paulistas. Tese. (Doutorado em Antropologia). Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, 2017.

DIEGUES, Antônio Carlos. (Org.). **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. São Paulo: HUCITEC, 2000.

DIEGUES, Antônio Carlos. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: HUCITEC, 1996.

FALCÃO, Emilio (Ed.). **Álbum do Rio Acre: 1906-1907**. Edições Fundação Cultural do Acre, 1985.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1965.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem Filosófica pelas capitanias do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá**. (Memórias. Antropologia). Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura, 1974.

FERREIRA, Rubens da Silva. Henry Walter Bates: um viajante naturalista na Amazônia e o processo de transferência da informação. **Ciência da Informação** (Ci.Inf.), Brasília, v. 33, n. 2, p. 67-75, maio/ago. 2004.

FOOT-HARDMAN, Francisco. **O Trem Fantasma**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

FURTADO, Celso. **Formação Econômica do Brasil**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1959.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Petrópolis: Vozes, 1997.

GEFFRAY, Christian. **Chroniques de la servitude en Amazonie brésilienne: Essai sur l'exploitation paternaliste**. Paris: Karthala, 1995.

GIMENEZ, José Carlos. A presença do imaginário medieval no Brasil colonial: descrições dos viajantes. **Acta Scientiarum**. Paraná: Maringá, 23(1). p. 207-213, 2001.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. **Geografando nos varadouros do mundo: da territorialidade (o seringal) à territorialidade seringueira (a Reserva Extrativista)**. Brasília: IBAMA, 2003.

GONDIM, Neide. **A invenção da Amazônia**. São Paulo: Marco Zero, 1994.

GRZYBOWSKI, Cândido (Org.). **O Testamento do Homem da Floresta: Chico Mendes por ele mesmo**. Rio de Janeiro: FASE – Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional, 1989.

GUEDES, Mario. **Os Seringaes**. (Pequenas notas). Rio de Janeiro: Tip. Martins de Araújo, 1914.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: Editora 34, 2002.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Manual Técnico da Vegetação Brasileira**. 2ª Edição Revista e Ampliada. Rio de Janeiro, 2012.

INGOLD, Tim. Anthropology is not ethnography. In: **Proceedings of the British Academy**. 2008. p. 69-92.

HABERMAS, Jürgen. Modernity – an incomplete project. In: HIER, Sean P. (Ed.). **Contemporary Sociological Thought: Themes and Theories**. Canadian Scholars' Press Inc. Toronto – Canadá, 2005. Cap. 13, p. 163-174.

HARDENBURG, Walter. **O Paraíso do Diabo**: Relato de Viagem e Testemunho das Atrocidades do Colonialismo na Amazônia. Tradução de Hélio Rocha. São Carlos: Editora Scienza, 2016.

HARRIS, Mark. **Rebellion on the Amazon**: The Cabanagem. Race, and Popular Culture in the North of Brazil, 1798-1840. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

HARVEY, David. **Condição Pós-Moderna**: Uma Pesquisa sobre as Origens da Mudança Cultural. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

HECKENBERGER, Michael. **The Ecology of Power**: culture, place, and personhood in the southern Amazon, A.D. 1000 – 2000. New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2005.

HERIARTE, Maurício de. **Descrição do Estado do Maranhão, Pará, Corupa, Rio das Amazonas**. Vienna D'austria. Imprensa do filho de Carlos Gerold, 1874.

HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

JODELET, Denise. (Org.). **As representações sociais**. Tradução de Lilian Ulup. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

KURY, Lorelai B. A sereia amazônica dos Agassiz: zoologia e racismo na Viagem ao Brasil. **Revista brasileira de História**, v. 21, n. 41, p. 157-172, 2001.

LA CONDAMINE, Charles-Marie de. **Viagem na América Meridional descendo o rio das Amazonas**. Coleção O Brasil visto por estrangeiros. Senado Federal: Brasília, 2000.

LA CRUZ, Laureano de. **Nuevo descubrimiento del río de Marañón llamado de las Amazonas**, hecho por la religión de San Francisco, año de 1651... escrito por la obediencia de los superiores en Madrid, año de 1653. Madrid: La Irradiación, 1900.

LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. Tradução de Marie-Agnès Chauvel. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2003.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LE COINTE, Paul. **L'Amazonie Brésilienne – Le Pay – Ses habitants – Ses ressources – Notes et statistiques jusqu'ém 1920**. Paris: Augustin CHALLAMEL, Éditeur, 1922.

LE GOFF, Jacques. **O imaginário medieval**. Lisboa: Estampa, 1994.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Pensamento Selvagem**. Campinas: Papyrus Editora, 1989.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Raça e história. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural Dois**. Tradução de Maria do C. Pandolfo. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1993.

LIMA, José Francisco de Araújo. **Amazônia, a terra e o homem**. Biblioteca Pedagógica Brasileira – Vol. 104, Série 5ª. Companhia Editora Nacional: São Paulo – Rio de Janeiro – Recife, 1937.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. **Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1995.

LIMA, Sérgio Eduardo Moreira Lima; COUTINHO, Maria do Carmo Strozzi. (Org.). **Pedro Teixeira, a Amazônia e o Tratado de Madri**. Brasília: FUNAG, 2016.

LIMA DAOU, Ana Maria. Natureza e civilização: os painéis decorativos do Salão Nobre do Teatro Amazonas. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**. Fundação Oswaldo Cruz Rio de Janeiro, Brasil. vol. 14, pp. 51-71, dezembro, 2007.

LINDENBERG, Adolfo; GODINHO, Vitor. **Norte do Brasil – Através do Amazonas, do Pará e do Maranhão**. Edições do Senado Federal – Vol. 159. Brasília, 2011.

LLOYD, Reginald. **Impressões do Brasil no século vinte**. Inglaterra: Lloyd's Greater Britain Publishing Company, Ltd, 1913.



LONGO, Regina M.; ESPÍNDOLA, Carlos R. Alterações em Características Químicas de Solos da Região Amazônica pela Introdução de Pastagens. **ACTA AMAZÔNICA**, 30 (1): 71-80, 2000.

MACHADO, Maria Helena PT; HUBER, Sacha. **Rastros e raças de Louis Agassiz**: fotografia, corpo e ciência, ontem e hoje. São Paulo: Capacete Entretenimentos, 2010.

MARIANI, Bethania. Quando as línguas eram corpos – Sobre a colonização linguística portuguesa na África e no Brasil. In: ORLANDI, Eni (Org.). **Política linguística no Brasil**. Campinas: Pontes Editores, 2007, p. 83-112.

MARIANI, Bethania. Silêncio e metáfora, algo para se pensar. Universidade Estadual do Oeste do Paraná. **Revista Trama**, v. 3, n. 5, p. 55-71, 2007.

MARTINS, Benedita Afonso. Imagens da Amazônia: olhares interculturais. Revista: **Em Tese**. Belo Horizonte, v. 9, p. 41-50, dez. 2005.

MARTINS, Karla Denise. Civilização católica: D. Macedo Costa e o desenvolvimento da Amazônia na segunda metade do século XIX. **Revista de História Regional**, v. 7 (1), p. 73-103, verão, 2002.

MARTINS, Maria Cristina Bohn. Descobrir e redescobrir o grande rio das Amazonas. As relaciones de Carvajal (1542), Alonso de Rojas SJ (1639) e Christóbal de Acuña SJ (1641). **Revista de História**, n. 156, p. 31-57, 1º semestre de 2007.

MARTINS, Edilson. **Chico Mendes**: um povo da floresta. Rio de Janeiro: Garamond, 1998.

MEGGERS, Betty Jane. **Amazônia**: a ilusão de um paraíso. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.

MAGGIE, Yvonne. Aqueles a quem foi negada a cor do dia: as categorias de cor e raça na cultura brasileira. In: MAIO, Marcos C.; SANTOS, Ricardo V. (Orgs.). **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro, Fiocruz/Centro Cultural Banco do Brasil, 1996.

MCCORMICK, John. **Rumo ao paraíso**: a história do movimento ambientalista. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, v. 224, 1992.

MMA. Ministério do Meio Ambiente. **Biodiversidade Brasileira**. Avaliação e identificação de áreas e ações prioritárias para conservação, utilização sustentável e repartição dos benefícios da biodiversidade nos biomas brasileiros. /SBF, 2002.

MMA. Ministério do Meio Ambiente. **Uso e Cobertura da Terra na Floresta Amazônica**. Subprojeto/106/2004 do PROBIO. Relatório. Brasília: MMA, 2006.

MONTAIGNE, Michel de. **Dos canibais**. São Paulo: Alameda, 2009.

MONTEIRO, Maurílio de Abreu; COELHO, Maria Célia Nunes. As políticas federais e reconfigurações espaciais na Amazônia. **Novos Cadernos NAEA**, v. 7, n. 1, 2008.

MORAIS, Raimundo. **Na Planície Amazônica**. 7ª Edição. Coleção Brasil 500 anos. Senado Federal. Brasília, 2000.

NAKASHIMA, Mary. **Chico Mendes por ele mesmo**. São Paulo: Martin Claret, 1992.

NEVES, Eduardo Góes. El nacimiento del “Presente Etnográfico”: la emergencia del patrón de distribución de sociedades indígenas y familias lingüísticas en la tierras bajas sudamericanas, durante el primer milenio d.C. In: CHAUMEIL, Jean-Pierre; RIVERO, Óscar Espinosa de; CHAPARRO, Manuel Cornejo (Eds). **Por donde hay soplo. Estudios Amazónicos en países andinos**. pp. 39-65. Actes & Mémoires – 29. Lima: novembro, 2011.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Seringueiros da Amazônia: dramas sociais eo olhar antropológico**. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal Fluminense, 1998.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Ensaio em Antropologia Histórica**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

OLIVEIRA, João Pacheco. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação, regime tutelar e formação de alteridades**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

OLIVEIRA, Luís Roberto Cardoso de. O ofício do antropólogo, ou como desvendar evidências simbólicas. **Série Antropologia**. V. 413. Universidade de Brasília, Departamento de Antropologia. Brasília: DAN/UnB, 2007.

PANTOJA, Mariana Ciavatta. **Os Milton: cem anos de história nos seringais**. Recife, Fundação Joaquim Nabuco: Editora Massangana, 2004.

PANTOJA, Mariana Ciavatta; COSTA, Eliza Lozano; POSTIGO, Augusto. A presença do gado em Reservas Extrativistas: algumas reflexões. **Revista Pós Ciências Sociais**, v. 6, n. 12, p. 115-130. Periódicos UFMA, 2010.

PARRISSIER, Jean Baptiste. Seis meses no país da borracha, ou excursão apostólica ao Rio Juruá, 1898. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **Tastevin, Parrissier: Fontes sobre índios e seringueiros do Alto Juruá**. p. 1-60. Rio de Janeiro: Museu do Índio – FUNAI, 2009.

PEREIRA, Elenita Malta. “A década da destruição” da Amazônia: José Lutzenberger e a contrarreforma agrária em Rondônia (Anos 1980). **História Unisinos**, v. 21, n. 1, p. 26-37, jan./abr., 2017.

PIMENTA BUENO, M. A. **Industria Extractiva. A Borracha – Considerações**. Rio de Janeiro: Typographia Imperial e Constitucional de J. Villeneuve & C., 1882.

PIMENTA, José. A história oculta da Floresta: Imaginário, conquista e povos indígenas no Acre. **Linguagens Amazônicas**, n. 2, p. 27-44., 2004.

PIMENTA, José. Indigenismo e ambientalismo na Amazônia ocidental: a propósito dos Ashaninka do rio Amônia. **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, v. 50, n. 2, p. 633-681, 2007.

PIMENTA, José. O Amazonismo Acriano e os povos indígenas: revisitando a história do Acre. **Amazônica-Revista de Antropologia**, v. 7, n. 2, p. 327-353, 2016.

PLANE, Auguste. **À travers l'Amérique équatoriale: l'Amazonie**. Paris: Plon-Nourrit et cie., 1903.

POLO, Marco. **Viagens de Marco Polo**. Tradução de N. Meira. São Paulo: Clube do livro, 1989.

PORRO, Antônio. **O povo das águas: ensaios de etno-história amazônica**. Rio de Janeiro: Editora Vozes em coedição com EDUSP, 1996.

PORTELA, Michelle da Costa. **Varadouro – um jornal das selvas**. Um estudo sobre a vida no alternativo. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia). Universidade Federal do Amazonas. Manaus, 2009.

PORTO, Maria Stela Grossi. Crenças, valores e representações sociais da violência. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 8, n. 16, p. 250-173, jul./dez., 2006.

POSTIGO, Augusto. **Penduraram as letras na parede da sala: oralidade e escrita entre seringueiros da floresta amazônica**. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Estadual de Campinas, 2003.

POSTIGO, Augusto. **A terra vista do alto: usos e percepções acerca do espaço entre os moradores do rio Bagé, Acre**. Tese (Doutorado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Estadual de Campinas, 2010.

PRADO JÚNIOR, Caio Padro. **História Econômica do Brasil**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1945.

RAMINELLI, Ronald. **Imagens da Colonização**: a representação do índio de Caminha a Vieira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

RAMOS, Alcida Rita. Indigenismo: um orientalismo americano. **Anuário Antropológico**, n. I, p. 27-48, 2012.

RAMOS, Alcida Rita. O índio hiperreal. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 28. P. 5-15, 1995.

RAMOS, Alcida Rita. **Indigenism. Ethnic Politics in Brazil**. Madison: University of Wisconsin Press, 1998.

RANGEL, A. **Inferno verde**: cenas e cenários do Amazonas. 4. ed. Manaus: Typographia Arrault e cia, 1927.

REIS, Arthur Cezar Ferreira. **A Amazônia e a conquista internacional**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1970.

REIS, Arthur Cezar Ferreira. **A Amazônia que os portugueses revelaram**. Ministério da Educação e Cultura, Serviço de Documentação, 1957.

REIS, Arthur Cezar Ferreira. **O seringal e o seringueiro**. Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura, Serviço de Informação Agrícola, 1953.

REIS, Arthur Cezar Ferreira. Euclides e o Paraíso Perdido. In: CUNHA, Euclides da. **Um paraíso perdido**: reunião de ensaios amazônicos. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, p. 47-59, 2000.

REVKIN, Andrew. **Tempo de Queimada, Tempo de Morte**: o Assassinato de Chico Mendes e a Luta pela Floresta Amazônica. Título original: The Burning Season. Rio de Janeiro. Livraria Francisco Alves Editora S/A., 1990.

ROCHA, Airton Chaves. **A reinvenção e a representação do seringueiro na cidade de Rio Branco – Acre (1971 – 1996)**. Tese (Doutorado em História Social). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2006.

ROJAS, Alonso de. Descobrimento do Rio das Amazonas e Suas Dilatadas Províncias. In: Brasiliana Biblioteca Pedagógica Brasileira – Vol. 204, Série 2ª. **Descobrimientos do Rio das Amazonas**. Tradução e notas de C. de Melo-Leitão. Companhia Editora Nacional. São Paulo, Rio de Janeiro, Recife e Porto Alegre, 1941.

ROOSEVELT, Anna. **Moundbuilders of the Amazon**: Geophysical Archaeology on Marajó Island, Brazil. Academic Press, San Diego, 1991.

ROOSEVELT, Anna. **Resource management in Amazonia before the conquest:** beyond ethnographic projection. p. 30-62. In: POSEY, D. A.; BALÉE, W. (Ed.). *Resource management in Amazonia: indigenous and folk strategies*. New York Botanical Garden, New York, 1989.

ROOSEVELT, Anna. The rise and fall of the Amazon Chiefdoms. *L'Homme*. V. 33, p. 255-283, 1993.

ROOSEVELT, Anna. (Ed.). **Amazonian indians from prehistory to the present** – anthropological perspectives. University of Arizona Press, Tucson, 1994.

SAHLINS, Marshall. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um "objeto" em via de extinção. *Mana*, v. 3, n. 2, p. 103-150, 1997.

SAID, Edward W. **Orientalismo:** o Oriente como invenção do Ocidente. Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SALLES, Vicente. **O negro na formação da sociedade paraense:** textos reunidos. Belém, Pará: Editora Paka-Tatu, 2004.

SANTOS, Ricardo Ventura. A obra de Euclides da Cunha e os debates sobre mestiçagem no Brasil no início do século XX: Os sertões e a medicina-antropologia do Museu Nacional. *História, Ciência, Saúde* – Manguinhos, v. 5, n. 1, p. 237-254, julho de 1998.

SANTOS, Roberto. **História econômica da Amazônia** (1800-1920). Vol. 3. São Paulo: TA. Queiroz, 1980.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças:** cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARTZMAN, Stephan. Extractive reserves: the rubber Tappers’ strategy for sustainable use of the Amazon rain forest. In: BROWDER, J. (Org.). **Fragile lands of Latin America:** strategies for sustainable development. Washington, Westview Press, p. 151-163., 1989.

SILVA COUTINHO. Breve notícia sobre a extracção da salsa e da seringa – vantagens de sua cultura. Anexo ao **Relatório do Presidente da Província do Amazonas**, Sinval Odorico de Moura, de 25 de março de 1863.

SOUZA, Márcio. **Amazônia Indígena**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2015.

SPIX, Johann Baptist; MARTIUS, Karl Friedrich Philipp Von. **Viagem pelo Brasil**. Imprensa nacional, 1938.

SPIX, Johann Baptist; MARTIUS, Karl Friedrich Philipp Von. **Viagens pelo Brasil: 1817-1820**. 3.ed. Tradução de Lúcia Furquim Lahmeyer. São Paulo, Melhoramentos; Brasília, Instituto Nacional do Livro, 1976.

STEPAN, Nancy Leys. **A Hora da Eugenia: raça, gênero e nação na América Latina**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2005.

SUDAM. Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia. Indicadores socioeconômico-ambientais e análise conjuntural da Amazônia Legal. **BOLETIM AMAZÔNIA**. n.2. Belém: SUDAM, 2016

TASTEVIN. **En Amazonie**. Les Missions Catholiques, 56(9-11), 57(20ff.), 1914.

TAUSSIG, Michael. **Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem: um estudo sobre o terror e a cura**. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

TOCANTINS, Leandro. **Formação Histórica do Acre**. Volume 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; Brasília: INL – Conselho Federal de Cultura; Rio Branco: Governo do Estado do Acre, 1979.

VARADOURO. **Varadouro: um Jornal das Selvas**. Rio Branco, Acre. Ano 2, n. março, 1980.

VÁRZEA, Affonso. **A História Maravilhosa dos Maias**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2002.

VERÍSSIMO, José. **Estudos Amazônicos**. Coleção Amazônica. Série José Veríssimo. Belém: Universidade Federal do Pará, 1970.

VIANNA MOOG, Clodomir. **O ciclo do ouro negro – Impressões da Amazônia**. Porto Alegre: Livraria do globo, 1936.

VIEIRA, David Gueiros. **O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil**. 2ª ed. Brasília: Editora da UnB, 1980, p. 49.

WALLACE, Alfred Russel. **Viagens pelos rios Amazonas e Negro**. Belo Horizonte: Itatiaia Editora, 1979.

WALLACE, Alfred Russel. **Viagens pela Amazônia e Rio Negro**. Brasília: Edições do Senado Federal, vol. 17, 2004.

WALLE, Paul. **Au Pays de L'or Noir: Pará, Amazonas, Matto Grosso**. Paris: Librairie Orientale & Américaine. E. Guilmoto, Éditeur, 1911.

WALLE, Paul. **No Brasil, do Rio São Francisco ao Amazonas**. Tradução de Oswaldo Biato. Senado Federal. Brasília, 2006.

WEINSTEIN, Barbara. **A borracha na Amazônia: expansão e decadência (1850-1920)**. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1993.

WHITE, Hayden. **Trópicos do discurso-ensaios sobre a crítica da cultura**. São Paulo: Edusp, 1994.

WICKHAM, Henry Alexander. **Rough Notes of a Journey through the Wilderness, from Trinidad to Pará, Brazil by Way of the Great Cataracts, the Orinoco, Atabapo, and Rio Negro**. London: W.H.J. Carter, 1872.

WOLFF, Cristina Scheibe. **Mulheres da Floresta: uma história do Alto Juruá, Acre (1890 – 1945)**. São Paulo: Hucitec, 1999.

WOORTMANN, Ellen F. Família, mulher e meio ambiente no seringal. In: NIEMEYER, Ana Maria; GODOI, Emília Pietrafesa. (Org.). **Além dos territórios: para um diálogo entre a etnologia indígena, os estudos rurais e os estudos urbanos**. p. 167–200. Campinas: Mercado das Letras, 1998.

WOORTMANN, Klaas. **Religião e ciência no Renascimento**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

WOORTMANN, Klaas. **O selvagem e o Novo Mundo: Ameríndios, humanismo e escatologia**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2004.